فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والشكر على نعمه وافضاله والصلوة والسلام على مظاهر جماله ومصادر افعاله سيدنا محمد و
وبعد فيقول مسود هذا الورق عفى الله عنه ما سبق العبد الجاني ابن محمد محمد تقي التبريزي المستمجّا انه لا يخفى على
من كان واقفا بحقائق الاسرار وعارفا بدقائق الاثار ان علة الايجاد وسر خلقة العباد هي معرفة الاحد الجواد ومعرفة اوليائه
الهادين الى طريق السداد وكيفية المبدء والمعاد ثم لا يخفى ان التشبث بذيل هذا المرام والتمكن من نيل هذا المقام لا يمكن الا
بالاخذ عن الكتاب والاتباع لاخبار الائمة الاطياب عليهم صلوات الله الملك الوهاب لانهم لسان الله الناطق وتراجمة وحيه على
الخلائق وكان قد دون علمائنا الاعلام وفقهائنا الكرام وحكمائنا العظام فيما غبر من الاعصار في جمع تلك الاخبار وضبط
تلك الاثار كتبا مضبوطة وزبرا مبسوطة فقرروا مبانيها وحرروا معانيها بقدر ما وصل اليهم من البيان ونزل عليهم من البنان
على حسب الاشخاص والازمنة واقتضاء الحالات والامكنة حتى اقتضى صلاح الوقت والمكان والاشخاص والاعيان ظهور طلعة
شيخنا عماد الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين اية الله في العالمين الكاشف لحقائق كتاب الله التدويني والواقف على دقائق خطابه
التكويني شارح رموز الدقائق فاتح كنوز الحقائق كاسر اصنام الضلالة والغواية ناشر اعلام الدلالة والهداية الكاشف بنقاب
الجلال عن سر البطون والمجدد لجهات الكمال بعين الاحاطة سمي نبي الله في الاسم والتسمية شيخنا الاوحد ومولانا الامجد الشيخ
احمد ابن الشيخ زين الدين الاحسائي المشتهر في الافاق اسمه المنتشر في الاقطار رسمه انار الله برهانه ورفع في مآنس القدس
شانه واعلى في الملأ الاعلى مكانه فشرح منها رموزا لم تشرح وفتح منها كنوزا لم تفتح وكتب في معانيها من الكتب والرسائل
والاجوبة للمسائل ما لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولما كانت تلك الكتب والرسائل متفرقة ومتشتتة بحيث كاد
ان يصير اكثرها بمرور الدهور ومضي الاعوام والشهور كالكبريت الاحمر معدوم الاثر ومفقود الخبر راى ثلة من العلماء
بفقد تلك الدرر المنظومة واللئالي المرسومة لاسيما العالم الرباني والفاضل الصمداني فخر المحققين وذخر المدققين خاتم المجتهدين
مرجع الانام وملجأ الفقهاء الكرام كهف الارامل والايتام عين الاعيان وانسان العين سمي ثاني السبطين مولانا المبرأ من كل شين
جناب الميرزا حسين الملقب بحجة الاسلام ادام الله ظلاله على رؤوس الانام ان يجمع من هذه الرسائل والكتب ما كانت نسخها الا
موجودة في هذا البلد في مجموعة واحدة حتى لا يكون تحصيلها متعذر الحصول ومتعسر الوصول لتفرقها الباعث لعدم نظر
الاكثر اليها فجمع على حسب حكمه العالي وامره المتبع في اواننا هذه وهي سنة ثلثة وسبعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على
مهاجرها الاف الثناء والتحية بنحو من خمسين الف بيت على اصطلاح اهل القلم في مجموعة واحدة مشتملة على اربعين رسالة كما
هو مفصل في الفهرست كانت بتوفيق الله سبحانه نسخة ليس لها عديل ولا يوجد لها بديل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله ولما كانت تلك المجموعة حاوية لجم غفير من الحكم الالهية والمعارف اليقينية والقوانين الاصولية والفرعية
والمسائل الفقهية والقواعد الجفرية والتدابير الاكسيرية والدلائل التفسيرية الباطنية والتاويلية المأثورة عن الائمة الاطياب
صلوات الله عليهم وساير العلوم الغريبة التي لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يسطر في سؤال ولا جواب كانت جديرة بان تسمى
بجوامع الكلم وفصل الخطاب والله هو الولي المتعالي في المبدء والماب وصلى الله على محمد واله الطاهرين

عارض

رسالة في اشتمال السيد الجليل الاوحد
السيد كاظم الرشتي على مسائل
رسالة في جواب السلطان المغفور
والخاقان المبرور فتحعلي شاه المشتملة على
مسائل

رسالة في اصول العقايد المشتملة على
ابي ... الغال
رسالة المشتملة على الامير ... جعفر
على مسائل

ح

[illegible]

العلم والخيال والتصديق والوهم والفكر وبين ادراكاتها ومدركاتها والمخيلة والمفكرة والمراد من النفس الصلد | الاولى ان المصلي حين

يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب واي معنى يقصد قلبه عليه هل يقصد الذات المدركة بصفة من صفاته ام يقصد

شيئا اخر | ٢ | كيف تصح صلوة الغافل وهو غير شاعر لا يقصد شيئا | ٣ | ما معنى ان الله تجلى لعباده في كلامه في الحديث | ٤ | ما معنى

ما ورد ان الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها الخ

بيانا واتم برهان | الاولى | ما حقيقة العقل والروح والنفس ومسمياتها والفرق بينها | ٢ | ما حقيقة النفس النباتية والحيوانية

والناطقة القدسية واللاهوتية الملكوتية | ٣ | ان التمايز في عالم الارواح باي شيء هو | ٤ | هل النفوس موجودة

قبل ايجاد البدن وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث البدن كالسكر في قصبته | ٥ | ما معنى ما ورد ان العقل وسط الكل | ٦

ما معنى ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع | ٧

الاولى في بيان اختلاف الاقوال من الظاهر والباطن وكلام الصوفية وكلام اهل الحق وفي صنعة المكتوم من كونه حجرا الى ان يكون حجرا في العالم

العلوي والسفلي وفي الانسان الكبير والصغير والعالم الزماني والدهري والسرمدي والبرزخي والحشري وفي تقابل العقل بالجهل واول المخلوقات

والمركز الارض والمحدد السماني وسكان الافلاك والارضين وما بينهن | ٢ | في بيان معنى الابداع الاول والثاني في العالم الكوني والحرفي

والاسماء الحسنى | ٣ | في تفصيل الحروف المقطعة في اوائل السور ومعنى الحروف الهجائية من الالف الى الياء واحسن الاوراد والاذكار

وطريق تزكية النفس والوصول الى الحق وفيه معرفة روحانية الاستمام من الملائكة وخدامها وتحقيق نسبة المعادن والسيارات | ٤ | في بيان

الشجرة المباركة والتسعة المفسدة في الارض ومعنى الحديث تحدث من الايام سبعا كواملا ومعنى عادانا من كل شيء حتى من الطيور

العصفور وتحقيق معنى الكلمة في قوله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى والصلوة الوسطى والليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان وسدرة

المنتهى وجنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه وآله بالعينين واي حقيقة النفس الناطقة في الانسان والنفس الكلية في العالم الكلي والنفس

الامارة والنباتية والتفاسير الستة | ٥ | في معنى قوله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا وتحقيق معنى احباط الاعمال والجزاء

والجمع بين الاخبار المتخالفة في الظاهر | ٦ | في دائرة العقل الكلي والجهل الكلي وما قابلهما من الاسماء الحسنى والسوأى | ٧ | في تفسير

قول الهادي عليه السلام في الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين في حديث طويل | ٨ | في الجمع بين ما ورد من الايات والاخبار ان المداومة

على الاعمال الصالحة والمجاهدة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة الحقيقية ولا يحتاج الانسان في تحصيلها الى الغير وبين ما ورد فيها

من الايات والاخبار في وجوب الاخذ وتحصيله من العلماء الربانيين كما هو في حديث ابي اسحق وصحيحة ابان بن تغلب | الاولى | قال اهل

التصوف ان المريد لا بد له من شيخ ومراد لتيسير الوصول اهو شيء تقولوا على الله وعلى اوليائه ام له اصل وحقيقة | ٢ | فمن المراد من الشيخ

المقتدى اهو من كان عاليا على السافل ومن فوق طعا على الطريق | ٣ | ما معنى الاستهلاك المعبر عنه بالفناء في الشيخ | ٤ | هل يكفي الشيخ

قطع المنازل وطي العقبات والاحاطة والجامعية لتكميل الناقصين وان لم يروه ولم يرهم او لا بد له من الصحبة الظاهرة والحضور ليحصل

التقابل بين مرآت المقابل والعكوس | ٥ | ما سبب اختلاف كشوف السالكين كما شاهده بعض شيوخ الصوفية والعامة خليفتهم الاول

والثاني على خلاف كشف اهل الحق والامامية | ٦ | هل تكفي شوق السالك الى الوصول الى الله تتميم الامر وتهيئته على ما عليه من التسرع

ام لا بد من الشيخ المصفي مرآت قلبه القريب منه ليرى فيها وجهه او وجه المطلوب | ٧ | ما معنى قول ابي العباس البوني في تقريب الفناء وسرعة

الوصول ولهم في ذلك ماخذ غريبة ونزعات عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد النفوس | ٨ | قال ان السالك يعتمد

على قوى عزة وقوى محبة ايهما شاء وذلك ان النفس لا تنفك عندهم قوتين قوة قهر وعز وقوة محبة وشوق الخ | ٩ | قال اذا قصد الغازي

تحريك احد القوتين اشعر لنفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط داخل في التلاوة الخ | ١٠ | قال ان كان للقهر وجد الحقيقة

قوة على مضادة جميع الكائنات وان كان للمحبة وجد قوة عظيمة على الجذب تصير ملكة الخ | ١١ | قال محي الدين في رسالته في علم الحروف

وللشيخ عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف وعنه اخذ هذا المثلث لا يعلم قدره الا من خصه الله على اسرار الحروف الخ | ١٢

قال ان الامام عليه السلام ورث علم الحروف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو اخر الخلفاء كما ان النبي صلى الله عليه وآله اخر الانبياء

ثم مدح الصادق عليه السلام ومولانا القائم عليه السلام قيل ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام المهدي عليه السلام ولا يعرف حقيقته الا

هو الخ | ١٣ | وفي تلك الرسالة امر ان التصريف بما ذكرنا فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين ويقرأ في الاولى كذا وكذا الخ

الصلوة ماثورة على ما وصفها ام لا | ١٤ | ما عدد قوى علام الغيوب ما معنى قوى الكلمة فانه ذكر من جرب انه خرج له اسم غير معلوم فهتف

به فخرج شخص قبيح المنظر وسئل عن الحجر فقال اني لا اجيبك لكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي هو تذكر

[Right margin, written diagonally:] اما مسائلها ابعض العارفين ... ابا النعسل ... فصل ... الخاطب ... مشتملة على مسائل ... واما مسائلها ... الكتاب الجليل ... مشتملة على ... مسائل ... فيما سئله ... العلي ... الملا علي ... مشتملة على مسائل غامضة ... مشتملة على المسائل ... [illegible]

فهو اداء معنى الخ | ١٥ | وجدت في كتب الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وهكذا ما الضابط فيه

١٦ | ما اوردتم في بعض الاجوبة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن ميكائيل وباسم الرحيم روبائيل والسفلي على الترتيب قيدروش

ابليوش صيحوش ليس ضابطا لما استشكل علي | ١٧ | ثم في ما اوردتم في الاجوبة في اوراد الملائكة مثلا استخرجتم من ملائكة وهاب سايائيل

وهو الاول ثم وصقائيل وهو الثاني وهكذا ثم الرئيس الحاكم على الكل الذي لم يصرح به هرمس الى اخر ما اوردتم من الشرائط ما نعنا المعتمد

١٨ ما كيفية الملائكة من العلوية والسفلية وزجر التابع وما الضابط وما معنى ما قلتم انها الكبريت الاحمر لسرعة الاجابة ١٩

ما معنى ما اوردتم في كيفية المربعات في شرف زحل والشمس وحمله وذكر الاسم بعد حروفه وقراءة سورة والضحى والدعاء والمواظبة عليها

اربعين يوما ثم قلتم ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة الى اخر قولكم الشريف حتى استخرجتم اسم الملك زنزغغغغغغغغغغائيل الى اخر ما قلتم من زايا

النعومة والتكليس | ٢٠ | ما كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التقطير وتصفية المقطر ورد ثلثه امثال الثفل في الماء وهكذا الى

ان يميل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ومحى ما لم ينحل ثم عقد المنحل الخ ٢١ ما كيفية السقي ثلاث مرات وستة مرات

وكيفية تقطير المياه الثلاثة وعقد الثفل وطبخه الخ | ٢٢ | هل اكثار الماء من حيث يحتاج للاحتياج الى الكثير منه بوجب طرح اكثر

ما يسقى من الثفل او ان الثفل بجميعه يدخل في العمل كما هو ظاهر كلام جلدكي وكيفية تدبير الملح هل هو كتدبير الحجر في التعفين والتفصيل والتقطير

والتصعيد والتكليس والحل والعقد والتركيب والتبييض والتحمير الخ | ٢٣ | ما معنى ما قال لو انك تدبر الملح يؤخذ الملح المحقق القطع التي

تنشر البوادق من الانعقاد والصلابة ويسحقونها على الى اخر ما قال لو انك تدبره مفصلا | ٢٤ | قولكم ان القيتا احدهما على الزيبق

كان اكسيرا هل يفرق بين الزيبق العامة والخاصة ام زيبق العامة اقرب كيف يطرح على زيبق العامة | ٢٥ | هل الاسرب كما قالوا كالزيبق في صيرورة

المطروح عليه اكسيرا ام لا | ٢٦ | هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصل في القوة ام لا

بل ينقص كل لاحق عن سابقه | ٢٧ | هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة بينهما وبين الزنجفر الصائر بالطرح اكسيرا

ام لا | ٢٨ | ما معنى كون الحجة عليه السلام وعجل الله فرجه في هورقليا وان ظهوره ووجهه في عالم المثال هو من قبيل ما اراه ابو الحسن الثاني

عليه السلام صالح بن سعيد بعد نزوله في خان الصعاليك روضات انيقات وانهارا جاريات الى اخر | ٢٩ | ما معنى ما ورد ان

الخضر يجيء يسلم علينا ونحن لا نراه ومعنى طي الارض | ٣٠ | ما معنى الحاق الاولاد بالآباء في الجنة | ٣١ | قال الجلدكي في علم الميزان

حاكيا عن الجلدكي فان اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القي فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات ينحل

وينفرق الخ | ٣٢ | ما كيفية ما قال بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب انك اذا اردت استخراج سر من

الاسرار الظاهرة والباطنة فخذ طالع السائل او المسئلة وانطق بحروف الاوتاد الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح

الجواب فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه | ٣٣ | في علم الحروف في كيفية السؤال والجواب والضابط فيهما وكيفية الاستدلال على

الضمائر الخفية واستخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية والتصرف في الاشباح وجذب القلوب والارواح | الاول | ما

الوجه في تعدد جهات المشيئة وهي عبارة عن الواحد الحق الحقيقي | ٢ | ما الفرق بين الاسم والصفة وما المشخصات | ٣ | الجزئيات

النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه | ٤ | ان كان كل واحد من الثوابت مظهرا للعقل الكلي فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية

وان كان مظهر واحد من اين جاء التعدد | ٥ | ما حقيقة الحال في فلك البروج وفلك المنازل وما سبب صعود فلك زحل وفلك القمر

وغيرهما بواسطة فلك الشمس | ٦ | ما بيان معنى لفظ الماء والهواء والنار والتراب والارض والسماء والعرش والكرسي وما يراد منها

بحسب كل مقام | ٧ | ما الفرق بين التاويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره | ٨ | ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة

الكل وهيولى الكل | ٩ | ما الجمع بين ما دل على تقدم خلق السماء على الارض وبين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء

فسويهن سبع سموات | ١٠ | ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة وما معنى خزن الرياح في الاركان ومعنى لطام الحجر والميثاق | ١١ | متى

لعرفوا الله بالله | ١٢ | ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال | ١٣ | ما الصورة التي ترى في المرآة هل هي عين

المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى الصورة الاجنبية ام لا | ١٤ | ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل | ١٥ | ما كيفية

تولد آدم عليه السلام من عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر | ١٦ | ما كيفية تولد حواء ومعنى ضلع آدم الايسر | ١٧ | ما حقيقة

الحور والجنة والملائكة وابليس | ١٨ | الوجه في التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن وحقيقة الشياطين الذين يسترقون

السمع وما حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله ورميهم بالشهب وما الشهب وما معنى كون النجوم رجوما | ١٩ | ما معنى ظهور

ابليس يوم السقيفة والتعفيه والتصفيق وادعاء ابليس ذلك | ٢٠ | ما معنى حقيقة معراج النبي صلى الله عليه وآله من غير انشقاق وخرق ورد يتيه

للانبياء اخص منها شخصا معينا وصلوته بالملائكة وصلوة الرب وقوله ٢١ كيف يكون موسى شفيعا لامة محمد صلى الله عليه
وآله في كون الصلوة خمس فرايض ٢٢ ما معنى البراق وثقل الوحي وما كيفية نزول جبرئيل ونزول النجم وانشقاق القمر من غير ترديد
خيرة الدنيا ٢٣ كيف يتولد من الامام فاسق وما معنى قتل الحسين عليه السلام وروحي له الفداء واختصاص اجابة الدعاء تحتها ٢٤
كيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويأبون عن الولاية ويتسارع النفوس لقبول المعصية ويتفرق عن الطاعة ٢٥ ما الدليل
على افضلية الائمة عليهم السلام من اولي العزم وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اكثر من اربع ٢٦ ما معنى ليلة
القدر ونزول الملائكة فيها والفرق بين كون الامام ناطقا وبين كونه صامتا وكيف يكون الخلف افضل من التسعة ٢٧ ما معنى طلوع
الشمس من مغربها وما الفرق بين الظهور والرجعة وهل احكام الرجعة من احكام الدنيا ام الآخرة وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير
الشمس ونسف الجبال ٢٨ ما وجه تحققوا التحقوا وقول امير المؤمنين عليه السلام انا خازنها عليهم وما حقيقة الحشر ورجوع الخلق
الى الله ٢٩ ما ماهية القبر ورجوع الروح الى البدن وضغطة القبر وحضور اهل العصمة عليهم السلام والفرق بين ملائكة الثواب
والعقاب وغيبة الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره ٣٠ هل غير البشر من الجن والحيوان يحشر ويعاقب وما معنى النفخ في الصور ومعنى
انتزاع الارواح من الاجساد وموت الملائكة وموت الموت وذبحه في صورة كبش املح واتيان جهنم في صورة بعير ٣١ ما السلسلة
التي ذرعها سبعون ذراعا والجمع بين السبعين الف وخصوصية العدد ومعنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف ٣٢
ما معنى انا من حسين وحسين مني صلى الله عليهما ومعنى الامانة في الآية ما الدليل على ان نوح افضل اولي العزم وما الوجه لعموم
الطوفان لاهل الارض حتى الدواب ٣٣ ما كيفية استماع الانبياء الوحي والفرق بين المعجزة والسحر وما معنى قول الصادق ان العالم
تدريجي وما معنى كل شيء عائد الى ما بدء منه ٣٤ ما وجه كون الحسنة بعشرة والسيئة بواحدة وما معنى الاسم الذي استوى به على
عرشك واستقرت على كرسيك ٣٥ ما معنى وما انسانيه الا الشيطان وكيف يكون فلك التاسع في نهاية السرعة والثامن
في نهاية البطوء وما تفصيل لا يكون شيء الا بسبعة ٣٦ ما حقيقة البداء والفرق بينه وبين النسخ وكيف يأمر ابراهيم بالذبح ولا يذبح
وما معنى ان الصلوة هي امير المؤمنين عليه السلام ومعنى القول بان العالم حادث زماني الاولى في بيان الفرق بين من يموت بموت الطبيعة
ومن يغتصب نفسه بالقتل ٢ ما الوجه في صحة اطلاق السميع والبصير على الله سبحانه دون سائر المشتقات من الحواس الظاهرة و
الباطنة ٣ ما تحقيق معنى الاستطاعة ٤ ما معنى خالق اذ لا مخلوق ٥ هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق
بين النسخ والبداء ٦ ما معنى ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم
المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ٧ ما حقيقة عالم الذر والميثاق ورتبتهما في الانفس الكبير والصغير ٨ ما معنى الحسبان
في ترى الجبال الخ وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وهم في الحقيقة على خلافه ٩ اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف ينحصر عدما معنى
من ادم الى الآن ١٠ ما الوجه فيما يظهر من الآثار ان ابليس خلق قبل ادم ١١ اي المقابلات بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم
او تضاد ام نفي وايجاب ١٢ الجهل البسيط ان لم يكن له وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب ما معنى قول اهل
المنطق ان اللازم لا يكون اخص الاولى ما الوجه في تولد عيسى عليه السلام من غير اب ٢ ما الوجه فيما ورد ان ابا يوسف بالحجاج
اتى امرأته ليلها ذات ليلة فاخبرته انه وطئها الثاني فكشف عنها واخبر مولانا علي بن الحسين عليهما السلام فاخبر ان الذي وطئها شيطان
اسمه كذا ٣ ما معنى ان الجامع اذا لم يسم ادخله الشيطان ذكره ٤ اذا ثبت ان الحسن والقبح عقليان فما الوجه في الخلاف انهما
ذاتيان ام لا ٥ ما الوجه في ان الامام عجل الله فرجه لا يظهر حتى تمتلئ الارض جورا وظلما وما الوجه انه عليه السلام يكون رئيسا مع
ظهور الامير والحسين عليهما السلام وان الامير عليه السلام يقتل في عسكر ابنه وكيف يقتل مرتين وما معنى لكل مؤمن قتلة وميتة ٦
ما معنى انه لا يسئل في القبر الا من محض الايمان او الكفر ٧ وكيف لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ٨ ما معنى ما ورد ان
بين سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما تفصيل السبع وما جبال البرد وما الثور والحوت والصخرة ٩ ما معنى نصرت
بالرعب شهرا ١٠ ما الوجه في دفن ادم في موضع ونقله الى اخر وكيف تاكل الارض لحمه وما معنى ان لم يدفن في موضع الذي اخذت
طينته منه ومنهم من ياكله سبع ومنهم من يحرق ١١ ما المتولي لتدبير النطفة في الرحم ١٢ ما تلك التربة التي يرفعها الملك ويلقيها
في الرحم ١٣ ما معنى نفي العلم عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم الاولى ما معنى ان محمدا وعليا صلى الله
عليهما وآلهما اول الخلق وعلة الموجودات وما هذه العلية واي العلل هي فاعلية ام صورية ام غائية ام الكل وما حقيقة [illegible] وما
هل الاتحاد والوحدة ٢ ما حقيقة الجسم المشار في المناقب ٣ ما البرهان على ان الله سبحانه مختار وما معنى ٤ ما معنى

كتاب مسائلها الشيخ احمد [illegible]
[illegible] مشتملة على [illegible] مسائل

ايضا كتاب مسائلها [illegible]
مشتملة على [illegible] مسائل

ايضا كتاب مسائلها
الشيخ المذكور مشتملة
على مسائل

شرح الرسالة العلمية للفاضل ... الملقب بالفيض ... على الله سبحانه ... مرتبة على خمسة اصول وثلثة فصول

جواب مسائل ... مسائل

جواب مسائل العالم الفاضل ... مسائل

جواب مسائل الشيخ ... مسائل

ايضا جواب مسائل ... في الصناعة

جواب مسائل السيد ... السيد ... البحراني

جواب مسائل العالم ...

ز

سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على العكس هل يجوز الا يعلم سلمان ما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة
العرضية ام في السلسلة الطولية ايضا ٤ ما المراد من كون الانبياء عليهم السلم من فاضل طينة الائمة عليهم السلم وكون ساير الناس
من فاضل طينتهم وهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم وغيرهما ممن بعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان من فاضل
طينة اوليائهم ٥ هل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى درجة احد منهم ولو من ادانيهم ام لا ٦ ما معنى كون جسدهم
عليهم السلم الطف من ارواح الانبياء والحال انكم تقولون ان ارواحهم علة الارواح وطبيعتهم علة الطبايع وهكذا الى الاجسام هل
المراد من المعلولات معلولاتهم الجزئية ام لا ٧ هل فضلاتهم عليهم السلم من الدم والبول والغايط نجسة لهم لا لغيرهم ٨ اذا لم
يعرف الله سبحانه الا بهم لكونهم اركان توحيده وصفاته فمعرفتهم تعريفه فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد مع ان حقايقهم متولدة من المشية والاشيا متولدة منها بالتناكح والتناسل ٩ ما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان
السحاب يتكون من الابخرة المتصاعدة وقول امامنا محمد بن علي الرضا عليهما السلم بعد سوال المأمون من ان الغيم حين يأخذ من ماء البحر
تداخله سمك صغار تسقط منه ١٠ ما مثال عيسى عليه السلم الذي لم يولد من اب في هذه الامة وفي الانسان ١١ ما مثال يونس
عليه السلم في هذه الامة وفي الانسان وما المائة الف الذي يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه لها وما القائه في
البحر وهكذا ما الحوت وابتلاعه وتسبيحه في بطنه ووقوفه في الاربعين من الايام وما ملاقاته لقارون وانغار قارون في كل يوم قدر
قامته وما خروج يونس عليه السلم من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم له بعد ذلك ١٣ اذا كان الاشيا
في عالم المشية متساوية فما معنى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ١٤ ما معنى شهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار
ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم ما المراد من الوجه وما وجه التخصيص بدون العرش ١٥ ما معنى
الصلوة من الانبيا ومنا عليهم عليهم السلم ١٦ ما معنى ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه ١٧
ما معنى التعلق والوقوع بالنسبة الى العلم الحادث الامكاني ١٨ هل العلامات والمقامات وجدت قبل المشية او معها او بعد
المشية مع محالها الاولى ما معنى ان علم الله سبحانه بالكاينات قبل وجودها ومعنى تعلق العلم بها كل في زمانه ووقته فالمعلوم الذي يتعلق
به العلم اي شيء هو اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه ٢ هل العلم عين المعلوم او غيره فهل سبق علمه الازلي به اولا وما معنى علمه
بالاشيا قبل وجودها وايجادها ٣ ما المراد بعلمه بالاشيا هو علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه الاولى ان الذاهب
من المبدء والعايد مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة ٢ ان كان الراجع والعائد هو نفس الذاهب فلا يخلو اما ان يكون هو المادة فقط
او الصورة فقط او كليهما فالاولان ليس بصحيح ٣ ان كانت هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة ولا السيئة ولا الكفر ولا الايمان فيقع
الثواب والعقاب ٤ وعلى الثالث يلزم ان زيدا من مبدئه الى منتهاه ما فعل الا فعلا واحدا وان تعدد في الظاهر وان كل احد بما بدا
فبه يختم الاولى ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام من المطلق ام هم في مرتبة اخرى غيرهما ٢ كيف يقال
الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي وجود الحق ٣ هل المراد من المقامات
هو الذات الظاهرة بالصفات ام غيرها سواد خط كتبه الشيخ موسى البحراني الى جناب الشيخ اعلى الله مقامه انه قد اتاه شخص يدعي
انه وكيل صاحب الزمان عجل الله فرجه عليه السلم وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات الى آخر مكتوبه وسئل عن
ذلك الجناب اعلى الله مقامه صدق دعاويه او كذبه شرح الرسالة كتبها الشيخ الارشد الشيخ احمد بن الشيخ المجد الشيخ محمد
آل ماجد الاوالي في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حين وقع البحث بينه وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد
علي الزنجي الاوالي الاولى في معنى ما روي في ثواب الاعمال في معنى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي قال صلى الله عليه وآله كتب
الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم
قبل ان تسئلوني الى آخر الحديث ما المراد من الكتابة وتقدمها وورق الآس وانباتها ووضعها وكيف نادى من لم يخلق ولم خص
لهم الاعطاء وكيف فرع ادخال الجنة على الشهادتين وفي الاخبار ما تدل على عدم كفايتهما ٢ ما الذي عنى من قال ان الوجود هو
الوجود بعينه مع ان المعهود مباينتهما ٣ ما الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث اختلف فيه ٤ ما المراد بالكاف المستديرة على
نفسها وما العمق الاكبر ٥ بيان السلسلتين من الطولية والعرضية منها رسالة شريفة قد جمع اعلى الله مقامه فيها كلمات
تشتمل على كثير من رسم الفاظ القرآن الشريف المنقول من مصاحف المتقدمين من الوصل والفصل والزيادة والنقصان والحذف في رسم
ما يناسب للقرائتين وحذفه لالفاظ في كلمات واثباتها في بعض على حسب السماع الاولى في الادغام ٢ في احكام التنوين

١٢ اذا كان العمل والعبادة يوجبان الترقي الى ذروة القدس فما معنى كونهم حجج الله وخلفائه على الخلق قبل ظهورهم في هذه النشأة هل للعباد دخل في ذلك

رسالة سئلها المولى المؤمن السيد حسن الخراساني يشتمل على مسائل

رسالة سئلها العالم الرباني الشيخ يعقوب بن الحاج قاسم عشر مسائل

منها مسئلها الجناب الاخوند الملا رشيد على مسائل

سواد خط كتبه الشيخ موسى البحراني الى الجناب الشيخ اعلى الله مقامه

شرح الرسالة كتبها الشيخ الارشد الشيخ احمد بن المجد الشيخ محمد آل ماجد الاوالي

رسالة سئلها العالم العامل السيد المولى الامير ابراهيم على مسائل

دالوز

رسالة شريفة في الاجتهاد
والتقليد على جواز تقليد
الميت

رسالة شريفة في الاجماع
وحجيته

فوائد في علة ايجاد
اللغة وفائدتها والحاجة
اليها وفي مباحث اللغوية
وبيان اقسامها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس
مني بعض الاخوان الذين تجب طاعتهم ان اكتب لهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين اعني التوحيد
والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يلحق بها بالدليل ولو اجمالا لا بالتقليد على ما يظهر من ذلك مما يحتمل عوام الناس
فاجبتهم على ذلك على ما انا عليه من كثرة الاشغال وتوالي الامراض وملازمة الاعراض اذ لا يسقط الميسور بالمعسور
والى الله ترجع الامور وسميت هذه الرسالة حيوة النفس في حضرة القدس ورتبتها على مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة كل باب
يشتمل على فصول اما المقدمة فاعلم ان الله لم يخلق العباد عبثا لانه حكيم والحكيم لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيا غير محتاج
لان المحتاج محدث كانت فائدة خلقه للخلق راجعة اليهم ليوصلهم الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون
سببا لاستحقاق السعادة الابدية ولو لم يكلفهم لما استحقوا شيئا ولو اعطاهم بغير عمل كان عبثا وقد ثبت انه حكيم لا
يفعل العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اراد خلقهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون
شيئا الا بنعمته فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر المنعم لغيره حتى يعرفوه لانه لا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه
متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت بمعنى الاعراض بالقلب
عن الخلق فاول الواجبات على المكلفين الصمت كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا صمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب
الثاني وبه يتمكن من المعرفة فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله و
توحيده وعدله ونبوة انبيائه وامامة خلفاء انبيائه عليهم السلام ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد ومن ترك ذلك فليس
بمؤمن ولا مسلم وكان في زمرة الكافرين واستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا بها
اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له صانع ومعرفة صفات التي تثبت لذاته وهي ذاته والا لتعددت القدماء
والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة صفات التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه والصفات التي لا تجوز على افعاله لانها
صفات افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق فلا يحتاج الى شيء وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة
نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونبوة جميع الانبياء عليهم السلام لانهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده
والمبلغون عنه تعالى اليهم ومعرفة خلفائهم عليهم السلام لانهم حفظة شرائعهم فهم حجج الله بعدهم ومعرفة بعث المكلفين
وحشرهم الى الله يوم الدين وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى لعباده معرفة ذلك على السن حججه عليهم السلام كل
بالدليل ولو مجملا كما يأتي ان شاء الله الباب الاول يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله سبحانه موجود لانه اوجد العالم
ولو كان معدوما لم يوجد غيره وانه سبحانه باق لاستمرار تجدد آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل
على المؤثر وهو الله ولا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا باقيا مؤثرا فيما سواه والا لكان كسائر خلقه يتغير
ويفنى فيكون وجوده من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها تدل على وجود مؤثره

مؤثر وهو الله سبحانه ومثال الاستدلال بذلك مثل اشعة السراج فانها مادامت موجودة تدل على وجود محدث لها وهو
السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيئا منها والدليل على ان السراج دائم الاحداث للاشعة وانها محتاجة اليه في كل حال لا تستغنى
عنه لحظة انها لا توجد بدونه ولا تفقد عند ظهوره كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة الى صنعه على هذا النحو ولله
المثل الاعلى فصل ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه العدم في حال ولا يكون مسبوقا بالغير
لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث لاستلزام الحادث وجود محدث
له ولانه لو لم يكن قديما لجرى عليه العدم في بعض الاحوال فتختلف احواله ومن اختلف احواله فهو حادث محتاج الى من يحدثه ولانه
لو لم يكن قديما لكان حادثا مسبوقا بمن يحدثه تعالى الله عن ذلك ولانه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا من غيره فيكون
محتاجا الى ذلك الغير فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم ابدي لانه عز وجل واجب الوجود لذاته بمعنى انه وجوده هو ذاته
بلا مغايرة فوجوب الوجود بالذات يستلزم الدوام الابدي لان القدم والازل والدوام والابد والاولية بلا اول والآخرية
والآخرية بلا آخر بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات ولا في الواقع ولا في المفهوم والا لكان تعالى شانه متعددا مختلفا
فيكون حادثا واما اختلافها في المفهوم فهو المفهوم اللفظي الظاهري المستعمل لتفهيم عوام المكلفين ولا يراد من هذه
الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوم واحد يقصد منه معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف ومن كان
كذلك فهو حادث فقولي يستلزم الدوام عبارة لفظية لاجل التفهيم فزيد من كل واحد منها نفس الآخر بل بعين الآخر والا
وصفته بالصفات المختلفة ومن كان كذلك فهو حادث فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل حي لانه احدث الحيوة واحدث الاحياء
ويستحيل في العقول ان يحدث الحيوة والاحياء من ليس بحي فلما رأينا من بعض مصنوعاته الحيوة والاحياء المتصفين بها
علمنا ان صانعها حي وقد ثبت انه قديم فحياته ان كانت حادثة لم يكن هو حيا قبل حدوثها وتكون مستفادة
من الغير وذلك حال المصنوع فثبت انها قديمة ثم ان كانت حياته مغايرة لذاته ولو بالفرض تعدد القدماء وهو
باطل كما ياتي في دليل التوحيد ان شاء الله تعالى فيجب ان تكون حياته عين ذاته اذ لا واسطة بين كونها عين ذاته وبين
كونها غير ذاته فاذا انتفى التعدد والمغايرة ثبتت الوحدة فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل عالم بدليل انه خلق
العلم في بعض خلقه والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لم يصح ان يصنع من هو عالم بما يصنع فيه من العلم ولانه
صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة ومن لم يكن عالما لم يصدر عنه مثل
ذلك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته وعلم حادث هو الواح المخلوقات كالقلم واللوح والنفس الكلية فاما العلم القديم فهو
ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار لان هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا منه قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما فهو لا
يخلو اما ان يكون هو ذاته بلا مغايرة او لا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غير ذاته تعددت القدماء وهو
باطل واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه ان يكو
مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد المعلوم لم يحصل المطابقة التي هي شرطه وان يكون مقترنا بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران
وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث هو فعله ومن فعله وهو من جملة مخلوقاته وسميناه علما
لله تبعا للائمة عليهم السلام واقتداء بكتاب الله حيث قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل قادر مختار اما انه تعالى قادر فلانه تعالى غني مطلق وكل
ماسواه محتاج اليه في كل شيء لتوقف وجودها على فعله اذ لا وجود لها من نفسها والا لاستغنت عنه دائما ولاجل كونه قادرا
لما اعطى كل شيء خلقه لعجز عما يحتاج اليه وبعضه والعاجز محتاج الى القادر فيكون محدثا تعالى عن ذلك واما انه مختار
فلانه خلق الاختيار والمختار ومن ليس بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولانه اخر بعض مصنوعاته عن بعض مع قدرته على
تقديم ما اخره وتاخير ما قدمه لنسبة ذاته الى جميع الاشياء على السواء ولو كان موجبا لم يتخلف شيء من آثاره فصل ويجب ان يعتقد
انه تعالى عالم بكل معلوم وقادر على كل مقدور لان نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج اليه على السواء وغنى ذاته عن كل
ماسواه فلا تكون بشيء اولى منها باخر ولو كان تعالى عالما بشيء دون آخر وقادرا على شيء دون آخر لاختلفت نسبته اليها المختلفة
احواله ونسبه حادث متغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه سميع بصير لا بجارحة
اما انه سميع فلان كل ماسواه منقوم بامره صادر عن صنعه اما بالذات او بالتقدير ومن جملتها المسموعات فهي حاضرة عنده

فصل

فصل

فصل

فصل

علی کل شیء اعطاها ما انه انما استعداده فلو لم یکن قادرا

فصل

فصل

في ملكه الذي اقام بقيوميته امره وفعله كما قال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها على ما هي عليه ليس ذلك حاصلا له بواسطة الة والا لكان محتاجا اليها فادراكه للمسموعات وقد
ثبت انه غني مطلق وانما حصل له ذلك بحضورها لديه حال كونها قائمة بامره وليس لها حال غير ذلك الا انتقومت بنفسها من دون
امره وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري واما سمعه القديم فهو ذاته ويحيط بها في اماكنها لان ذاته تعالى
ان يكون محلا للحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه للمبصرات كالكلام في السمع في جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين ذاته بلا
تعدد الا في اللفظ كما تقدم في العلم لان السمع والبصر والعلم شيء واحد ومتعلقهما متعدد فان المسموع هو الاصوات والمبصر هو
الالوان والاعراض والمعلوم هو الموجود فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لا شريك له لانه كامل مطلق وغني مطلق فيكون — فصل
كل ما سواه محتاجا اليه فيكون متفردا بالالوهية ولو فرض معه اله وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان من فرض
شريكا له تعالى محتاجا اليه عز وجل لكان اكمل لكماله المطلق من كون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم لغناه المطلق ففرض وجود
شريك مستغن عنه تعالى نقص في كماله وغناه فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص في الكمال المستلزم للحدوث ولانه
لو كان له شريك في ازليته لوجب ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية لتحقق الاثنينية فيكونون ثلثة وتلزم الفرج القديمة بينهم فيكونون خمسة
وهكذا بلا نهاية وهو باطل ولانه لو كان معه شريك في ازليته لاشتركا في الازل واختص كل واحد بما يتميز به عن الاخر فيتركب كل واحد
منهما مما اشتركا فيه ومما تميز به والمركب حادث ولانه لو كان معه شريك في ازليته لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم تثبت الشركة ولاقتضت
ذات كل منهما العلو على الاخر والا لم يكن الها وذلك كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض واعلم انه واحد في اربع مراتب
لا شريك له فيها الاولى لا شريك له في ذاته قال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانية لا شريك له في صفاته قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير والثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه والرابعة لا شريك له في عبادته فمن كان يرجو — فصل
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى مدرك بمعنى انه محيط بكل شيء متسلط على كل شيء وذلك
هو العلم والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فاللطيف الى القدرة اشارة والخبير اشارة
الى العلم فالادراك هو الذات الا انه على نحو ما قيل في العلم والقدرة والادراك المقارن للحوادث من صفات الافعال ثم هو سبحانه في الازل كما — فصل
هو عالم ولا معلوم كذلك هو مدرك ولا مدرك وهذا حكم صفات الذات لانها نفس الذات بلا مغايرة فصل ويجب الايمان والاعتقاد بانه
سبحانه مريد لانه سبحانه وصف نفسه بذلك فلما وجدنا ان الارادة لا تكون الا والمراد معها لانها لا تنفك عنه علمنا بانه تعالى وصف نفسه
بانه مريد بواسطة فعله وهذا يدل على انها من صفات الافعال ولو كانت من صفات الذات لكانت هي الذات لعدم التعدد في الذات ولو كانت كذلك
لما جاز نفيها لان نفيها اذا كانت هي الذات او من صفات الذات نفي للذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه قال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم فلو كانت الارادة هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفة ان كانت توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الافعال لان
الافعال لها ضد وصفاتها ضد فان كانت لا توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الذات لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة
فانه يقال هو مريد كاره فيكونان من صفات الافعال والثاني مثل العلم والقدرة فانه لا يقال عالم وجاهل وقادر وعاجز فيكونان
من صفات الذات فالقول بحدوث الارادة هو مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماعهم والحجة ان الارادة هي فعله تعالى وكذلك الكراهة لانها ضدها — فصل
فعله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فصل ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك قال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولوجوب
ان الحكيم لا يخاطب بما لا يعرف المخاطب ونحن لا نفهم من الكلام الا انه الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على ان ذلك هو
الكلام وهي الاصوات والحروف والالفاظ المتجددة المنصرمة وقد وصف نفسه بذلك قطعنا بانه تعالى انما اسنده الى نفسه بواسطة الفعل يحدثه
فيما شاء من خلقه من حيوان او نبات او جماد وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية فصل
ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه ليس كمثله شيء فليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا مختلف ولا في حيز ولا في جهة لان هذه صفات الخلق ولا — فصل
يصح على الخالق سبحانه اما انه ليس كمثله شيء فلان وجود المثل يستلزم ان يكون شريكا له في الصفات الذاتية وذلك يقتضي النقص في ذاته تعالى لان
عدم النظير اكمل فيكون وجوده نقصا ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة ومن كان كذلك فهو متغير او ممكن التغير فيكون حادثا واما انه
ليس بجسم فلان الجسم مركب محتاج الى اجزائه والى محل يحل فيه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض محتاج في تحققه ووجوده الى
الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا فردا على قول من اثبته وهو الذي لا يقبل القسمة

طولاً وعرضاً وعمقاً محتاج الى المحل ويلزمه الحركة بالانتقال عنه والسكون باللبث فيه وكل ذلك حوادث لا يحل الا في الحوادث واما انه ليس بمركب
فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما انه ليس بمختلف فلان المختلف انما يكون كذلك بتباين اجزائه او احوال ذاته وكلا الامرين
موجب للتركيب المستلزم للحدوث واما انه ليس في حيز فلان من هو في حيز متناه للحيز فهو من جنسه فيكون حادثا ولانه اما لابث فيه فيكون ساكنا
او منتقل عنه فيكون متحركا وكل من كان كذلك فهو حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالاخر واما انه ليس في جهة فلان من كان في جهة
يلزمه السكون او الحركة ويلزمه الحواية والتحديد والحصر في بعض دون بعض والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلا للجهة التي هو
فيها وكل من يلزمه شيء من هذه الامور فهو حادث فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا في شيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا
فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء لان كل تلك صفات الحوادث اما انه لا في شيء فلانه لو كان في شيء لكان محصورا
والمحصور حادث ولكان اما لابثا فيه فيكون ساكنا واما منتقلا فيكون متحركا واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان محلا لغيره
سواء ان كان ذلك الغير قديما ام حادثا فيكون مشغولا بالغير والمشغول بالغير حادث واما انه لا من شيء فلانه لو كان من شيء لكان
جزءا من ذلك الشيء فيكون مولودا والمولود حادث واما انه لا منه شيء فلانه لو كان منه شيء لكان ذلك الشيء جزءا منه فيكون والدا له
فيكون حادثا واما انه لا على شيء فلانه لو كان على شيء لكان ذلك الشيء حاملا له فيكون اقوى منه واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء
لكان اعلى منه فيكون اقوى واما انه لا فوق شيء فمثل كونه في شيء واما انه لا تحت شيء فمثل كون شيء فيه واما انه لا ينسب الى شيء ولا
ينسب اليه شيء فلان النسبة على الفرضين اقتران ممتنع من الازل لانه من صفات المصنوعين فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا يحل في شيء
ولا يتحد بغيره اما انه سبحانه لا يحل في شيء فلان الحلول عبارة عن قيام موجود بموجود اخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض بالاجسام او على
سبيل الظهور كقيام الارواح بالاجسام فلو فرض انه حال بشيء لكان محتاجا اليه ومتقوما به فيكون حادثا واما انه سبحانه لا يتحد بغيره
فلان الاتحاد ان فسر بما احاله العقل كما قالوا وهو ان يصير الشيئان الموجودان شيئا من غير نقصان ولا انفعال من احد منهما
فهو محال حصوله فكيف يوصف به الوجوب الحق وان فسر بصيرورة الشيء شيئا اخر فانقلاب وهو مستحيل له فهذا وان جاز في الممكن
الا انه يستحيل في الواجب تعالى لانه تحول الشيء من حالة الى اخرى والواجب عز وجل لا يتحول عن حالة والذي يتحول حادث متغير فصل
ويجب ان يعتقد انه تعالى تستحيل عليه الرؤية في الدنيا والاخرة لان الرؤية ان كانت بالقلب واريد بالمرئي هو الذات البحت
فهو باطل لان الذات البحت لا تدركها البصائر لانها لا تحوم حول حجاب عظمته تعالى فلا يدركه لذاته الا هو عز وجل وان اريد
بالمرئي اياته واثار افعاله فالقلوب تدرك اياته لانه تعالى تجلى للقلوب بعظمته فتعرف الدليل عليه وان كانت الرؤية بالبصر الحسي
فلا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لان شرط ادراك البصر للاشياء ان يكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل كالرؤية
بالمراة وان لا يكون بعيدا او قريبا بعدا وقربا مفرطين وان لا يكون مستترا او ان يكون في جهة والله سبحانه ليس معزولا عن شيء فلا يكون
مقابلا ولا في حكم المقابل وليس الله بقريب لا ببعيد بل هو ابعد من كل شيء واقرب من كل شيء وبعده وقربه غير متناهيين فهما فوق
الافراط وليس مستترا من غيره ولا في غيره ولكن ذاته مدركة بل ظهوره بمحو ما سواه فان تجلى محا ما سواه وان لم يتجل لم يقدر احد بان يراه
وليس في جهة فيكون محصورا فيها فلا تمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تجري عليه تعالى ولان ما سواه في الامكان في الدنيا
والاخرة ومن الامكان لا يدرك من الازل فلا يصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الاخرة فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه تعالى لا يدرك
بشيء من الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة
لانه عز وجل لا يشابه شيئا منها ولا يجانسه والشيء انما يدرك ما هو من جنسه ويشابهه كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما
تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال ولا يحيطون به علما وذلك
لان الحواس الظاهرة والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمميز وهو عز وجل لا حد له ولا كيف له ولا صورة له ولا مميز له
تعالى الله عن جميع صفات خلقه علوا كبيرا الباب الثاني في الاصل الثاني وهو العدل وهو عبارة عن افعال الله عز وجل العامة المتعلقة بالمكلفين
في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب والعدل لغة ضد الجور وهو عبارة عن التساوي فافعاله تعالى تتعلق بالمكلفين
في الدنيا على جهة العدل بمعنى انه لا يكلفهم الا بما يطيقون مما فيه صلاحهم بان يكون جزاؤهم يزيد على قدر التكليف في الطاعة وقد يفعل
المكلف في المعصية ليحصل فائدة في تكليفهم وفي خلقهم فيها منفعتهم لانه تعالى غني عن كل ما سواه وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل
لا تجري عليه احوال خلقه كان رضاه عبارة عن فضله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه لم يغضب على من عصاه لاجل انه عصاه فهو يتشفى ممن عصاه وانما
غضبه في الحقيقة عبارة عن ايجاد المسببات باسبابها فالمعصية سبب تام لايجاد العقوبة الخاصة بها فيوجد الله سبحانه تلك العقوبة بمقتضى تلك

فصل
فصل
زیاده
فصل
فصل

من ذلك المقتضي فاذا لم يحصل مانع من عفوه تعالى تمت سببية المعصية لخلق الهاتك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس غضبه
كغضب خلقه من غليان دم القلب فينبعث عنه الانتقام للتشفي كالمخلوق وهو تعالى منزه عن صفات خلقه واما حكم افعال العباد الاختيارية فهي
التي في امكان المكلف في قدرته ان يفعلها ويفعل ضده فاعلم ان الاشياء كلها من جميع المخلوقات من الذوات والصفات والافعال لا تتقوم
ولا تكون شيئا الا بامر الله سبحانه فليس شيء منها يستقل من نفسه ولا في فعله ولما اراد من العباد طاعته وامتثال امره ولم يمكن المكلف
من فعل الطاعة الا اذا كان متمكنا من تركها فيفعلها باختياره خلقه من نوره وظلمته وجعله بهما متمكنا من الطاعة والمعصية فالعبد
وافعاله قائمة بامر الله سبحانه فليست شيئا الا بامر الله الا انه هو فاعل فعله من غير ان يكون مشاركا فيه فمن قال بان الفاعل للفعل
الصادر من العبد هو الله سبحانه من خير وشر ليس للعبد في شيء من افعاله مدخل ولا سبب بل هو فاعل الفعل والعبد سببه كما خلق العبد
كذلك خالق افعاله كما تقول الاشاعرة فقد نسب الله تعالى الى الظلم حيث يلزمهم انه هو اجبرهم على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بان
العبد هو فاعل فعله من غير مدخل لغيره في شيء من ذلك بل هو مستقل بفعله لا مانع له منه ولا صاد عنه والا لما استحق ثوابا ولا
استوجب عقابا فقد عزل الله سبحانه عن ملكه واخرجه عن سلطانه كما تقول المفوضة من المعتزلة والفريقان خارجان عن طريق الحق
والصراط المستقيم فان الاولين مفرطون والاخرين مفرطون والحق في القول بالحكم الاوسط كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لا جبر ولا
تفويض بل امر بين امرين يعني لا جبر بان يقال ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي فانه لو كان كذلك لما جاز ان يعذبهم على معاصيهم
والا لكان ظالما وما ربك بظلام للعبيد ولا تفويض بان يقال انه سبحانه فوض الى العباد وليس له امر في افعالهم فانه لو كان كذلك لكان
في ملكه ما لم يقدر ان يكون فيكون معزولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امرين يعني ان العبد هو الفاعل لفعله على جهة الاختيار
من غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير الله السارية في فعل العبد فبتلك القدرة تم فعل العبد ولم يمض ومعنى هذا ان الله سبحانه حافظ العبد
ولما يصدر منه من افعاله اذ بدون حفظ الله لا يكون العبد ولا افعاله شيئا فما دام محفوظ البقاء هو وافعاله فهو شيء وافعاله الصادرة
عنه شيء فالعبد المحفوظ فاعل لفعله على الاستقلال من غير مشارك مع الله تعالى فمعنى قولنا ان العبد فاعل لافعاله بالله لا بدون الله ولا
مع الله هو ما اشرنا اليه فانه طريق مظلم وبحر عميق فتفهم ما ذكرنا لك اذ ليس غيره الا الجبر او التفويض وهذا هو العدل في افعال العباد
فان عصوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا اطاعوا فلما اختاروا المعصية حق عليهم لانهم هم المتعدون ولم يظلمهم لتقديره لهم على
المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا عصوا فلما اختاروا الطاعة اجر لهم لانهم هم اهل الثواب
واستحقوا الثواب لتقديمهم على الطاعة من غير اضطرار فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله لا تكون بدون هذه الموافقة لما يلزم الجبر
لتمكنهم من الطاعة بموافقة قدر الله فاختيارهم لاحد الفعلين لا يفارق القدر لانه لا يتم بدون القدر فكان العباد مستقلين بفعل
خيرهم وشرهم مع تقدير الله لاي الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس هذا التقدير بتقدير حتم وانما هو تقدير اختيارهم

الباب الثالث في النبوة

الباب الثالث

اعلم ان الله سبحانه لما كان غنيا مطلقا لم يحتج الى شيء خلق بمقتضى كرمه وفضله خلقا احب ان يوصلهم
الى ما شاء من فواضل كرمه ولما كان حكيما وجب ان يكون ما تفضل به جاريا على مقتضى الحكمة فكلف خلقه بما يستحقون به نيل تلك
الفواضل على وجه يخرج تفضله عن العبث ولما كان سائر الخلق لا يعلمون ما يصلحهم لان ذلك لا يعلمه الا الله سبحانه وكان عز وجل لا تدركه
الابصار ولا يقدر الخلق على التلقي منه عز وجل وجب في الحكمة ان يختار من خلقه قويا يقدر بمعونة الله سبحانه على التلقي منه سبحانه
ليؤدي الى الخلق عن الله عز وجل معاني ما يريد منهم مما فيه صلاح دنياهم واخرتهم لان ذلك لطف بهم يتوقف عليه ارادته تعالى بهم
صلاح نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو النبي صلى الله عليه وآله ولما اقتضت الحكمة ايجاد الخلائق
في اوقات متعددة متعاقبة وكانوا مشتركين فيما خلقوا له وفيما يراد منهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كل امة رسولا منهم يؤدي
اليهم ويبلغهم ما يريد الله منهم لانهم لا يعلمون الا ما علمهم حتى انتهت النبوة الى نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله

فصل

لما كانت النبوة من مقتضيات العدل وجب ان تكون على اكمل وجه ليحصل فائدة البعثة وهو انه لا بد وان يظهر الله سبحانه على يدي
بعثه الله نبيا امرا معجزا لا يقع من ابناء جنسه مثله خارقا للعادة مطابقا للدعوى ليكون من الله عز وجل تصديقا لدعواه وان يكون
صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلقة مطهرا من جميع الاحوال التي تنفر القلوب منه في خلقه وخلقه بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشيء
وان يكون صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع في شيء من حطام الدنيا وان يكون اعلم اهل زمانه واتقاهم
وازهدهم واعلمهم بما يامرهم وانهاهم عما ينهى مطهرا من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة والباطنة بحيث يعرفه اهل زمانه الذين
ارسل اليهم انه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال وان يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل البعثة

وبعدها من اول عمره الى اخره ومن السهو والنسيان ومن كل شي يتعلق به الرغبة من قبول امره ونهيه ويحصل به الشك فيه والتوقف
في نبوته لان حجة الله بالغة والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز ان يكون احد من المكلفين يجد خدشا في النبوة لما قامت حجة الله
عليه وان يكون مسددا من الله موفقا للصواب في الاعتقاد والعلم والقول والعمل لان الله سبحانه يتولاه بالطافه والهامه
الحق ويوحي اليه بذلك على حسب مقامه عند الله ويقيد له ملكا يسدده وكل ذلك لارادة منه تعالى لئلا تكون للناس على الله حجة
بعد الرسل لان النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة حتى يثبت عند المكلف ان قوله قول الله
وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر على فعل ما تقوم به الحجة على خلقه وبذلك يتحقق لطفه بخلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في
الدنيا والاخرة فيجب عليه فعله في الحكمة فهو تعالى لا يخل به لان الاخلال به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا يحتاج الى شيء

فصل

فصل اذا عرفت هذا فنبي هذه الامة هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن كلاب ابن
مرة ابن كعب ابن لوي بن غالب ابن فهر ابن مالك ابن نضر ابن كنانة ابن خزيمة ابن مدركة ابن الياس ابن نزار ابن معد ابن عدنان
صلى الله عليه وآله الطاهرين لانه ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه وكل من ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه فهو نبي
وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم من جميع اهل الدنيا انه قد ظهر رجل في مكة المشرفة اسمه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ادعى
النبوة واظهر الله المعجز على يديه المطابق لدعواه المقرون بالتحدي فيكون نبيا حقا وهذا التواتر موجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة
وهذا امر متواتر بين جميع اهل الارض لانه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبيا مرسلا الى

فصل

الناس كافة لانهم مكلفون ولا يصح تكليفهم بغير حجة ولا تثبت لله حجة على خلقه الا على النحو المذكور فتثبت نبوته بالتواتر عند جميع
المكلفين واما من سبقت له شبهة فكذلك وان كانت نفسه قد تعودت على الانكار لان الله سبحانه يقول وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فصل واما معاجزه التي صدق الله بها دعواه فكثيرة وقد عد علماء الامة منها الف معجز
منها انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسموم ونطق
الجمادات وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وختمه الحصى بخاتمه وغير ذلك ومنها القرآن العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى صلى الله عليه وآله به العرب العرباء حتى تحداهم بالاتيان باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك
ولما لم يفعلوا منه للحمية الجاهلية صبروا على حدود الرماح وشفار الصفاح حتى اباد مقاتليهم وسبى ذراريهم وتحملوا لبس العار
ووقوع البوار ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم قد تحدى به ما سوى الله فلم يطق احد من خلق الله

فصل

معارضته ولم يكن لنبي من انبياء الله عليهم السلام معجز باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا معجز نبينا صلى الله عليه وآله فانه باق
ما بقي التكليف لان نبوته صلى الله عليه وآله باقية كذلك ليكون معجزه قاطعا لحجة المعترضين المعاندين فصل وهو صلى
الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده لان الله سبحانه اخبر في كتابه فقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين والله سبحانه لا يقع منه الكذب لانه قبيح والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته الى شيء ولخبر في كتابه فقال
ما اتيكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا صلى الله عليه وآله انه لا نبي بعده فيكون ذلك حقا وهو ايضا صلى الله عليه وآله افضل
من سائر الانبياء عليهم السلام ومن الخلق اجمعين لقوله صلى الله عليه وآله انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله لابنته صلى الله عليه وآله فاطمة
عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا
بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله صدقا وكونه افضل الخلق حقا وكذلك ما اجمع عليه العلماء من انه

الباب الرابع

صلى الله عليه وآله سيد الكائنات ومن الكلام القدسي من قوله تعالى خطابا له صلى الله عليه وآله لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق الافلاك
وهو سيد ولد ادم فهو خير خلق الله اجمعين الباب الرابع في الامامة لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله لا يتم النظام ولا يبقى الا
به الى يوم القيمة وهو المبلغ عن الله والمؤدي عنه تعالى الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وما به سعادتهم الابدية وكان ما يؤديه
عن الله سبحانه يتجدد اناً فاناً بتجدد احوال المكلفين الى يوم الدين وهو عليه السلام لا يبقى الى اخر التكليف بل يجري عليه التغير والموت لانه
صلى الله عليه وآله عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم النبوة لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه
ويؤدي عنه الى الامة احكامه حافظ لشريعته قائم بسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق المكلفين ولا بد وان يكون في الخليفة
جميع ما ذكر في حق النبي صلى الله عليه وآله من كونه اعلم اهل زمانه واتقاهم واعبدهم وازهدهم وانجبهم وغير ذلك وكونه معصوما من الذنوب
الصغائر والكبائر من اول عمره الى اخره معصوما من الكذب والخطأ والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله

الا النبوة لما ثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقام نبيه صلى الله
عليه وآله في جميع ما يحتاج اليه سائر المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله واجب عليه تعالى بالحكمة
كما وجبت النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا بصفات نبيه صلى الله عليه وآله بحيث يحصل للمكلفين القطع بانه
حجة الله وان قوله قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وآله وحكمه في وجوب طاعته والتسليم له والرد اليه على جهة القطع ولا بد
ان يكون مطهرا منزها عن كل ما يلزم منه نفرة القلوب وعدم الاطمئنان في جميع الاحوال ومن كان في هذه الصفات لا يطلع عليه الا
من يطلع على السرائر ويعلم الضمائر وهو الله وحده فليس ذلك الى احد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنص من الله عز وجل على شخص وذلك
لطف واجب من مقتضى العدل والفاضل الحكيم عز وجل لا يخل بواجب لانه قبيح وهو يتعالى عن فعل القبيح لغناه المطلق ولم يكن في الامة من
تجتمع عليه شروط النبوة غير كونه نبيا الا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي صلى الله عليه وآله
وشريكه في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله سبحانه عليه في كتابه فقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون فقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين بانها نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه وهو راكع
لا ينكر ذلك الا مكابر مباهت فاثبت الله عز وجل لعلي بنص كتابه العزيز ما اثبت له تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله من الولاية ولا معنى
للولي هنا الا انه اولى بهم من انفسهم في كل شيء من امور دنياهم ودينهم وآخرتهم لانها هي الولاية التي ثبتت لله تعالى ولرسوله صلى
الله عليه وآله ولهذا نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة بلغت حد
التواتر باعتراف الخصم بقوله لهم الست اولى بكم من انفسكم قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله اقول هذا من قول الله فحقه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال فيه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه صلى الله عليه وآله قال
علي اقضاكم وقال علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وامثال ذلك فاذا ثبت انه كما سمعت فانه معصوم مسدد من الله سبحانه
يدور مع الحق حيث دار ثبت انه يهدي الى الحق ولم يدل دليل على ان غيره من الصحابة بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة لاحد من الصحابة
كما ادعيت له فمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ويتخذ اماما يقتدى به لانه عليه السلام لا يفارق الحق ولا يفارقه الحق يدور معه حيث ما دار فهو
مرضي من الفريقين لا ينكره احد على انه لا يكون مع باطل في حال من الاحوال ولا نعني بالعصمة الا هذا فقد ثبت عند كل منصف
وطالب للحق على جهة القطع من مثل هذا الحديث وهذه الآية على ان علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله خليفة رسول الله صلى
الله عليه وآله بلا فصل لانه يهدي الى الحق ولانه لا يفارق الحق والحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع بحكم الله سبحانه في كتابه على عباده
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فهو الذي اذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بالنص في كتاب الله وقول
رسوله صلى الله عليه وآله وهو المنصوص عليه بالخصوص من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله ولم يدع احد من المسلمين ذلك
لاحد من الصحابة والحمد لله رب العالمين فصل والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه الحسن
عليه السلام ثم الحسين عليه السلام ثم علي بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم جعفر بن محمد عليه السلام ثم موسى بن جعفر عليه السلام ثم
فصل
علي بن موسى عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم علي بن محمد عليه السلام ثم الحسن بن علي عليه السلام ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد
بن الحسن صلى الله عليهم اجمعين وجميع ما اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام وقيامه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله
وكونه حجة الله على خلقه الى غير ذلك مما اشرنا الى نوعه في حقه عليه السلام من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين الله سبحانه
وبين خلقه كله معتبر في كل واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين وكذلك الخصوص النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح
حديث اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القرآن والاحاديث المقدسة ومن رسول الله صلى
الله عليه وآله ومن نص كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة لان ذلك واجب على الله عز وجل
وهو تعالى لا يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق فصل ويجب ان يعتقد بان القائم المنتظر عليه السلام حي موجود اما عندنا
فصل
فلاجماع الفرقة المحقة على انه حي موجود الى ان يملأ الله الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري الغائب
المفتقد اجماعهم تبعا لاجماع ائمتهم اهل البيت عليهم السلام ولاجماع اهل البيت عليهم السلام حجة لان الله سبحانه اذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا فيكون قولهم حجة لانهم لا يقولون الا الحق فاجماع شيعتهم حجة لكشفه عن قول امامهم المعصوم عليه السلام

واما عند العامة فكثير منهم قائلون بقولنا ومن قال منهم انه الآن لم يوجد ومنهم من قال بانه عيسى بن مريم عليه السلام فما ذكره الفريقان
من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد قولي هذين الفريقين لانه صادق على من
(فان من مات في زماننا هذا)
في زماننا هذا ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام عليه السلام موجودا مع انه لطف ما دام
التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون لطف موجود لانه شرط والمشروط عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه
موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات ومن استبعد وجوده وطول عمره فقد اخطاء الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليل
لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر عليه السلام وجده هود عليه السلام وانه ولد في زمان ابراهيم عليه السلام على احد القولين المشهورين وهو
الى الآن باق بل هو حي الى النفخ (في الصور) وهو اية دالة على القائم عليه السلام وابليس عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم فاذا جاز بقاء عدو الله
وبقاء الخضر عليه السلام الذي هو الدليل على مصلحة الجزئية بالنسبة الى مصلحة بقاء محل نظر الله سبحانه من العالم وقطب الوجود
فكيف لا يجوز بقاء من متوقف جميع مصالح النظام في الدنيا والآخرة على بقائه مع ان الائمة اتفقت رواياتهم واقوالهم على
انه لابد من قيام القائم عليه السلام فبينه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك
اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او من ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما ومن قال من العامة بانه عيسى بن مريم كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ليس من اهل بيته ولا من
ذريته ولا من ولده وليس اسمه كاسمه ولا كنيته ككنيته ومن قال بانه الامام المهدي العباسي كذبه هذا الحديث لانه
ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده فلم يبق للمنصف الطالب للحق الا القول بانه الثاني عشر من الائمة عليهم السلام
التاسع من ذرية الحسين عليهم السلام عجل الله فرجهم وسهل مخرجهم فصل ويجب ان يعتقد وصيا او وصيا الانبياء عليهم السلام

فصل

ويؤمن بهم وانهم وانبياؤهم قالوا الحق عن الله لانه سبحانه اثنى عليهم بطاعته واجابته وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله
حق وعمله وفعله حق وان يؤمن بكل ما انزل الله عز وجل على انبيائه واوصيائهم من كتبه ووحيه وبما ادته ملائكته اليهم لان الله عز
وجل اخبر بذلك واخبر به نبيه محمد صلى الله عليه وآله وحججه الصادقون وكلما كان كذلك فهو حق وصدق فاشهد لهم بانهم بلغوا
ما انزل الله اليهم وادوا الى عباده ما امرهم باداته فهل على الرسل الا البلاغ المبين

الباب الخامس في المعاد

الباب الخامس

يجب ان يعتقد المكلف وجود المعاد يعني عود الارواح الى اجسامهم يوم القيمة وذلك انه اذا مات الناس كانت ارواحهم على ثلاثة اصناف
احدها من محض الايمان محضا وهذا يمضي روحه بعد الموت الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان يوم الجمعة والعيد عند طلوع
الفجر الثاني اتتهم الملائكة بنجب من نور عليها قباب الياقوت والزمرد والزبرجد والدر فيركبون فتطير بهم بين السماء والارض حتى
باتوا وادي السلام بظهر الكوفة فيبقون هناك الى اول الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهاليهم وزيارة حفرهم الى ان يصير
ظل كل شيء مثله فيصيح بهم الملك فيركبون ويطيرون الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعة آل محمد صلى الله عليه
وآله فيرجعون الى الدنيا فمن قتل في الدنيا عاش في الدنيا بالضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا يرجع حتى
يقتل فاذا رفع الله محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام من الارض بقى الناس اربعين يوما في هرج ومرج وينفخ اسرافيل نفخة
الصعق فتبطل الارواح وسائر الحركات فلا حس ولا محسوس اربعمائة سنة واما الاجسام فيأتيها الروح والريحان من جنان
الدنيا الى نفخة الصور نفخة الصعق والاجساد تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورهم مثل سحالة الذهب في دكان الصائغ
وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات حشرت ارواحهم الى عند مطلع الشمس يعذبون بحرها فاذا قرب غروب الشمس حشروا الى
برهوت بوادي حضرموت يعذبون الى الصباح فتسوقهم ملائكة العذاب الى مطلع الشمس وهكذا الى نفخة الصعق فتبطل الارواح
واما الاجسام فهي في قبورهم يأتيها الدخان والشرر من النار التي في المشرق وهكذا الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان
ولم يمحض الكفر وهؤلاء تبقى ارواحهم مع اجسامهم الى يوم القيمة فاذا مضت الاربعمائة سنة بين النفختين امطر الله تعالى من
تحت العرش اسمه صاد ماء ارق كمني الرجال حتى تكون الارض كلها بحرا واحدا فيتموج في وجه الارض حتى يجتمع اجزاء كل جسد
في قبره فتنبت اللحوم في قدر اربعين يوما ثم يبعث الله عز وجل اسرافيل فيامره فينفخ في الصور نفخة النشور والبعث فتطاير
الارواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره فيخرج من قبره فينفض التراب عن رأسه فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعنى اي
عود الارواح الى اجسادها كما هي في الدنيا ويجب الايمان بهذا اي بعود الارواح الى الاجساد لانه امر ممكن وقد وعد الله عز وجل
وقد اخبر عز وجل وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله الصادق الامين فيكون حقا ولانه وقت ثمرة العدل والفضل

ويوم الجزاء على الأعمال وعدم وجوده ينافي الفضل في إعطاء الثواب وينافي العدل في وقوع العقاب لأنه لطف للمكلفين
يعينهم على الطاعة ويردعهم عن المعاصي فيكون واجباً في الحكمة ولأن المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه اصل من اصول
الاسلام ولا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى ان منكره كافر فيكون وقوعه حقاً لأن الله سبحانه كلف عباده فامرهم
بطاعته ووعدهم على الوفاء بعهده وامتثال امره حسن الثواب ونهاهم عن معصيته وتوعد من نقض عهده وخالف نهيه
بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من بعض عباده الطاعة ومن بعض المعصية ولم يقع الجزاء فيما وعد وتوعد وخبر
سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى يستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الآيات فيكون وقوعه حقاً لأنه اخبر به
فصل — الصادق القادر عليه فصل ولما كان الحشر انما هو ليتم مقتضى العدل الحق وجب اعادة كل ذي روح لأجل ان يجازى بعمله من خير
وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه الاحوال الثلاثة هي مجازاة المكلف بعمله من خير وشر
واخذ حقه ممن ظلمه واخذ الحق منه لمن ظلمه شامل لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها
الا ان ذلك في كل شيء بحسبه بل النوع الواحد كذلك قال الله سبحانه ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان كلاً من الحساب والحشر عام
لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون وقوله عليه السلام ليقتصن للجماء من القرناء وقوله عليه السلام ولا يظلم ربك احداً بل هنا تأويله انه يأخذ الحق لذي الحق
نحو كالاشجار — وان كان من الناطقين للصامتة ومن الصامتة للناطقين بل يحشر بعض الجماد كالحجارة المعبودة من دون الله والاشجار وغيرها
هما ويقتص منها لرضاها بذلك في اصل كونها لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فان
قلت كيف ترضى وليس لها عقول ولا شعور قلت ان لها عقولاً وشعوراً بنسبة كونها ولذا قال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة
ما وردوها بضمير العقلاء لأنها لو لم تكن لها عقول لقال ما وردتها وانما قال ما وردوها بضمير العقلاء لدلالة ان لها عقلاً
فصل — ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين ولم يقل طائعات فصل واما القصاص
من الجمادات والاشجار فانه في الدنيا كما وردت به الاخبار الكثيرة مثل ان نهراً انحرفت على الفرات فاجرى الله فيها عيناً من صبر
ومثل قوله عليه السلام لو طغى جبل على جبل لهده الله وامثال ذلك كثيرة وانما كانت عقوبة الجمادات والنبات مثل ما ورد ان الارض
السبخة والماء المالح والنبات المر كالبطيخ المر لما عرضت عليها ولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله لم تقبل جعلت مرة
ومالحة انما جعل عقوبتها في الدنيا لأنها ليس لها اختيار كلي قوي فينتظر بها الى الآخرة عسى ان ترجع ولأن ادراكها كلي
لتكون رتبتها تصل الى الآخرة بل اختيارها جزئي لا يكاد يرجى رجوعها وادراكها جزئي لا تكون رتبته من نوع الآخرة
فصل — وانما اخرت عقوبة الاصنام الى الآخرة وان كانت جزئية لأجل التبكيت لمن يعبدها من دون الله فصل ومما يجب اعتقاده
انطاق الجوارح لتشهد على اصحابها من المكلفين بما عملوا لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقد
وردت الروايات الكثيرة ان بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وتحشر الايام والليالي والساعات والشهور والاعوام
فصل — فتشهد عليهم بما عملوا فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا تطابق العقل والنقل على ثبوت شيء وجب اعتقاد ثبوته فصل ومما يجب
اعتقاده تطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره ويشرج عليه اللبن يأتيه رومان فتان القبور قبل منكر
ونكير فيحاسبه ويقول له اكتب عملك فيقول نسيت اعمالي فيقول انا اذكرها لك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول بعض كفنك
فيقول ليس عندي دواة فيقول فمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيملي عليه رومان جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة فيأخذ
تلك القطعة فيطوقها في رقبته فتكون عليه اثقل من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له
يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً الآية فاذا كان يوم القيمة تطايرت الكتب فمن كان محسناً اتاه كتابه من وجهه واخذه بيمينه ومن كان
مسيئاً اتاه كتابه من وراء ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذه بشماله فيقفون صفاً جميع الخلائق بين يدي كتاب الله الناطق
صلوات الله عليه وسلامه وهو الذي تعرض عليه الاعمال فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون وكل ينظر في كتابه فلا يخالف حرف حرفاً وهو
يقول واحد وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا
فصل — نستنسخ ما كنتم تعملون لأنه كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميزان لأعمال الخلائق فروي انه
ذو كفتين فروي انه ليس ذو كفتين وانما هو ولاية الائمة عليهم السلام فقيل هو كناية عن عدل الله تعالى العلمي بقدر الاستحقاق الراجح

منها

منها او المرجوح والحق انه لا تنافي بين الاقوال الثلاثة فانه ذو كفتين كفة للحسنات وكفة للسيئات وهو ولاية الائمة عليهم السلام وهو عدل الله
ووجه جمع ليس هذه الرسالة محله والواجب اعتقاد ان يوم القيمة تنصب الموازين لتمييز اعمال المكلفين واما انه هو كذا وكذا فلا يجب
وانما ذلك من كمال المعرفة والدليل على وجوده قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فصل ومما يجب اعتقاده الصراط وهو جسر ممدود فصل
على جهنم اول عقبة منه بالمحشر صاعد الى الجنة تصعدون اليه في الف سنة والف سنة تزول وبينهما الف سنة حذال وفيه
على الحذال خمسون عقبة كل عقبة يقف فيها الخلائق الف سنة وهو احد من السيف وادق من الشعر يتسع للمطيع مثل ما بين
السماء والارض ويضيق على العاصي والناس فيه على قدر اعمالهم فمنهم من يمر عليه مثل البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا
ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك منه شيئا والواجب اعتقاد وجوده يوم
القيمة وانه احد من السيف وادق من الشعر وانه جسر ممدود على جهنم وان الخلائق يكلفون بالمرور عليه واما معرفة كيفية العقبات والصعود فصل
عليه والنزول منه ومعرفة ما المراد منه فلا تجب والدليل ما ذكر الاخبار المتواترة معنى من الفريقين واجماع المسلمين على ذلك فصل
ومما يجب اعتقاده الحوض ويسمى حوض الكوثر لان الماء ينصب فيه من نهر الكوثر والحوض يكون في عرصات القيمة يسقي منه امير المؤمنين
عليه السلام عطاشى المؤمنين يوم القيمة ومما يجب اعتقاده الشفاعة وهي شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر من امته
كما قال صلى الله عليه وآله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاخبار متواردة متكثرة بانه صلى الله عليه وآله يشفع لاهل بيته وللانبياء
عليهم السلام فتشفع الانبياء لمن ارتضى الله دينه من اممهم ويشفع الائمة عليهم السلام لشيعتهم ويشفع شيعتهم لمن يشاؤن من المحبين فصل
والواجب اعتقاد ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وآله للعصاة من امته واما التفصيل والترتيب فعلى حسب ما يصح من
الدليل لانه من متممات الايمان ومكملات المعرفة فصل ومما يجب اعتقاده وجود الجنة وما فيها من النعيم المقيم وهي جنان الخلد
الثمانية كما دلت عليه الاخبار ونطق بها القرآن المجيد وجنان الدنيا ايضا موجودة وهي التي تأوي اليها ارواح المؤمنين الى
ان ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وقد ذكرهما الله تعالى في كتابه فقال جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده
ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنات الدنيا لان جنان الآخرة ليس فيها بكرة
ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وهذه جنان الآخرة وجنان الآخرة ثمان الاولى جنة الفردوس الثانية
الجنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة عدن الخامسة جنة دار السلام السادسة جنة دار الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة دار
المقام وجنان الحظائر سبع كل حظيرة ظل لجنة من جنان الاصل واما جنة عدن فلا ظل لها ففي الآخرة خمسة عشر جنة ثمان هي الاصول
المعروفة كل سماء فوقه جنة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظائر وهي تحت الثمان واقل منها وفي الحديث ان جنان الحظائر
يسكنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمن الجن واولاد الزنا من المؤمنين واولادهم الى سبعة ابطن والمجانين الذين لم يجر عليهم التكليف فصل
الظاهر ولم يكن لهم من اقربائهم شفعاء ليلحقوا بهم واسماء جنان الحظائر اسماء جنان الاصل مثل الشمس التي في السماء الرابعة فان
اسمها الشمس واشراقها في الارض اسمه الشمس والواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها الآن واما مثل هذا التفصيل ونحوه فلا يجب
والدليل على وجودها القرآن والاخبار والاجماع فصل ومما يجب اعتقاده وجود النار وما اعد فيها من العذاب الاليم وهي نيران الخلد
السبع ونيران الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القرآن بذكر النار وانها موجودة قال تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وهي نيران الدنيا لان الآخرة ليس فيها غدو وعشي وقال ويوم تقوم الساعة وهذه نيران الخلد لان
نيران الدنيا لا يوجد يوم تقوم الساعة وليس المعروض عليه يوم تقوم الساعة غير المعروض عليها غدوا وعشيا وقد اتفق علماء التفسير
والقراء على الوقف على الساعة وللابتداء بادخلوا آل فرعون فقد اخبر الله سبحانه بوجود نيران الآخرة ونيران الدنيا والسنة
النبوية صريحة في ذلك والاجماع من المسلمين واقع على وجود النار بقول مطلق والاختلاف انما هو في الكيفية وفي الصفة وهل هي
موجودة بالفعل او بالقوة وان الموجود منها كلياتها واما جزئياتها فليست موجودة بالفعل وانما توجد بالتدريج والخلاف ليس
بصحيح بل الصحيح انهما موجودتان نيران الدنيا ونيران الآخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاخبار خصوصا احاديث المعراج فانه
صلى الله عليه وآله دخلهما ليلة المعراج ورأى من يعذب فيهما والواجب اعتقاد وجودهما ووجود عذابهما واعلم ان الواجب
اعتقاد الالم الدائم في نيران الآخرة بلا انقطاع ولا انتهاء بل كلما طال الزمان اشتد الالم على اهلها كما هو صريح القرآن واخبار
اهل العصمة عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك كما هو مقرر في محله ونيران الآخرة اربعة عشر طبقة سبع نيران الاصل الاولى

اعلاها الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر والرابعة الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم ثلاث طبقات الفلق وهو جب
فيه التوابيت وصعود وهو جبل من صفر من نار وسط جهنم وآثام وهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل ونيران الخطائر ظل نيران
فصل الاصل وتسمى باسماء الاصل كل نار تسمى باسم اصلها او نيران الخطائر يعذب فيها اهل الكبائر من الشيعة ممن استحق دخول النار فصل ويجب ان
يعتقد ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابدا كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل عطاء غير مجذوذ دائم
بدوام امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية وما هم منها بمخرجين شهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها ابدا
معذبون لا يخفف عنهم العذاب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب شهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآراء المنحرفة فلا
فصل عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم بعد نص الكتاب والسنة المجمع على صحتها وقد اقمنا عليه الادلة العقلية القطعية فصل ويجب ان
يعتقد ان ما نطق القرآن به وجاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله حق من علم الساعة وسؤال منكر ونكير لمن محض الايمان
محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمرصاد وهو كما قال الصادق عليه السلام المرصاد قنطرة على الصراط لا
يجوزها عبد بمظلمة عبد ومن الختم على الافواه وانطاق الجوارح ومن الجنة واحوال ما فيها من المآكل والمشارب والنكاح وصنوف
النعيم ومن النار واحوال ما فيها من العذاب والاغلال والسلاسل والسرابيل ومقامع الحديد والجحيم والزقوم والغسلين وغير ذلك
خاتمہ ومن ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور خاتمة ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد واهل بيته اجمعين صلوات الله
عليهم على نحو ما ذكرناه في جوابنا الموضوع للرجعة ومختصره انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد صلى الله عليه وآله
عجل الله فرجه وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله منذ هبط آدم عليه السلام
الى الارض متصلا الى اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله ان يرجع الى الدنيا من الاموات وفي العشر الاول منه ايضا يخرج الدجال من
اصفهان ويخرج السفياني عثمان بن عنبسة ابوه من ذرية ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية من الرملة من الوادي اليابس وفي شهر
رجب يظهر في قرص الشمس جسد امير المؤمنين عليه السلام يعرفه الخلائق وينادي في السماء مناد باسمه وفي اواخر شهر رمضان ينخسف
القمر في الليلة الخامسة منه وتنكسف الشمس في اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء ان الحق مع علي وشيعته
وفي اخر النهار ينادي ابليس من الارض الا ان الحق مع عثمان الشهيد وشيعته يسمع الخلائق كلا الندائين كل بلغته فعند ذلك
يرتاب المبطلون فاذا كان يوم الخامس والعشرين من ذي الحجة يقتل النفس الزكية محمد بن الحسن بين الركن والمقام ظلما وفي يوم
الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام يدخل المسجد الحرام يسوق امامه عنيزات ثمان عجافا ويقتل خطيبهم فصل فاذا قتل الخطيب غاب
فصل عن الناس في الكعبة فاذا جنه الليل ليلة السبت صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلاثمائة وثلاثة عشر فيجتمعون عنده من مشرق الارض
ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطائر الابيض جبرئيل عليه السلام ويبقى في مكة حتى يجتمع اليه عشرة
الاف ويبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة فيخربونها ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله ويخرج العسكر الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا البيداء خسف بهم لم ينج منهم الا رجلان يمضي احدهما نذيرا
للسفياني والآخر بشيرا للقائم عليه السلام ثم يسير عليه السلام الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة ويسير في ارض الله
ويقتل الدجال ويلتقي بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول له اقوام من اخواله يا كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون والله
ما نوافقك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القائم عليه السلام فيقاتله فيقتله الحجة عليه السلام ولا يزال يبعث اصحابه في اقطار الارض
حتى يستقيم له الامر فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا فصل ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهله مسجد السهلة ومحل قضائه
فصل مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه يامر الفلك بالبطوء فتكون
مدة ملكه سبعين سنة من هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام في انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا
معه في كربلاء وملائكة النصر والشعث الغبرة الذين عند قبره فاذا تمت السبعون السنة اتى الحجة الموت فتقتله امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها
لحية كلحية الرجل بجاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق فاذا مات تولى تجهيزه الحسين عليه السلام ثم يقوم بالامر ويخرج له يزيد بن معاوية وعبيد الله
ابن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معه يوم كربلاء ومن رضي بافعالهم من الاولين والآخرين لعنة الله عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام ويقتص منهم
ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم واحبهم حتى يجتمع عليه اشرار الناس من كل ناحية فيلجئونه الى البيت الحرام فاذا اشتد الامر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام لنصره مع الملائكة فيقتلوا اعداء الدين ويمكث علي مع ابنه الحسين عليهما السلام ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث

اصحاب الکهف ثم یضرب علی قرنه ویقتل لعن الله قاتله ویبقی الحسین علیه السلام قائما بدین الله ومدة ملکه خمسون الف سنة حتی انه لیربط حاجبیه
بعصابة من شدة الکبر ویبقی امیر المؤمنین علیه السلام فی موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة علی اختلاف

فصل

الروایات فصل ثم یکر علی علیه السلام فی جمیع شیعته لانه علیه السلام یقتل مرتین ویحیی مرتین قال علیه السلام انا الذی اقتل مرتین
واحیی مرتین ولی الکرة بعد الکرة والرجعة بعد الرجعة والائمة علیهم السلام یرجعون حتی القائم علیه السلام لان لکل مؤمن موتة وقتلة فمن
مات اول خروجه قتل ولا بد ان یرجع حتی یموت ویجتمع ابلیس مع جمیع اتباعه ویقتتلون عند الروحاء قریبا من الفرات فیرجع المؤمنون
القهقری حتی یقع منهم رجال فی الفرات وروی ثلثون رجلا فعند ذلک یاتی تاویل قوله تعالی هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من
الغمام والملائکة وقضی الامر رسول الله صلی الله علیه واله ینزل من الغمام وبیده حربة من نار فاذا راه ابلیس هرب فیقولون
انصاره این تذهب وقد ان لنا النصر فیقول انی اری ما لا ترون انی اخاف الله رب العالمین فیلحقه رسول الله صلی
الله علیه واله فیطعنه فی ظهره فیخرج الحربة من صدره ویقتلون اصحابه اجمعین وعند ذلک یعبد الله ولا یشرک به
شیئا ویعیش المؤمن لا یموت حتی یولد له الف ولد ذکر واذا کسی ولده ثوبا یطول معه کلما طال طال الثوب ویکون لونه علی
حسب ما یرید وتظهر الارض برکاتها وتوکل ثمرة الصیف فی الشتاء وبالعکس واذا اخذ الثمرة من الشجرة نبتت مکانها حتی
لا یفقد شیئا وعند ذلک تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الکوفة وما حوله بما شاء الله فاذا اراد الله تعالی انفاذ امره فی
خراب العالمین رفع محمدا واله صلی الله علیه واله الی السماء وبقی الناس فی هرج ومرج اربعین یوما ثم ینفخ اسرافیل فی الصور
نفخة الصعق وما ذکرناه هنا ملتقط من روایات الائمة الاطهار علیهم السلام والذی ینبغی للمؤمن اعتقاد رجعتهم علیهم السلام الی
الدنیا وهو فی احادیثهم واجب لا یرتاب فیه المؤمنون بتلک الاخبار وانما عبرت بلفظ ینبغی دون لفظ الواجب تقاعدا من خلاف

فصل

بعض العلماء فی ذلک من ان المراد بالرجعة قیام القائم علیه السلام والحق ان رجعتهم حق بنص الاخبار المتکثرة ودعوی انها اخبار
احاد غیر مسموعة بعد ظاهر القرآن ونص نحو خمسمائة حدیث مروی عنهم علیهم السلام ولو لم یکن الا انکار المخالفین الذین یکون الرشد
فی خلافهم لکفی فصل ومما یلحق بذلک الکلام فی الاجال والارزاق والاسعار الاجل هو وقت حدوث الشیء واجل الموت هو
انتهاء مدة کونه فی الدنیا وانتهاء ما کتب له وهو یحصل بالموت والقتل اما الموت فما کان بالموت الطبیعی هو مائة سنة او ثمانون
سنة او مائة وعشرون سنة علی احتمالات الفصول الانسانیة فی الانشاء هل الفصل ای فصل الربیع عشرون او
خمسة وعشرون او ثلثون وکذا الصیف والخریف والشتاء فهو عند انتهاء ما جری به القلم فی اللوح المحفوظ له من مدة البقاء فی هذه
الدنیا ومن الارزاق بجمیع توابعه من اکل وشرب وملبوس وعلم وفهم وغیر ذلک ثم ان کان من محض الایمان محضا او محض الکفر محضا

واما الرزق

یقع له من ذلک فی اللوح المحفوظ ما قدر له مدة بقائه عند قیام القائم علیه السلام او رجعة النبی والائمة علیهم السلام وما کان بالموت
الطبیعی فعلی حسب السبب المقتضی لموته فقد یعمل المعصیة التی تمحو ما کتب له من الرزق والاجل فیموت ولم یبق الا ما کان له
ان کان ماحضا للایمان او الکفر وما کان بالقتل فقیل یموت باجله وقیل قبل اجله ثم اختلف القائلون الذین قالوا بان اجله
مخترم وانه قبل الاجل ولولا ذلک لما استحق الدیة من القاتل فقال بعضهم لو لم یقتل عاش اربعین یوما وقیل لا نعلم ولو لم یقتل

واما الاسعار

هل یموت او یعیش وقیل غیر ذلک والذی فهمت من اخبار الائمة علیهم السلام انه یقتل قبل الاجل وانه لو لم یقتل عاش سنتین ونصف
سنة واما الرزق فهو ما ینتفع به الحی ولیس لغیره منعه منه والمراد بالغیر غیر الله وغیر رسوله واهل بیته صلوات الله علیهم
فعلی هذا لا یکون الحرام رزقا خلافا لاهل الخلاف والدلیل علی ان الحرام لیس برزق اخبار الائمة علیهم السلام ومن القرآن مثل قوله
تعالی ومما رزقناهم ینفقون فمدحهم علی الانفاق من الرزق ولو کان الحرام رزقا لمدحهم علی الانفاق منه لانه تصرف فی مال الغیر بغیر اذنه
واما الاسعار فالرخص انحطاط السعر عما جرت به العادة فی وقت مخصوص ومکان مخصوص واما الغلاء فهو ارتفاع السعر
عما جرت به العادة کذلک فقیل قد یکونان من الله سبحانه بان یقلل الامتعة ویکثر رغبة الناس فیغلو الاسعار وقد یکثر الامتعة
ویقلل رغبة الطالبین فترخص الاسعار وقد یکونان من غیر الله سبحانه بان یمنع السلطان الناس من جلب الامتعة فتغلو او یمنعهم
من شرائها فترخص والعوض فیما یدخل علی الناس من الالام فی ذلک علی الظالم والحق فی ذلک ان الغلاء والرخص یکونان بتقدیر الله
باعمال الناس وذلک ان الله سبحانه قد یقلل الامتعة او اسباب وجودها اما عقوبة لاهل المعاصی بما قدمت ایدیهم فتعیبه تلک
العقوبة وان لم یعص لاجل کونه معهم کما فی قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم او اختبارا للعباد
کما فی قوله تعالی لیبلوکم ءاشکر ام اکفر ولیذیقهم حلاوة الفرج کما فی قوله تعالی ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

والانفس والثمرات وبشر الصابرين او ليرفع درجة الشاكرين على الرخاء والصابرين على البلاء فان الدنيا سجن المؤمنين وغير
ذلك المحتكرين ويكل الى انفسهم في الغلاء وبالعكس في الرخص وقولنا او اسباب وجودها اى يقلل اسباب وجود الامتعة او يكثر
اسبابا مانعة من وجودها مثل كثرة الطالب او ايجاد المحتكر ومنع الامطار وخوف الطرق وكثرة قطاع الطريق وامثال ذلك
بكل الذى يخالف محبة الله الى نفسه حتى تقع منه اسباب المنع من المعاصى ومن ظلم العباد وغير ذلك فان كل ما يكون سببا للغلاء
انما هو لانه تقصير في حق المعبود او مسبب لتقصير لان مقتضى الكرم الرخاء والرخص وانما يكون خلاف ذلك المقتضى لاجل
موانع من تقصيرات قوابل المكلفين فان قلت ان الغلاء والرخص من الله عز وجل بمعنى انه قدر اسباب ذلك بتقصيرات
المكلفين في الغلاء وبفضله في الرخص فقد اصبت وان قلت ان الغلاء والرخص بسبب اعمال العباد بمعنى انه تعالى عاملهم بعدله
في الغلاء وتجاوز عنهم في الرخص فقد اصبت والواجب على العباد شكره على نعمائه وحمده على كرم عدله ولا [illegible] والرضى في كل
حال بقدره وقضائه فانه ولى كل خير وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جزيل النعم والالاء وجميل الافضال والعطاء وحسن البلاء وجليل العظمة والكبرياء وصلى الله على محمد واله النبلاء
الذين خصهم بالعصمة والولاء وجعلهم باكمل الثناء وجعلهم ملوك الدنيا والاخرة والاولى صلى الله عليه وعليهم مادامت
الارض والسماء اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان حامى حوزة المسلمين وناصر الدين ومعز
المؤمنين العضد اليمنى للسلطنة البهية والركن الاقوى للدولة السنية حليف السعادة وجليل الافادة ورائد الوفادة وكعبة
الكرم وحرم الشيم والمولى المحترم الشاه بن الشاه بن الشاه محمد على ميرزا الشاه زاده ادام الله تاييده وامداده واشاد نصره وافاده
وايده بالنصر هو واجناده وحفظه هو واولاده وسدده وسدد له نظام دولته على ما احبه واراده واصلح له بما اقر
به عينه معاده وختم له احواله واعماله بالسعادة انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء وهو على كل شىء قدير وبالاجابة لمن دعاه
جدير رحم الله من قال امين فان في ذلك صلاح الدنيا والدين قدام محبته وداعيه ان يكتب شيئا في بيان العصمة وثبوتها
لاهلها عليهم السلام ونفى ما ينافي ذلك مما يرد عليه وفي ذكر رجعة محمد واهل بيته الطاهرين وخواص شيعتهم ومواليهم
واعدائهم وذكر علاماتها واحوالها وذكر ما ورد فيها فاجبته الى ذلك مع قلة البضاعة وكثرة الاضاعة وتشتت الخاطر بدوام
الاعراض وموانع الامراض بناء على الاتيان بما يحضر من هذه الامور لانه من جهة كثرة الموانع هو المقدور اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور ورتبت بيان كل واحدة من المسئلتين على مقدمة وفصول وخاتمة تقريبا
للوصول الى المحصول مقدمة قيل العصمة في اللغة المنع ومنه قوله تعالى والله يعصمك من الناس اى يمنعك منهم فلا يقدرون
عليك وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله اى التجئوا الى الله بطاعته وحبل الله هو القران وقيل بعهد الله يرجع الى معنى
الامتناع بالله وبحبله الى القران وبعهده اليهم بما امرهم به من طاعته بالقيام باوامره ونواهيه من معاصيه وسخطه وعقابه
والمعصوم هو الممتنع من جميع محارم الله كما روى وروى عن على بن الحسين عليهما السلام الامام منا لا يكون الا معصوما وليست العصمة
في ظاهر الخلقة فتعرف قيل فما المعصوم قال عليه السلام المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القران لا يفترقان الى يوم القيمة
والامام يهدى الى القران والقران يهدى الى الامام وذلك قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وفي الاصطلاح
العصمة على ما اختاره العدلية هى اللطف المانع للمكلف من ترك الواجبات وفعل المحرمات يفعله الله به غير سالب للقدرة
على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا بل ذلك اللطف موجب لسلب الداعية المستلزمة
لاحدهما وهذا حاصل ما قرروه في قواعدهم وعند الاشاعرة العصمة ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا ولاجل غرضهم في ذلك كما ياتى
خصوه بكونه من الكبائر كالكفر وسائر الكبائر ومن الصغائر الدالة على الخسة والرذالة كسرقة حبة او لقمة مما ينسب الى
الدناءة والخسة والرذالة وذلك بناء على اصلهم من استناد جميع الاشياء كلها الى القادر المختار وعند الحكماء العصمة
ملكة تمنع الفجور ناشئة من العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحى اليهم بالاوامر الداعية
الى ما ينبغى والنواهى الزاجرة عما لا ينبغى وعلى تعريف العدلية بان العصمة تستلزم سلب الداعى الذى هو الميل والارادة لا سلب
القدرة معا تمانته على راى من يقول ان القدرة لا يدخل في مفهومها الارادة وانما هى الصفة التى بها يقع التاثير عند انضمام

الارادة اليها كما هو الحق في المسئلة لان الارادة هي داعي القادر الى الفعل الذي هو التأثير واما على رأي من يقول ان القدرة هي مجموع
ما يتوقف عليه التأثير ومنه الارادة فلا يصح قولهم غير سالب للقدرة لانه ان لم يسلب القدرة لم يستلزم سلبها الداعي لدخوله
في مفهوم القدرة واذا لم يستلزم ذلك اللطف سلب الداعي لم تتحقق العصمة بل يكون المكلف مع ذلك مقارفا للذنوب او طالبا
لها محبا وان سلب القدرة لم يتوجه اليه الخطاب وكذلك ان سلب الارادة استلزم سلب القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه
وعلى تعريف الاشاعرة انه اذا بنوا ذلك على اصلهم من استناد جميع الاشياء الى القادر المختار عز وجل فيقال لهم هل الكسب
الذي اثبتوه للعبد والمباشرة اللذين هما علة ترتب الثواب والعقاب مخلوقان لله ليس للعبد فيهما صنع ام لا بل هما صادران
من العبد باختياره فان جعلوهما مخلوقين لله تعالى كغيرهما من الاشياء ليس للعبد فيهما صنع امتنع تكليف ذلك المعصوم
وانما يتحقق عدم خلق الذنب فيه مع اقتضائه ذلك بالتكليف لولا العصمة فاذا لم يتحقق التكليف لم يتحقق عدم خلق الذنب
مع عدم مقتضيه وكون افعاله تعالى غير معللة بالاغراض كما يزعمون وتجويز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لا يقتضي جواز ذلك لانه
فرع التكليف والتكليف فرع تحقق الانية واذا كان كل شيء من الله تعالى من غير اعتبار شيء من قابليات المكلف سقط اعتباره
خصوصا في الانية فانهما وان كانا صادرين عن المكلف باختياره ليصح نسبة ترتب الثواب والعقاب الى المكلف اقتضيا طاعة
بنسبة اعتبارهما فيلزم في تعريف العصمة
او معصية بنسبة اقتضائهما لذلك اعتبار تعريف العدلية مع ان العصمة معنى وجودي وهم عرفوه بالعدمي وعلى تعريف الحكماء
انه ناقص يحتاج الى قيد وهو ان يقال ملكة تمنع الفجور منعا غير سالب للقدرة الخ ثم انا نقول ان الملكة في تعريف الحكماء ثمرة
اللطف في تعريف العدلية وقول الحكماء ناشئة من العلم الخ ليس بشيء لان العلم لا يثمر تلك الملكة الا ان يراد به العلم الحقيقي وهو
المقترن بالعمل بحيث لا يتخلف عنه فحينئذ يكون صورة للعصمة ومادتها طلب الله سبحانه من المكلف في هدايته وروحها
ذلك اللطف فعلى ظاهر القول يكون تعريف الحكماء مع اعتبار القيد اقرب لاشتماله على الجنس القريب واما تعريف العدلية فاولى
ان يكون رسما وحاصل القول الصواب في تعريفها انها ملكة ربانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها

فصل

اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله على حسب قوابلها الفعل بمعنى انه احدث موادها لا من شيء اعني وجوداتها وصورها كما
قبلت يعني انه تعالى ركب صورها على حسب قوابلها فمن لطفت مادته ورقت لشدة نورانيتها وقربها من المبدأ الفياض الذي هو مشية
الله وفعله تلالأت بنيتها وضعفت بحيث لا تكاد تنافي هيئة فعله فلا تبعد عنها هيئته تخالف هيئة فعله فلا يقع لها متعلق
اقتضاء غير ما اقتضته هيئة مشيته فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو معنى
قول علي عليه السلام فجعلهم السن ارادته يعني ان ارادته تعالى تنطق بهم فقولهم قوله تعالى وفعلهم فعله عز وجل وهو معنى قولهم عليهم السلام
نحن محال مشية الله وفي زيارة الحجة عليه السلام عن ابي جعفر محمد بن عثمان العمري مجاهد لك انه الله ذو مشية الله ومقادير على الله
انتقام الله وصبر في الله ذو انات الله وشكر لله ذو مزيد الله ورحمته وفيها بعد هذا والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيتكم
والممحو ما لا استأثرت به مشيتكم فكان بعناية الله ولطفه عن قابليته سابقا الكل من لم يكن كذلك وفي قوله بعناية الله ولطفه اريد منه
انه تعالى لطف بذلك العبد لسبق عناية الاختصاص فرض بقابليته حتى بلغ به اعلى مقام القرب من رضوانه كما في الزيارة التي رواها
ابن طاوس والشيخ محمد بن مشهدي والشيخ المفيد في الثناء على اهل البيت عليهم السلام الذين هم اهل هذه المرتبة التي نحن بصدد
بيانها وفيها لا يبتغكم ثناء الملائكة في الاخلاص والخشوع ولا يضادكم ذو ابتهال وخضوع اتى ع لكم القلوب التي تولى الله رياضتها
بالخوف والرجاء وجعلها اوعية للشكر والثناء وامنها من عوارض الغفلة وصفاها من شواغل الفترة بل يتقرب اهل السماء بحبكم
وبالبراءة من اعدائكم وتواتر البكاء على مصابكم والاستغفار لشيعتكم ومحبيكم الخ فكانت فطرة هذا العبد على هيئة فعله تعالى ومحبته
فحين توجه اليه امر ربه كان ميل فطرته وداعي صورته العبدية مطابقا لمحبة الله وارادته وامره مع دوام الرياضة والتربية عن حقيقة
ما هو اهله بالتوفيق والتسديد وعدم التخلية الى نفسه في كل حال فتكون وتحقق وثبت واستقر عن ذلك اللطف والعناية والرياضة
والتربية المصاحبة للتوفيق والتسديد وعدم التخلية مع مطابقة تلك الفطرة لفعل الله وارادته ومحبته ملكة ربانية تمنع من فعل
المعصية والميل اليها مع القدرة عليها لكون تلك العنايات والالطاف والرياضات والتربيات والتوفيقات والتسديدات جارية
لذلك العبد بقابليته وحقيقته ما هو اهله كما اشار اليه تعالى في قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر امير المؤمنين صلوات الله
عليه في الثناء على النبي صلى الله عليه وآله في خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام واشهد ان محمدا عبده
ورسوله استخلصه في القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه آمرا وناهيا عنه اقامه في سائر

عالمة في الاداء مقامه اذ لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثل غوامض الظنون والاسرار لا اله الا هو الملك الجبار
قربنا الاعراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته واختصه من تكرمته بالحجة فلم يفته احد من بريته فهو اصل في تلك خاصته وخلقه
او لا يعتص من بشوبة التغير ولا يحال الامن بلحقه التظنين الخ فابان عليه السلام ان استحلاصه الله تعالى له واختصاصه بها انما هو لانفراده
عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وذكر علة ذلك فقال لانه عز وجل لا يختص من بشوبة التغيير ولا يحال الا من يلحقه التظنين وهو
المراد مما اشرنا اليه من تحقيق تلك الملكة وبيان منشئها فتفهم ما ذكرناه وما ذكره عليه السلام في هذه الخطبة في قوله ملكة ربانية لنبيا
نشو هذه الملكة على مقتضى تلك التربيات والتي يا ضيا والالطاف الربانية وهذه الملكة هي العصمة فاذا عرفت ما ذكرنا لك تبيانا
تبين لك ما في التعاريف الثلاثة السابقة لعدم انطباقها على ما ذكرنا بيانه ومنشئه فصل العصمة مجمع الكمالات لانطواء
جميع الكمالات فيها باعتبار عموم آثارها واحاطتها بجميع الصفات والافعال من الجهة العليا وهي جهة التلقي من الفيض الالهي لقوة
استعدادها لذلك ومن الجهة السفلى وهي جهة الاداء والتبليغ وتربية الرعية وعمارة مدينة الكون والنظام لانها هي
العدالة المطلقة الامكانية المستلزمة لحفظ النسبة الايجادية الالهية بين جميع الموجودات على ما هي مذكورة به في العلم الامكاني
من نفس الامر والى هذه العدالة المطلقة الامكانية التي هي العصمة الاشارة في قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وورد
في حديث آخر بالعدل قامت السموات والارض يعني بالعدل اصحاب تلك العدالة المطلقة التي هي العصمة لانهم يسيرون في عالم
واحوالهم اقوالهم وافعالهم على مقتضاها من حفظ النظام وعمارة المدينة بحفظ النسب القيومية الالهية بين الاشياء
كلها التي بها يرتفع الفساد من ساير البلاد فهي عند المحققين بمقتضى موارد الاول صدق الاقوال في كل المواطن الثاني حسن
الافعال في جميع الاعمال الثالث صحة الاحوال واستقامتها على مقتضى العدل الرابع ملازمة المراقبة والتلقي من الجهة العليا
الخامس مداومة شهود العليا قبل السفلى ومعها من غير انتقال البصيرة ولا التفات السريرة السادس حفظ الحقوق عن التعطيل
والتعطل السابع حفظ نظام المعاش والمعاد عما يوجب اختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية في التمام والكمال وتلزمها
اوصاف حميدة شريفة يتصف بها من اتصف بهذه الملكة كالعقل الكامل والعلم والحلم والخير والايمان والتصديق والرجاء
والعدل والرضاء والشكر والتوكل والرأفة والرحمة والفهم والعفة والزهد والرفق والرهبة والتواضع والتؤدة والصمت
والاستسلام والتسليم والصبر والصفح والغناء عن الخلق والفقر الى الخالق سبحانه والتذكر والذكر والحفظ والتعطف والقنوع والمواساة
والمودة والحب والصدق والحق والامانة والاخلاص والشهامة والشجاعة وقوة الرأي وحسن الخلق والفهم والمعرفة والمداراة وسلامة
الغيب والكتمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وصون الحديث عن النميمة وبر الوالدين والحقيقة والمعروف والستر والتقية
والانصاف والتهيئة والتصافن والحياء والقصد والراحة والسهولة والبركة والعافية والقوام بفتح القاف والحكمة والوقار
والسكينة والسعادة والتوبة والاستغفار والمحافظة والدعاء والنشاط والفرح والالفة والكرم والسخاء وسائر الخلقة
من العيوب المنفرة للطباع كالجذام والبرص وتشويه الصورة وامثال هذه من الصفات الحميدة الشريفة وتلزمها الطهارة والنزاهة
عن اضداد تلك الاوصاف الحميدة لان كل صفة من تلك الاوصاف الحميدة تكون فيها انما تكون في اعلى مراتبها واكملها فلا يجامعها
شيء من ضدها فان قلت ان مراتب هذه الملكة متفاوتة تفاوتا لا يكاد يتناهى فلو لم يكن في الرتبة الناقصة شيء من ضدها
ما كانت ناقصة بل تساوي العليا قلت ان السفلى ليست ناقصة في رتبتها ليلزمها شيء من ضدها بل هي كاملة في رتبتها كمالا لا يجامع شيئا
من ضدها لان الضد انما يظهر في رتبته من النقصان المتحقق في تلك الرتبة ونقصانها بالنسبة الى ما فوقها لا يصلح ان يكون
محلا للضد لانه محل الضد ما فوقها فلا يناسب البهائم كالجماد عدم صلوح محلها محلا له فهي كاملة تزداد بدوام المدد كمالا وهكذا
بلا نهاية كما امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بطلب زيادة علمه مع كماله فقال تعالى وقل رب زدني علما وهذا الطلب حاصل له ابد
الابدين فصل اعلم انه قد اختلف في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا يجب
العصمة الا لاجله اذ لولا حاجة المكلفين الى ذلك لم توجد لان تكليفهم متوقف على معرفة ما كلفوا به وهذه المعرفة متوقفة على
اخبار الواسطة المبلغ عن الله وحصول المعرفة عن اخبار الواسطة متوقف على صدقه وصدقه متوقف على العصمة فوجبت
لذلك وقال الاكثر من المحققين ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه السلام من جملته الاداء والتبليغ لان
الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ
فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك وهو مرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق والتلقي

والاستفادة منه ومن مقربي حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا متخلقين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال
فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو عين العصمة المطلقة اقول ظاهر قول هؤلاء ان متعلقها مجرد استعداده
لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ ان المراد منه صفة الموصوف بها بمعنى ان اتصافه بها هو
ذلك او ما يلزم عنه بقرينة تعليلهم اعني قولهم لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ منه والاداء بمعنى مطلق التعلق
سواء كان تعلق التلقي من الفيض ام تعلق التبليغ منه واداء المتلقى عنه الى المكلفين وظاهر قولهم مرتبة النبوة التي معناها
الاداء والتبليغ ينافي الاول لان قولهم فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ينافي قولهم
الذي من جملته الاداء والتبليغ وكانهم ارادوا مطلق الوصف سواء كان للذات العصمة او الحال محلها اي المتصف بها او لمتعلقها
من المكلفين بما يراد منهم والاولى ما اشرنا اليه سابقا ان حقيقتها هي الملكة التي اشرنا الى كيفيتها هاهنا وان محلها
الذي هو المتصف بها القائم بوصفها نفسها هو ما اشرنا الى نورانية مادته وسبقها وقربها من مبدء الفياض والى ضعف انيته
وتلاشيها حتى لا يكاد يعتبر في احكام الايجاد وان متعلقها من الجهة العليا هو التلقي بذلك الاستعداد ومن الجهة الوسطى التي
هي المحل وهو المتصف بها هو المشار الى نوع كونه من مادته وصورته المخصوصين ومن الجهة السفلى هو التبليغ والاداء فافهم
فلو اردنا مجرد التعدد لقلنا الاقوال ثلثة قول الجمهور بان المتعلق الاداء والتبليغ وقول المحققين ان المتعلق ما سمعت مما نقلنا
عنهم وقولي ان متعلقها في الجهات الثلاث الاولى التلقي والوسطى القبول والاتصاف والتحمل بذلك الاستعداد والسفلى التبليغ
والاداء فافهم فصل والمتصف بها القائم بوصفها نفسها المتحمل لاعبائها انبياء الله ورسله وخلفائهم وملائكته لانهم مؤدون
الى عباده كما قال تعالى جاعل الملائكة رسلا وقول علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة وعلى الملائكة الذين من دونهم
من اهل سموتك واهل الامانة على رسالاتك وقوله عليه السلام ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء
ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام البررة وانما اشترط اتصاف الدعاة الى الله سبحانه فيما يامر وينهى ما يحب ويكره بالعصمة
لتتوفر الدواعي الى الاقبال اليهم والثقة باخبارهم ليتم لهم اللطف باتباعهم وتكون عند ما مصاحبة لهم كما يليق من اول
العمر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر دواعي المكلفين على الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم واظهر
اعتبرفيهم اتصافهم بها لاشتمالها على الصفات الحميدة كما تقدم وسلامتها من اضدادها اذ بسببها يرتسم في نفس كل
عارف باتصافهم بها اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم التي من شانها ان يجذب
النفوس اليها وتنجذب انجذاب محبة وعشق كانجذاب الحديد الى المقناطيس وذلك لانه قد تقرر في الحكمة ان النفوس
بطباعها منجذبة الى الانوار محبة لها وعشقا وكلما كانت النورانية اتم واكمل كان انجذابها اليها اشد واقوى وانما كان
اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال لقوة استعدادهم الذي هو مقتضى صفي نورانية موادهم وتلاشي انيتهم حتى برئت
صورهم على هيئة مشيته وارادته تعالى حتى لحقت نواسيتهم بالمجردات واقبلوا على معبودهم بجميع الارادات وتخلقوا
باخلاقه في جميع الحالات فظهرت فيهم بمقتضى طهارة ذواتهم وشدة مجاهداتهم ومراقباتهم تلك الملكة اعني العصمة
فاستحقوا مقام السفارة ومنصب الوساطة فالبسهم خلعة الخلافة واقامهم مقامه في عالمه في الاداء الى بريته وجعلهم
ظاهره في خليقته كما رواه جابر بن يزيد الجعفي عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل الى ان قال عليه السلام واما المعاني
فنحن معانيه وظاهره فيكم اخترعنا من نور ذاته وفوض الينا امور عباده الحديث والمراد بالذات التي اخترعهم من نورها
ذات محمد صلى الله عليه وآله يعني من نور ذات له نسبها اليه تعالى تشريفا وتكريما على سائر الذوات لانه تعالى خلقهم من نور
محمد صلى الله عليه وآله فاضافة النور الى الذات بيانية واضافة الذات الى الضمير بمعنى اللام والمعنى اخترعنا من نور هو ذات
له يملكها ويختص بها وانما استحقوا الخلافة والسفارة والقيام مقامه تعالى في خليقته في الاداء والتبليغ لاثر
توحيده تعالى وما انزل من خزائن غيبه على القابلين والمكلفين من امدادات الغيب والشهادة ومن اوامره ونواهيه مما
به تمام نظام وجوداتهم ودنياهم ودينهم واخرتهم بهذه الملكة التي هي العصمة بعد ان خلقهم لها وطهرهم من الرجس
الدنس وداضهم بلطف عنايته حتى كانوا الحق بها واهلها ومعنى قولي خلقهم لها هو ما سمعت من لطفه وعنايته بهم
بتربيته لهم وتخليقه اياهم باخلاقه فلما خلقهم لها كما سمعت منا وسابقا خلقها لهم بتلك القوابل والاستعدادات الموجبة
لايجادها فيهم فتمت كلمته كما شاء فيمن يشاء من خلقه فصل المتصفون بهذه الصفة كانوا الله سبحانه بجميع افكارهم

وانظارهم واقوالهم واحوالهم واعمالهم وافعالهم وحركاتهم وسكناتهم هم بكليتهم وظاهرهم وباطنهم مقصورون على طاعة الله
محبوسون على محبته ورضاه لا يريدون الا ما يريد بل لا ارادة لهم غير ارادته وذلك لما تقدم من صفاء حقائقهم وتربيته
اياهم بالطافه وتوفيقاته وتاييداته وتسديداته واختصاصه اياهم بعصمته فان قلت قد جاء في الكتب المنزلة وصفهم
من الحق تعالى بما يخالف ما ذكرتموه من وقوع بعض المعاصي والهفوات ومن معاتبته سبحانه لكثير ممن اتصف بتلك الملكة وقد قلتم
ان الفائدة في بعثة الانبياء والرسل وسائر الوسائط والسفراء بين الله سبحانه وبين خلقه تصديقهم والثقة باخبا
رهم واتباعهم والميل اليهم والقبول منهم فيما يلقون على الله سبحانه وعلى ما يرضيه من الاعمال الظاهرة والباطنة ولا
يتم ذلك الا بعصمتهم لانها تمنع من كل ما ينفر عنهم وتوجب كلما يقرب من تصديقهم والثقة من اخبارهم ووقوع تلك
التقصيرات منهم وعتابهم على تقصيراتهم ينافي مقتضى العصمة ويوجب التنفير منهم وكل هذا ينافي فائدة بعثتهم قلت
ان تلك الظواهر الواردة في الكتب السماوية والعتابات المروية في حقهم عليهم السلم ليست مقصودة على ما هو المعروف عند
ساير الناس فان المعروف عندهم ان الشخص اذا عاتب اخر والسيد اذا عاتب عبده فانه في تلك الحال واجد عليه او مريد
لعقوبته لاجل مخالفته لما امره به او نهاه عنه لانه عاص له قادم على مخالفة امره واما عتاب الله عز وجل فانه ليس من هذا
القبيل لان انبيائه لا يقدمون على مخالفته وان ما يقع منهم بمقتضى الطبيعة البشرية ليس مما نهى الله عنه نهي تحريم
ليقال كيف يرجحون داعي الطبيعة البشرية على داعي امر الله وداعي الطبيعة البشرية النفس الامارة بالسوء وداعي امر الله
هو العقل واصحاب العقول الكاملة لا يطيعون قرين الشيطان وانما هو نهي تنزيه وارشاد فاذا اراد الله سبحانه ان يرفع نبيه
او وليه الى درجة لم ينلها بالاعمال وهو سبحانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقد منّ لوليه روحا من امره
يسدده عن الغفلة والخطاء والنسيان فضلا منه تعالى من غير استحقاق من ذلك الولي لان يسدده ذلك الملك وان كان
اذا فقد ذلك فقد وضع المعروف موضعه لانه بالنسبة الى قابليته صالح لذلك بحيث لا ينافي تقديره له مقتضى الحكمة
الا ان عطاءه للقابل نعمة ابتدائية كما قال سيد الساجدين منتك ابتداء وعفوك تفضل وقوله اذ كل منك ابتداء
فاذا اراد رفع درجته الى ما هو اعلى من مقتضى استعداده بالقابليات الظاهرة والباطنة التي هي الاعمال امر الملك المسدد فغاب
عنه وهذا معنى ما ورد في مثل ما قال عليه السلم ان يونس على محمد واله وعليه السلم وكله الله الى نفسه طرفة عين فيقع منه ما
شاء الله تعالى بمقتضى بشرية ذلك الولي في علم الغيب من التقصير لكن لما كان ذلك الولي بقوة الاستعداد وتحلية الاعمال
ودوام المراقبة لذي الجلال مستقيم الطبيعة كامل العقل مطمئن النفس لم يقع منه المعاصي الكباير والصغاير لبعده
منها اذ ليس للشيطان عليه سلطان نعم اذا غاب عنه الملك قد يقع منه خلاف الاولى لانه ينافي الكمال ولا يستلزم
النقص لانه سلك الصفات الحميدة تام قائم في مقامه ومرتبته التي وضعه الله فيها فاذا وقع منه خلاف الاولى استوجب
العتاب والذم من رب الارباب لعلم ذلك الولي انه مرجوح لا ينبغي له ان يفعله فاذا فعله مع علمه بذلك عرف من نفسه التقصير
واستحقاق العتاب لان الله سبحانه اقامه مقام القدس الذي هو محل الخلافة والسفارة المقتضي لان يجري على الحكمة التي هي
مقتضى ارادة المولى سبحانه وفعله فاذا ورد عليه الذم والعتاب انكسر واناب فاستحق بانكساره وذلته واستغفاره وتوبته
تلك الدرجة العالية كما قال تعالى وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى
وحسن ماب ولو لم يغب عنه الملك المسدد له لما وقعت منه الهفوة ولو لم تقع منه الهفوة لم يرد عليه عتاب ولا ذم ولو لم يرد
عليه ذلك لم يحصل له انكسار في نفسه ولو لم يحصل له انكسار لم ينل تلك الدرجة العالية ومنه قوله صلى الله عليه واله لو لم
١ تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون ويغفر لهم وفي تفسير علي بن ابرهيم فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه
واله قريشا بخبر اصحاب الكهف قالوا اخبرنا عن العالم الذي امر الله عز وجل موسى ان يتبعه وما قصته فانزل الله عز وجل واذ قال
موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا قال وكان سبب ذلك انه لما كلم الله موسى تكليما وانزل عليه الالواح
وفيها كما قال عز وجل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء رجع موسى عليه السلم الى بني اسرائيل فصعد المنبر فاخبرهم
ان الله عز وجل قد انزل التورية وكلمه قال في نفسه ما خلق الله تعالى خلقا اعلم مني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل عليه السلم
ادرك موسى عليه السلم فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين عند الصخرة رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل
عليه السلم واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه قد اخطأ ودخله الرعب قال لوصيه يوشع بن نون ان الله عز وجل امرني ان اتبع

رجلاً عند ملتقى البحرين واتعلّم منه الحديث وهذا مما ذكرت لك فانه لما اراد الله ان يجد في نفسه ذلةً وانكساراً ويعلم انه اخطأ
بالتفاته الى غير ما امر به بان يمضي اليه امر الملك المسدد ان يغيب عنه فلما غاب عنه وجد في نفسه انه ما خلق الله خلقاً اعلم
منه فامر الله تعالى جبرئيل ان يامره بان يتعلم من الخضر عليه السلام تنبيهاً له على خطائه وابانة لتقصيره ليحصل له بانكساره وذلته
النجاة فقد هلك وهكذا يفعل بالمقربين عنده كما يعالج الطبيب المريض بالكي والفصد والحجامة واسقاء الدواء المر لان شفائهم
وصحتهم في الابعد والهم شيئاً من ابنيائهم على حد ما قال تعالى ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون ولهذا ونحوه
يظهر لمن عرف انهم فيما يفعل بهم منزهون عن النقائص والرذائل وانما يفعل بهم من قبيل الرياضة لهم بان يحلهم ويقعدهم
ويصوغهم ويكسرهم حتى ينال كل واحد منهم اعلى درجة ما يمكن في حقه كما اوصى شاعرهم التلميذ عند استاده حيث قال عدم
وجودك لا تشهد له اثراً وعهد مسطوراً ويبنيه فتلك العتابات والتوبيخات دالة على عظم شانهم وجلالة قدرهم عند عظيم
اعتنائه عز وجل بهم فانه قد يعاتبهم ويلومهم على ما ليس بذنب وانما هو تكميل على تكميل وتنزيه لهم عن ملابسة ما لا يليق
بمقامهم عنده وذلك لما ارتضاهم لمقام الحضور والمشاهدة والزمهم عدم الغفلة واوحى اليهم لا يلتفت منكم احد وامضوا
حيث تؤمرون فاذا اراد من احدهم الا يلتفت من نفسه بمجاهدته واستعداده فعل به ما سمعت ليطلعه على ما سوى الله
ويعرفه ذلك ليفر الى الله تعالى من كل ما سواه على حد تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً
نفهم هذا النوع لتجلى عن قلبك كل شبهة ترد عليه في هذا المقام فصل اعلم انه قد وقع الاختلاف الكثير بين الناس القائلين
بالعصمة في متعلقها ووقتها فقالت الامامية ان العصمة تصاحب المعصوم وتلازمه من اول عمره الى اخره ويكون بها معصوماً
من جميع الذنوب من الكفر والكبائر والصغائر كلها عمداً او سهواً ونسياناً بل لا يقع منه مطلق السهو والنسيان لان
اللطف الذي هو منشاء العصمة واصلها منه نشوها ومنه تحققها حتى كانت ملكة للمعصوم ومنه تمكين الاستعداد المقتضي
لها على نحو ما اشرنا اليه سابقاً ومنها لزوم الملك المسدد للمعصوم عن الخطاء المعلم له عن الجهل المنبه له عن السهو المذكر له
عن النسيان المحبب اليه الطاعة المكره اليه المعاصي وهو اي ذلك اللطف اتم التعلق بذلك المعصوم متمم اللزوم له لوجود
المقتضي لذلك من ملازمة الاجتهاد والمراقبة وقوة الاستعداد ولما كانت قوة استعداده موجودة فيه في اول ايجاده لشدة
نورية روحه وشدة صفاء طينته لقربهما من المبدء بحيث اقتضيا ارتباط اللطف بهما بحقيقة ما هما اهله كما اشار اليه عز وجل
بقوله واصطنعتك لنفسي استحق العصمة بقوة استعداده وقابليته من اول عمره الى اخره المانعة من جميع الذنوب والمعاصي
الكبائر والصغائر مطلقاً عمداً وسهواً ونسياناً وقد ذكر سيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه الاشارة الى
ذلك في قوله سبقتكم الى الاسلام طراً مقراً بالنبي في بطن امي لانه خليفة الله في ارضه على خلقه وما استخلفه الا بعد ان اختاره
وانتجبه من ساير خلقه في عالم الذر الاول على علم منه بما انفرد عن ابناء جنسه فليس له فيهم مماثل وخالق العالم به لا يختار من يلحقه
التظنين فلو وجد شيء منه ما ينافي شيئاً من ارادته لما جاز له اختياره والا لكان قد اختار ما يخالف مراده وقد اختاره في اول بدئه
فيكون في اول بدئه منزهاً عن كل ما ينافي مراده بالقوة والفعل من اول بدئه الى اخره لان المستخلف سبحانه حق لا شبهة فيه فلا يستخلف
من فيه شبهة وهو العليم القدير الامر لا يعلم بها او لا يقدر على من لا شبهة فيه او كان في نفسه شبهة والاحوال الثلاثة منفية عنه
عز وجل فلا يختار من فيه شبهة كما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في خطبته في الغدير والجمعة في وصف النبي صلى الله عليه واله
بقوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغير ولا يخالل من يلحقه التظنين وقد تقدم وقد استدلوا على وجوب
عصمة الذين وصفوا بالعصمة من الانبياء والمرسلين وغيرهم من الاوصياء بان المكلفين مامورون باتباع الانبياء في افعالهم
واقوالهم فلو وقع منهم كفر او ذنب صغير او كبير لوجب اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقوله تعالى وما اتيكم الرسول
فخذوه وغير ذلك واتباعهم في هذه الافعال التي حرمها الله يلزم منه الجمع بين الوجوب والحرمة وهو غير جائز وايضاً لو وقع
منهم الذنب لكانوا عليهم السلام من حزب الشيطان لانهم فعلوا ما اراد الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون ومعلوم انهم عليهم السلام من حزب الله
وحزب الله هم المفلحون وايضاً لو صدر منهم كفر او ذنب لفسقوا لان الفسق هو الخروج عن الطاعة ولم تقبل شهادتهم لقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون ولم يجب قبول قولهم وخبرهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم
في الصورتين باطل بالاجماع ولان الفائدة في بعثتهم ورسالتهم قبول شهادتهم وخبرهم فالملزوم مثله وايضاً لو وقع منهم كفر
او ذنب لوجب الانكار عليهم لوجوب النهي عن المنكر ووجوب انكاره وذلك يستلزم ذمهم وايذائهم وايذاء الانبياء عليهم السلام

فصل

حرام موجب للعن الله في الدنيا والآخرة لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولو لم يجب الانكار
عليهم لزم عدم وجوب انكار المنكر مع القدرة وهو باطل اتفاقاً وايضاً انهم عليهم السلام في اعلى درجات الشرف فلو وقع منهم كفر او ذنب
لوجب ان يضاعف عذابهم لان من كان اشرف كان صدور الذنب منه افحش كما قال تعالى في شان نساء النبي صلى الله عليه وآله يا نساء النبي
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ضعفاً بفعل الفاحشة وضعفاً بهتك حرمة شرف النبي صلى الله عليه وآله
والبعد منه وكما ضاعف عقوبة الاحرار لشرفهم على المماليك لان حد المملوك نصف حد الحر قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فتكون انبياء الله واحباؤه معذبين باشد العذاب وهو باطل اتفاقاً وايضاً لو صدر منهم كفر او ذنب لم تنلهم النبوة والا
مامة لانهم اذا وقع منهم ذلك كانوا ظالمين والظالم لم ينل عهد النبوة والامامة لان رتبة النبوة في اعلى عليين والظلم في اسفل السافلين
لان الله سبحانه حين قال لابرهيم على محمد وآله وعليه السلام اني جاعلك للناس اماماً استعظم درجة الامامة في نفسه فسألها لذريته قال
ومن ذريتي اي واجعل بعض ذريتي اماماً وانما اتى بمن الدالة على التبعيض لعلمه بان من ذريته من هو كافر فلم يسئل لهم الامامة
وانما سئلها للمؤمنين من ذريته فاجابه تعالى بان من وقع منه ذنب سواء كان صغيراً او لو مرة واحدة فانه يصدق عليه انه ظالم
وان كان مؤمناً وذلك بعيد من مقام الامامة لانها عهد الحق وميثاق الصدق يعني الصدق معه في كل المواطن في جميع
الاحوال فجمع لجميع ما اشرنا اليه فقال لا ينال عهدي الظالمين فان من وقع منه الظلم في وقت ما يصدق عليه انه ظالم لما قرر
في الاصول من عدم اشتراط بقاء المعنى المبدء في صحة الصدق حقيقة كما هو الصحيح في المسئلة والظالم بعيد من عهد الامامة والامامة
لازمة للنبوة فكل نبي امام فلا يقال ان هذه الآية خاصة بالامام ولو قيل بذلك قلنا ففي النبي بطريق اولى لان الامام اذا لم يكن
نبياً فهو وصي نبي والنبي افضل فاعتبار علو الدرجة في النبي اولى منه في وصيه هذا بعض ما ذكروا من الادلة وغيرها كثير
من الكتاب العزيز وسنة النبي صلى الله عليه وآله واحاديث اهل بيته المعصومين عليهم السلام وهي كثيرة لا تكاد تحصى ومن الاجماع
من الفرقة المحقة ومن ائمتهم عليهم السلام ومن دليل العقل منه ما كان من دليل الحكمة كما اشرنا سابقاً الى شيء منه في تحقيق معنى العصمة
والعصمة ومن دليل الموعظة الحسنة من الكتاب والسنة ما يضيق بذكره الوقت ومن ذلك مثل قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ووجه الاستدلال العقلي من دليل الموعظة الحسنة انه سبحانه اخبرهم بان
من يهدي الى الحق اولى بالاتباع ومن فعل الذنب لا يكون هادياً الى الحق حال معصيته ولا بفعله اما حال معصيته فلا يقبل
منه ولا تؤثر موعظته في القلوب بل تنكر عليه وذلك موجب لخلاف دعوته الى الحق واما بفعله فبفعله ذنب والذنب باطل
يدعو الى الباطل واما في غير تلك الحال فالعقول تجوز عليه حال المعصية لما فيها من شائبة النفرة فلا يتم له هدايته الى الحق
ولو فرض انها لا تجوز عليه حال الطاعة حال المعصية لم يستحق احقية الاتباع المطلقة المستمرة التي هي المراد في الآية الشريفة
ولو فرض الاستحقاق والحال هذه في الجملة او بقول مطلق لم يكن في الاستحقاق للاتباع مثل من لم يقع منه ذنب مطلقاً
فاذا كان الاتباع انما هو للهداية للحق والصواب الموجبة للنجاة من عذاب الله وسخطه وجب في العقل اتباع من لم يجوز عليه العقل
شيئاً من المعاصي للقطع بحصول النجاة في اتباعه دون من وقع منه الذنب لعدم القطع بحصول النجاة في اتباعه فاخبر سبحانه
عباده من حيث يعقلون نصحاً وموعظة وارشاداً لهم الى ما فيه نجاتهم من عذابه ومن يعمل بما آتاه الله من التمييز والعقل لا يختار المظنون
ويترك المعلوم الذي قطع به عقله فافهم فان هذا من دليل الموعظة الحسنة ومن دليل المجادلة بالتي هي احسن كثيرة لا يكاد يحصى
وقد ذكر منه العلامة الحسن ابن المطهر قدس الله روحه ونور ضريحه في كتابه الالفين الف دليل من ادلة العقل المستنبطة من الكتاب
من ادلة المجادلة بالتي هي احسن وهذه الانواع الثلاثة من الادلة العقلية غير النقلية وهي التي امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله
ان يدعو الى سبيله بها فقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وهذه الثلاثة هي المراد
بتاويل قوله تعالى في حق من يجادل في الله بغير هذه الادلة الثلاثة ليضل عن سبيل الله اي يصرف الناس عن دين الله ولا يتبعه
ويدعوهم الى نفسه وقد لبس ثياب النسك بالدعوى بلا حقيقة ولا معنى وهو قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله الآية فتفهم تفهم تفضل واتفق الجمهور بالقول الصحيح على عصمة الانبياء عليهم السلام
من الكفر ومن المعاصي الكبائر بعد الوحي قال فضل بن روزبهان في كتابه الذي وضعه في الرد على الامام العلامة الحلي قدس الله
روحه ونور ضريحه في كشف الحق ونهج الصدق قال ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على
ما يقتضيه اصلهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنباً فعلى هذا يكون الانبياء معصومين

فصل

من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة والرذالة واما غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم عنها لانها مغفورة
بنص الكتاب من تارك الكبيرة الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم
من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة مغفور ما صدر عنه من الصغائر
وفي الاية اشارة الى ان الانسان المخلوق من الارض ونشاء منها فلا يخلو عن الكدورات الترابية التي تقتضي الذنب والغفلة
فكان بعض الذنوب تصدر بحسب مقتضى الطبع ولما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به انتهى اقول ان تعريف الاشاعرة للعصمة
مصرح بعدم صدور الصغيرة من المعصوم لان ذنبا في التعريف نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم فاستثناؤه للصغيرة مناقض
لمذهبه ودعوى المراد لا تندفع الايراد لان الصغيرة ذنب بالاتفاق وصدورها من المعصوم عندهم انما هو بخلق الله تعالى لها فيه
فان اعترف بخلق الله لها فيه انتقض تعريفه وان نسب صدورها الى المعصوم او الى مقتضى الكدورات الترابية او الطبع انتقض
اصله وكونها مغفورة فرع ثبوتها عليهم ومخلوقيتها وباني ما قلنا وقوله لما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به غلط من
وجوه الاول ان العصمة عنده ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يكون ملكة لان الملكة طبيعة وقوة تصدر عنها الافعال
وهذا مناف لاعتقاده لانها ان لم يصدر عنها شيء من الافعال فليست ملكة وان صدر عنها شيء كان في الوجود مؤثر غير الله
وكلا الفرضين مخالف لاعتقاده الثاني ان العصمة عنده ان لا يخلق الله ذنبا ووقوع الصغيرة معناه عنده ان الله خلق ذنبا فوقوع
الصغيرة مانع عنده من تحقق العصمة وتحقق العصمة مانع من صدور الصغيرة وهذا لازم على قوله الثالث ان قوله فلا مؤاخذة
به يلزم منه انه لا فرق بين المعصوم وبين مجتنب الكبائر وان لم يكن معصوما لان العفو عن الصغيرة انما هو لاجتناب الكبائر
ولا فرق بين العصمة واجتناب الكبائر فلا فرق بين الانبياء وغيرهم لان الاجتناب عنده ان لا يخلق الله في المجتنب ذنبا فاثبات العصمة
للانبياء لغو لا فائدة فيه اذ لا اختصاص للانبياء بهذا المعنى دون غيرهم لان الانبياء ان دخلوا في جملة المجتنبين مطلقا فالعفو
للاجتناب وان لم يدخلوا فلا عفو فاي معنى يثبته للعصمة غير الاجتناب المذكور الذي لم يختص بالمعصوم فقوله لما لم يكن الخ
لا يجديه نفعا بل تركه اسلم لاعتقاده والدليل نصل مذهب الامامية تنزيه الانبياء عن كل ما يكره الله قبل البعثة وبعدها
اختيارا او اضطرارا عمدا او سهوا وهو مما لا خلاف فيه واما فضل بن روزبهان فوضع كتابه على محض المعارضة من غير تثبت
ودعوى على الامامية انهم يجوزون على الانبياء ايقاع الكفر تقية افتراء اذ لم يقل به احد منهم ولم ينقل احد عن احد منهم
بل صريح كلام مخالفيهم نسبة نفي الكفر وغيره من الذنوب الكبائر والصغائر مطلقا عن الانبياء الى الامامية خاصة قبل النبوة ومعها
وبعدها كما ذكره البدخشي في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث قال الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل
النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر ولا خلاف لاحد في امتناع الكفر عليهم الا الفضلية
من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية كفر وقد قال الله تعالى وعصى ادم وجوز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة اظهار الكفر
واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم في تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه
الباقون الى اخره فذكر ان من جوز على الانبياء الكفر خوفا جماعة غير الشيعة لانه ذكر ان الشيعة مانعون مطلقا في قوله خلافا
للروافض مطلقا وذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان من بدع الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق من الخوارج انهم جوزوا ان يبعث
الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عندهم فهي كفر وفي الامة من جوز الكبائر
والصغائر على الانبياء فهو كفر وقال ابن فورك من الاشاعرة بجواز بعثة من كان كافرا وفي شرح الطوالع اتفقوا على عصمة الانبياء
من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضلية من الخوارج جوزوا من الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر وجوزوا على الانبياء الكفر
ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل
كان القاء للنفس الى التهلكة والقاء النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان
اظهار الكفر واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكلية
منكرون فكان لا يجوز اظهار الدعوة لا احد من الانبياء فيؤدي الى اخفاء الدين بالكلية والحشوية لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا
الاقدام على الكبائر وقوم منعوا ان يتعمد الانبياء الكبيرة وجوزوا تعمد الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان
عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا انتهى اقول اذا نظرت الى اقوال المخالفين من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج وغيرهم
عرفت انهم مخالفون للامامية لان الامامية طريقتهم واعتقادهم في هذه المسئلة كما هو مسموع من افواههم ومذكور في كتبهم

فصل

من الأولين والآخرين ونقل عنهم المخالف لهم والموالف أنه يمتنع صدور الكفر وجميع المعاصي الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها
اختيارا واضطرارا عمدا وسهوا ونسيانا من جميع الأنبياء ومن نقل عنهم خلاف هذا فهو مفتر مباهت وأما سائر مخالفيهم فكلمات
فمنهم من منع الكفر بعد البعثة ومنهم من أجازه بعدها وقبلها ومنهم من جوز الصغائر بعدها أو ما لا اختيار فيه كسرقة حبة ولقمة ومنهم
من جوز مطلق الذنوب في ما تقدم من الأدلة ينفي جميع ما ذكره المخالفون لمنافاة الذنب للعصمة كما تقرر سابقا لا فرق بين الصغيرة والكبيرة
وقول فضل بن روزبهان في كتابه المذكور بعد ما نقلنا عنه سابقا حين ذكر حد العصمة للحكماء فقال وأما العصمة عند الحكماء فهي
ملكة تمنع الفجور وتحصل هذه ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي إليهم بالأوامر الداعية
إلى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا أو عمدا عند من يجوز تعمدها من ترك الأولى
والأفضل فإنها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فإن الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها أحوالا ثم تصير ملكات بالتدريج انتهى
وقوله ولا اعتراض إلخ فيه أن الاعتراض بل المنع قائم فإن تفسيره الصغائر بترك الأولى غلط إذ المعروف من الصغائر المحرمات لا المكرو
هات الإرشادية والتنزيهية والصفات النفسانية إذا استقرت حتى كانت ملكات فإن كانت في الابتداء تنزيهية فإن تعقبها
العفو لم يستقر فلا تكون ملكات وإن استقر بترادفها كانت محرمة منافية للعصمة كما قررنا سابقا وإن كانت في الابتداء صغائر محرمة
فإنها منافية للعصمة وإن تعقبها العفو كما ذكرنا سابقا وإن يتعقبها العفو وتكررت ولو بالعزم على العفو فهي كبيرة منافية للعصمة
ولما كان ترك الأولى قد يقع من المعصوم لم يهمل الله تعالى معاتبته عليها بالندم على فعله فيمحى عنه لئلا يترادف فيكون محرما منافيا
للعصمة فإنه قبل الترادف غير مناف لها لأنها كدورة بشرية قد تعرض للمعصوم وتخليته لله ليعاتب عليها فينكسر ويخضع فيرفعه
تعالى بذلك على نحو ما ذكرنا سابقا لأنه عز وجل عادته التردد في قبض روح عبده المؤمن على أنحاء شتى فيؤدب المؤمنين بما يمكن في
حقهم من قوله عليه السلام لو لم تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما
كسبت أيديكم الآية ويؤدب المعصومين بما يمكن في حقهم بترك الأولى والجائز الترك ليرفع درجتهم من قوله تعالى ما أصاب من مصيبة
في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب من قبل أن نبرأها الآيات ولما كان المخالفون خطؤوا واختلف عباراتهم وأقوالهم فإنا عبروا عصمتها
عندهم من الاعتقاد انتقض بالدليل فإذا انتقض الدليل سلكوا الجمع بين قولهم واعتقادهم وكان بعض الأشاعرة إذا نقض عليهم بعض
دعواهم بتجويز المعاصي والكفر من بعضهم وسائر الذنوب قبل الوحي وتجويز الصغائر بعد الوحي ومثل ما نقل في شرح منهاج الأصول
ادعى خلاف ذلك كما نقلته من عبارة بعضهم في أول هذا الفصل بقولهم واتفق الجمهور بالقول الصريح وقوله بالقول الصريح أريد به
أن هذا القائل قد يقول بهذا أعني دعوى الاتفاق ويأتي في خلال كلامه ما ينافي تصريحا أو لا فصل ذكر الغزالي مثل ما قال ابن فورك
قال الغزالي في بحث أفعال الرسول من كتابه المسمى بالمنخول في الأصول المختار ما ذكره القاضي وهو أنه لا يجب عقلا عصمتهم إذ لا يستبان فصل
استحالة وقوعه بضرورة العقل ولا بنظره وليس هو مناقضا لمدلول المعجزة فإن مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى لا عمدا
ولا سهوا ومعنى التنفير باطل فإنا نجوز أن ينبئ الله تعالى كافرا ويؤيده بالمعجزة انتهى قوله إذ لا يستبان استحالة وقوعه إلخ إن
أراد استبانة موافقة للحكمة ومنطوق الكتاب فهو باطل وإن أراد استبانة مخالفة للحكمة ولمنطوق الكتاب فكما قال ولكن المدعى
استبانة موافقة للحكمة والكتاب أما استحالة وقوعه بضرورة العقل فلأن وقوعه إنما يجوز من المحتاج أو الجاهل أو العاجز لأن
وقوعه خلاف الحسن والكمال من الغني المطلق والعالم المطلق والقادر كذلك ولا يصير الغني العالم القادر إلى خلاف الحسن والكمال
بالضرورة لأنه نقص بحكم العقل بضرورته بعدم وقوعه من الغني العالم القادر وأما استحالته ووقوعه بنظر العقل فلأن ما فيه احتمال
منافاة الغرض ولو في وقت ما لا يصير إليه الغني العالم القادر لأن حصول الغرض من البعثة وإقامة الحجة البالغة بما لا يحتمل منافاة
الغرض في حال من الأحوال تام كامل حسن على أكمل وجه لموافقته للطيف بعباده الغني القادر العليم ولا ريب أنه أتم في غرض الفاعل
المختار وأكمل وما سواه ويحتمل المنافاة ناقص قد يفوت الغرض الذي لأجله بعث أنبياءه ورسله ومن لم يكن لا عبادة لا عابثا لا يصير
إلى الناقص مع كونه مرجوحا بلا مرجح إلا احتمال القلوب المنكوسة لأن احتمال وقوعه ولو على خلاف الأصلح ولو كان مفوتا
للغرض الذي لأجله وقع الفعل لأجل ملاحظة اعتقاد أنه يفعل لا للأصلح وأنه تعالى غير معلل بالأغراض وأنه لا يقبح منه شيء
وما أشبه ذلك من الوساوس الباطلة المخالفة للكتاب والسنة وللعقول لأنه كثيرا ما يثني على نفسه بالاتصاف بالصفات
الجميلة والتنزه عن الاتصاف بالصفات القبيحة كالظلم والجهل والصنع بغير فائدة واللعب والعبث فإذا كان لا يفعل للأصلح
فلم أثنى على نفسه بفعل الأصلح فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال والله يعدكم مغفرة منه ورحمة والله [illegible]

بالعباد وان كانت افعاله تعالى غير معللة بالاغراض فلم علل بها في كتابه في كل موضع وذم من جعل خلاف ذلك فقال وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وان كان لا يفعل لغرض فلم لم يصف نفسه بالظلم والجهل والعجز والكذب
وهو حسنة بالكتب النبيين قلت وان كانت حسنة الاشياء ليست الا انها ثبتت بالشرع ليس الا فلما كان بملاحظة الشرع ليس الا ترك
وصف نفسه بانه يجوز بالشرع الظلم ولا يقبح منه ترك ما يفعل بما يقبح بالشرع ليس او احسن بالشرع ليس بالطريق
الاول واما استعمال الدعو فهو عين منطوق الكتاب فلما تقدم من جواب قوله تعالى لابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام حين سأل الجعل
في ذريته المؤمنين ائمة من قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فلو جاز موافقا للحكمة والعقل العلم والقدرة لما رد دعاء خليله مع
انهاية في ذريته المتقين صلى الله عليهم اجمعين وقوله وليس مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق الكمبرة نبيا مخبرا
عن الله فيما انما المعجزة انما هي شهادة تصديقه في كل ما يقول ويفعل فانه لا يقول ولا يفعل الا بامر من الله تعالى قال الله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ولا يختص
بالقرآن وبما يقول بل هو شامل لجميع اقواله واحواله وافعاله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقدم في استدلال الامامية انه لو وقع من النبي صلى الله
عليه وآله ذنب لوجب الانكار عليه فيكون تجاهرا لنا وقد استدل المخالفون كلهم بتلك الادلة واما تخصيصها بما بعد
النبوة او في غير الصغائر فشيء لم يرجع الى الدليل وانما يرجع الى شهوات النفوس والى الاغراض دفاعا عمن يعتقدونهم
مع مفارقتهم للمعاد ولا يخفى شيء منها على طالب الحق وعند ذا الشاعر ما انسب ما قال لهذا المقام ثوب الرياء يشف عما تحته
فاذا التحفت به فانك عاري وبدلول المعجزة انما هو الشهادة بالتصديق المطلق واستخلاف الحق تعالى فالتجويز على الخليفة
تجويز على المستخلف ومعنى قوله لا عمدا ولا سهوا ان ما سوى الاخبار عن الله تعالى يجوز منه كل شيء من الذنوب والمعاصي
عمدا وسهوا وهو حكم على الله تعالى وعلى رسله بما هو من سنخ طبيعته وشهادة على الله ورسله بذلك تعالى الله علوا كبيرا وهو
سبحانه يجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله ومعنى التنفير باطل طابق لما هو عليه من الاعتقاد من عدم تنفير القبائح ومن
استيفائها في الاصول والفروع كما هو مذكور في محله والآفات العقول تقطع بان الاطمينان التام الذي لا يكون معه اضطراب
بحيث يحصر فيه قيام حجة الله على عباده حق على ان لا يكون للحجج حجة ولا لمعتل عذر وهو معنى الحجة البالغة لا يحصل الا مع القول
بالعصمة بما قررته الامامية خاصة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل ان سبقا بعض الذنوب للعفو ينفي النفرة
او احتمالها او عدم الاطمينان لان من وقع منه الذنب ثم تاب او غفر له كمن لا ذنب له بل يقال انه افضل ممن لا يذنب قلنا
لا نسلم ان ذلك ينفي النفرة وان كان افضل من جهة انكسار المعصية والندم لان المساواة او الافضلية انما هو في امور
الآخرة في الثواب وهو شيء يرجع الى المجازاة وذلك غير ما يعتبر في التبليغ والاداء وقبول التكاليف لان المعتبر في التبليغ
والاداء والقبول من المبلغ انما هو حصول القطع بالصدق عن الله تعالى ولا يجب في كل حال الا ممن حصل القطع بعدم
وقوع تقصير منه لان تجويز الكذب انما يثبت في حق من يجوز منه تقصير وان كان قليلا ونادرا لان الكذب قصور واما من لم
يصدر منه تقصير فلم يتصور منه الكذب فيطمئن به النفوس بخلاف الاول فلا ينتفي منه النفرة بالكلية بخلاف الثاني

فصل

فصل قال المخالفون في عصمة الانبياء المجوزون لوقوع المعاصي منهم عليهم السلام مثل قول فضل بن روزبهان في كتابه ان
الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا
ثواب عليه وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي
لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تأمل فيه علم انه الحق الصريح المطابق
للعقل والنقل انتهى كلامه اقول قد تقدم ذكر الاشارة الى جواب هذا التوهم في تعريف العصمة للعدلية في قولهم غير سالب
للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا والمراد ان الانبياء كلهم مكلفون كغيرهم
من سائر الناس وليس صدور المعصية شرطا في جواز التكليف بتركها اذ يجوز تكليف العبد بترك المعصية اذا كان متمكنا من
فعلها وان لم تقع منه لان التمكن من فعل المعصية شرط في التمكن من الطاعة فان الطاعة ما تحقق حتى يتمكن من تركها

وقف

الذی هو المعصیة فاذا تمکن من المعصیة وترکها باختیاره مع القدرة علیها وفعل الطاعة کان مطیعا ولو لم یقدر علی المعصیة
لم یکن قادرا علی الطاعة فشرط التکلیف التمکن من المعصیة والقدرة علیها لا صدورها منه ومرادنا بقولنا انه مقتضی العصمة
انه یمتنع منه وقوع المعصیة انه لا یفعلها ولا یمیل الیها مع قدرته علی ذلک لا انه یمتنع منه الامتناع العقلی الاتری
الی قولنا المتقدم ان العصمة یستلزم سلب الداعی الذی هو المیل والارادة لا سلب القدرة معه فان قلت ان المخالفین لکم انما
یدعون جواز صدور الذنب من المعصوم وقولکم هذا یوافقکم قلت نحن لا نقول بامتناع الذنب من المعصوم عدم الامکان
العقلی ولم یقل به احد ممن له ادنی معرفة وانما نقول بالمعصوم یمتنع منه وقوع الذنب حال کونه معصوما فلو وقع منه
ذنب لم یحکم بامتناع صدوره من ذلک المکلف امتناعا عقلیا وانما نحکم بانه لیس بمعصوم ولا عصمة الا مع وقوعه فاذا وقع
فلا عصمة وتعریفکم یصدق قولنا هذا ویکذب قولکم بجواز صدور الذنب من المعصوم لان تعریفکم الا یخلق الله فی المعصوم ذنبا
وهذا لا یجتمع مع صدور الذنب کما ذکرنا سابقا فاذن صدور الذنب لیس الا ان الله تعالی خلقه فی المعصوم کما تزعمون وکونه
مخلوقا فی المعصوم ینافی العصمة التی هی عندکم الا یخلق فی المعصوم ذنبا وقوله اذ لا تکلیف بالممتنع ینافی اعتقادکم فانکم تقولون
بجواز التکلیف بالمحال وبما لا یطاق لانکم قلتم ان الله سبحانه علم ان ابا لهب لا یؤمن فوقوع الایمان منه ممتنع والا لانقلب علم الله جهلا
مع انه کلفه بالایمان فبحکم المعارضة نقول انه لا باس عندکم بالتکلیف بالممتنع مع انا اجبنا عن معنی قولنا یمتنع فانکم لم تفسروا
مرادنا منه وانتم تعلمون مرادنا منه لانا نقول فی تعریف العصمة غیر سالب للقدرة واما قوله وایضا فقوله قل انما انا بشر مثلکم یوحی
الی یدل علی مماثلتهم لسائر الناس فیما یرجع الی البشریة والامتیاز بالوحی جوابه انا نقول ان المعصوم اذا جعلتموه مماثلا لسائر الناس
فلم فیما یرجع الی البشریة لان هذا القید لا یلائم قولکم والامتیاز بالوحی وانما یلائمه لو قلتم هو فی جمیع ذاتیاته واحواله مماثل لسائر
الناس فعلی هذا الملایم لا یقع منه الکفر ولو بعد الوحی اذ لا مانع له منه وان جعلتم الوحی مانعا من الکفر فهو مانع من غیره فلم
لم تسموه عصمة فیلزم انه لا یماثل سائر الناس وعلی قوله غیر الملایم ان انحصرت المماثلة فی البشریة کان ما سواها کافیا فی المفارقة وخلع
من الذنوب کلها مع ان مقتضی البشریة جواز وقوع الکفر والمعاصی ما لم یحصل مانع منها ولیس الا العصمة والوحی فان تکفلا بالمنع
او احدهما والا فلا فرق بین المعصوم وبین الاعراب المتهتک البوال علی عقبیه وان صح حصر المماثلة فی البشریة علی الفرضین فلا یحصر
الامتیاز فی الوحی بل بالعصمة یحصل الامتیاز اولی من حصوله بالوحی فانها شرط الوحی التبلیغی والاداء والتلقی لا مطلق الوحی فان الامتیاز
لا یحصل به اذ جمیع الخلق یاتیهم من الله سبحانه وحی ما خصوصا علی مذهبه فان العبد لا یقدر ان یتکلم او یتحرک او یسکن الا بوحی
من الله الیه ولهذا یروون عن شیخهم شیخ صوفیتهم ابن عطاء الله فی مناجاته قال الهی کیف ارجو لک بمقالی وهو منک برز الیک
وقوله فلا یمتنع صدور الذنب عنهم کما فی سائر البشر یلزم منه تجویز الکفر والکبائر علیهم بعد النبوة کما هو مذهب الازارقة
من الخوارج الذی نقلناه عنهم سابقا فانهم یجوزون ان یبعث الله تعالی نبیا یعلم انه یکفر بعد نبوته وذلک لان سائر البشر یجوز
صدور الکفر منهم فی جمیع مدد اعمارهم وقوله هذا حقیقة مذهب الاشاعرة صحیح لا شک فیه وقوله ومن تامل فیه علم انه
الحق الصریح المطابق للعقل والنقل اقول ان من تامل فیه علی ما تقتضیه عقولهم من الجمود علی قاعدتهم واصلهم من تصحیح ما لیس
بصحیح حفظا لاعتبارهم وتسترا من اعتبارهم فکما قاله لان عادتهم یبحثون فی الاعتقادات علی ما یقتضیه المذهب لا علی
ما یقتضیه الحق کما هو الواقع وان تامل فیه علی مقتضی الانصاف وترک الاعتساف علم انه کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء
واذا اردت ان تعرف صدق قولی هذا فتامل فیما کتبت فی الدلیل والرد علیهم فصل اعلم ان القائلین بجواز صدور الذنب عن الانبیاء فصل
عارضوا ادلة المانعین من وجوه الاول قوله تعالی لنبیه عفا الله عنک فانها تدل علی جواز صدور الذنب عن النبی صلی الله
علیه وآله لان العفو انما یرد بعد تحقق الذنب والجواب هو ان هذا یستعمل من لطیف المعاتبة وان کان العتاب علی فعل جائز
مثل المراد فی هذه الآیة ولیس للعفو متعلق الا التلطف فی العتاب لانه یقول له لو اذنت لهم فی القعود لتبین لک الصادقون
من الکاذبین یعنی لتعرف من یتعمد عن عذر وعن غیر عذر وهو ارشاد له لاجل استبصاره بهم ولیس ذنبا وانما فضل ان یکون
ترک الاولی وفی تفسیر علی بن ابراهیم عن الباقر علیه السلام یقول لتعرف اهل العذر والذین جلسوا بغیر عذر وقال الطبرسی فی
جامع الجوامع هذا من لطیف المعاتبة بدأه بالعفو قبل العتاب ویجوز العتاب من الله فیما غیره منه اولی لا سیما للانبیاء
ولیس کما قال جار الله من انه کنایة عن الجنایة وحاشا سید الانبیاء وخیر بنی آدم وحواء من ان ینسب الیه الجنایة وعن الرضا
کما فی عیون الاخبار فی جواب ما سأله المأمون من عصمة الانبیاء هذا مما نزل بایاک اعنی واسمعی یا جاره خاطب الله تعالی

بذلك نبيه واراد به امته وكانوا يستعملون هذا اللفظ من غير اعتبار ذنب وتقصير وانما هو من حسن التلطف
في الخطاب واذا قام احتمال ذلك بطل استدلال الخصم لان هذا الاحتمال نظرا الى تخاطب اهل اللسان مساو لاستدلال
الخصم بل ارجح فيبطل استدلاله الثاني قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فانها صريحة في صدور
الذنب عن سيد الانبياء صلى الله عليه وآله الجواب انه محمول على الاولى كما تقدم وقيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنب امتك بشفاعتك وحسنت اضافة ذنوب امته اليه للاتصال بينه وبينهم وعن الصادق عليه السلام انه
سئل عن هذه الاية فقال ما كان له ذنب ولا هم بذنب ولكن الله حمله ذنوب شيعته ثم غفرها له وروى المفضل بن عمر
عن الصادق عليه السلام انه سئل عنها فقال والله ما كان له ذنب ولكن الله سبحانه ضمن له ان يغفر له ذنوب شيعة علي
ما تقدم من ذنبهم وما تاخر وفي العيون عن الرضا عليه السلام انه سئل عن هذه الاية فقال لم يكن احد عند مشركي اهل
مكة اعظم ذنبا من رسول الله صلى الله عليه وآله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثمائة وستين صنما فلما جاءهم
بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم قالوا اجعل الالهة الها واحدا الى قوله الا اختلاق فلما فتح الله تعالى
على نبيه صلى الله عليه وآله مكة قال له يا محمد انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند
مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تاخر لان مشركي قريش اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن
بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه صلى الله عليه وآله اذا دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم مغفورا بظهوره
عليهم وفي رواية ابن طاوس عنهم عليهم السلام ان المراد ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند اهل مكة وقريش
يعني ما تقدم قبل الهجرة وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال
غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنبا لك عندهم متقدما او متاخرا وما كان يظهر من عداوته لهم في مقابلة عداوتهم له فلما
راوه قد تحكم وتمكن وما استقصى غفروا ما ظنوه من الذنوب ونقل انه صلى الله عليه وآله حين كسر الاصنام قالوا ما كان
احد اعظم ذنبا من محمد كسر ثلثمائة وستين الها فقال تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك بمنعك
من عبادتها وما تاخر بكسرك الهتهم واستهزائك بهم والمراد بالفتح هنا قيل هو فتح مكة وقيل هو فتح الحديبية لقوله صلى
الله عليه وآله بل اعظم الفتوح وقيل هو فتح خيبر فعلى الاخير يكون المعنى ظاهرا لانه علة لما قبله وعلى الاولين يكون التعليل
فيما تقدم لمنعه صلى الله عليه وآله من عبادتها وفيما تاخر مما ظنوا انه ان تمكن كسرها فلا منافاة على الاقوال الثلاثة واوائل
الادلة لقطع حجة المخالف واواخرها تقوية لقلب المؤالف نعم دليل كسر الاصنام صالح للفريقين والحق لا يخفى على ذي عينين
فان احتمال ارادة الاولى كاف لانه احتمال مساو واذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال قال في شرح الطوالع في الجواب
عن قوله تعالى عفا الله عنك وليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر بان نحو هذا محمول على ترك الاولى جمعا بين الدلائل
لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو والغفران لكان جميع العبادات الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله في محل
العفو والمغفرة لانه لا عبادة الا وفوقها عبادة لانا نقول لا محذور في ان يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة فالعفو
والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة او حصول مضرة اقول حمل امثال هذه على ترك الاولى كاحوالهم عليهم السلام
في حال الاكل والشرب والنكاح والجهاد وغيرها فانهم يفعلونها لله سبحانه وحده لكنهم في هذه الحال ليس كما لهم
في الشهود بين يدي المعبود وحال نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن فان الحالة الاولى بالنسبة الى الثانية معصية
كما قال حسنات الابرار سيئات المقربين فبدليل المؤالف والمخالف بطلت دعوى المخالف تجويز صدور المعاصي من الانبياء
وان كانت صغيرة لان الصغيرة ليست من ترك الاولى الثالث واقعة ادم عليه السلام فان قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يدل
صريحا على انه صدر منه المعصية مع انه نبي بالاتفاق واجاب عنها البيضاوي في كتابه طوالع الانوار بان واقعة ادم قبل نبوته
اذ لم يكن لادم ح امة ولا يوجد نبي الا اذا كان له امة ولقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اقول وربما توهم بان ما في
العيون عن الرضا عليه السلام في جوابه للمامون عن قصة ادم عليه السلام يؤيد قول البيضاوي وهو قول الرضا عليه السلام في الجواب
فان الله عز وجل خلق ادم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من ادم عليه السلام في الجنة لا في الارض
لتتم مقادير الله عز وجل فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقول الله عز وجل ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين وليس كما توهمه المتوهم بل جواب البيضاوي جار على معتقده من ان الانبياء معصومون منهم

وقف

المعصية قبل النبوة وانما يعصمون من الكفر والكبائر بعد النبوة واما كلام الرضا صلوات الله عليه فمعناه ظاهر اسكات
للخصم واما في الواقع فقد ورد عنهم عليهم السلام ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وحين وقعت المعصية من آدم هو
على حواء وقد ورد عنهم عليهم السلام ما معناه انه لم يوجد اثنان الا واحد هما حجة على الاخر ولكن العصمة فائدتها حصول
الاطمينان في التلقي وفي الاداء والتبليغ وفي واقعة آدم عليه السلام وان كان هو حينئذ نبي الا ان المعصية وقعت
منها اولا وهو انما عصى باطاعتها ومعالجتها ومتابعته لها فلم يكن ذلك منافيا للعصمة بالنسبة اليها في قبول اداه
وبلغه فلما اهبط الى الارض وحصلت الكثرة اوان لها ان تحصل عصم لفائدة القبول فقوله عليه السلام لتتم مقادير
الله يعني انه لو بقي في الجنة مع ذريته لم يحصل هذا النظام التام العجيب اذ لم يتميز الخبيث من الطيب الا في الدنيا الاخر
ولما جرت عادة لطف الله بعباده انه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والمعصوم من حيث هو معصوم لا يقع منه تغيير
فاذا اراد الله امضاء مقاديره بما فيه صلاح عباده وتمام نظام بلاده وكله الى نفسه طرفة عين فيقع منه التغيير فيغير الله ما
به من نعمه على حسب مصلحته ففي ما نحن فيه رفع عنه اللطف وغيب عنه الملك المسدد فعصى وفي الواقع لا يقال انه عصى
من حيث هو معصوم كما هو مال ما نحن بصدده بل انما عصى حين صرف عنه وجه العصمة لتتم مقادير الله عز وجل فليس
كلامه ومراده عليه السلام موافقا لمراد البيضاوي وكلامه فافهم وقال شارح الطوالع ومنهم من اعتذر عن قصة آدم عليه
السلام بان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى اراد به وعصى اولاد آدم كما في قوله تعالى واسئل القرية والذي يؤكد هذا قوله تعالى
في قصة آدم وحواء فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء وانما اشرك اولادهما
ومنهم من قال كان ذلك بعد الرسالة فزعم انه كان على سبيل النسيان لقوله ولقد عهدنا الى آدم فنسي فاعترض عليه بان
ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكر يمنع النسيان وقد اجيب عنه
بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان والا فلا وجه لقوله تعالى فنسي وايضا عاتبه على ذلك في قوله تعالى
الم انهكما عن تلكما الشجرة وآدم وحواء اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما فقال الله تعالى فتاب
عليه وهدى وكل ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل وهو من
وجوه احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذه كما تكون
اشارة الى الشخص فقد تكون اشارة الى النوع لقوله صلى الله عليه وآله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وزعم اخرون
ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر لدليل عنده وبالجملة اذا تعارضت الادلة فلا
خلاص الا بالتاويل والتوقيف انتهى اقول قول من قدر في الكلام مضافا كما في قوله تعالى واسئل القرية اي واسئل
اهل القرية وان كان احتمالا يصح اللفظ لكنه مخالف لما في الواقع فان اولاد آدم لم يقع منهم الاكل من الشجر شجرة
الخلد بعد ان نهاهم الله عنها ولم يكن في ذلك الامر آدم وحواء بخلاف ما تابد به من الاية الثانية فان جعل الشركاء
وقع من الاولاد وذلك صحيح نعم لو فسرت الاية الاولى بما ذكره اهل التاويل وعلماء الصناعة الفلسفية ان المراد بالشجرة
حب الدنيا ورياستها وزينتها وعلم الاكسير امكن التاويل بحذف مضاف ان اهل التاويل يجرون الاكل من الشجرة المشار اليها
في الشريفة الى ما ذكرنا من خصوص علم الصناعة او مطلق حب الدنيا وهذا التاويل على فرض قبوله لا يدفع القول
في آدم وحواء الا على حصر معنى الاية التاويل وهو باطل فان المعنى الظاهر مراد قطعا وواقع وانما الكلام في المعنى
التاويلي هل هو مراد ام لا واما من زعم انه بعد الرسالة وكان العصيان من آدم وحواء على سبيل النسيان فغير مسلم اما
اولا فلما تقدم من الادلة الشاملة لما قبل الرسالة وبعدها بعدم جواز صدور الذنب من المعصوم عمدا او سهوا فالحمل
على ذلك غير صحيح ولو تنزلنا الى ان ما قبل البعثة اولى منه بعدها وان كان نسيانا لما مر في قول الرضا عليه السلام لانه
قبل البعثة لا يحدث منه عظيم منافاة لمقتضى العصمة على ما يعرفه عامة الناس واما على مقتضى الادلة وحكمها فلا يجوز
قبلها ولا بعدها ومع هذا فقد وردت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان نسي في الاية بمعنى ترك وهو ينفي
قول من فر من نسبة المعصية الى العصيان فان النسيان ايضا من المعصوم قبيح لمنافاته لفائدة العصمة فان قلت نعم ولكنه
اقل قبحا من النسيان بمعنى الترك فلا يصار الى الاقبح قلت لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما ولم اذكره للمصير اليه وانما
ذكرته معارضة لمن التجا اليه حتى سهل عليه نسبة المعصية بعد الرسالة ولو لا حمله على النسيان لما قال به بعد الرسالة

فان قلت لم قلت انه لا حاجة تدعوا الى المصير الى شىء منهما وانت ترى ان النسيان بمعنى الترك وهو يدل على صحته
اليه قلت لم اصر اليه فى هذا المعنى وانما اصير اليه فيما روى بمعنى انه لما كلف مع النبيين اولى العزم فى الذر الاول
يختص به النبيون السابقون امنوا به عن بصيرة وآدم امن به من غير بصيرة ولا فهم له ولم يجد ولو جهد لكم فيه
النبيون المؤمنون عن معرفة باولى العزم ولم تكن تلك الرتبة لآدم فقال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فنسى اى فترك يعنى لم يفهم ولم يجد ولم يجد له عزما وثباتا وصبرا كما كان لاولى العزم عليهم السلام فان قلت لعل ما ذكرت
مخصوص بتلك الواقعة قلت الظاهر انه ليس بخاص بها بل هو المراد بقرينة ما دل على تذكره كما ياتى فى اجوبة القوم
وان تكلمنا هناك على ما يناسب المقام وهذا قال الشارح واعترض عليه بان ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر
النهى فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكير يمتنع النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت
التذكير غير وقت النسيان اقول هذا الاحتمال قائم بل هو الظاهر لان قول ابليس انما يذكر آدم النهى حال
الوسوسة والتزيين وهو غير وقت النسيان لان وقت النسيان هو وقت الاكل لكن قول المجيب والا فلا وجه
لقوله تعالى فنسى فيه انه وان سلمنا ان وقت التذكير والوسوسة غير وقت النسيان الذى هو وقت الاكل لكن لا نسلم
الا وجه لقوله تعالى فنسى بل له وجه وهو ان نسى بمعنى ترك كما هو مذكور فى اللغة ومنه النسيئة بمعنى التاخير فان
قلت ان الظاهر من النسيان المذكور الذى محو الصورة من الحافظة لانه اشهر الفردين قلت ان باقى الاية وهو قوله ولم
نجد له عزما يشعر بانه فعل ما فعل ذاكرا للنهى والا لم يحسن ان يقال فى حقه ولم نجد له عزما وايضا حين عاتبهما اعترفا
بالتقصير والزلة ولو كان فعلهما عن نسيان وعدم عمد لكان الاعتذار به اولى واقرب للمسامحة فان قلت انما اعترفا
طلبا للصفح من الكريم والمعتذر بالنسيان غير طالب للصفح قلت ان الاعتذار بالنسيان طلب للصفح مع عدم عظيم
تقصير وهو ابلغ من الاول واقرب للرحمة واما قول من سلم ان آدم كان متذكرا للنهى لكنه اقدم على التناول بالتاويل
الى اخر احتجاجه فهو مردود وهو احتجاج قوى ومعنى ما روى على جهة الاختصار والاقتصار انه لما امتنع ابليس
من السجود لآدم وطرد من الجنة كان لا يقدر على الصعود اليها بنفسه وانما يدخل فى فم الحية فتصعد به الى الجنة فكان يوسوس
لآدم بالاكل من الشجرة وهو فى فم الحية ويتوهم آدم ان الحية هى التى تكلمه فلم يقبل منها ومضى الى حواء وذكر لها ذلك فلم تقبل
منه فقال لهما ابليس ان الله نهاكما عن الاكل من الشجرة التى اشار اليها وفى الجنة امثالها كثير فكلا من غير ما اشار اليها ونوع الشجرة
واحد كلها شجرة الخلد فابت فقال ان الله تعالى نهاكما عن الاكل وبعد ذلك النهى رخص لكما قالت لو صدرت عن الله تعالى
رخصة لوصلت الى نبيه آدم فقال لها هذه الشجرة واشار الى غيرها اشار الله تعالى اليها عليها حرس من الملائكة يحرسونها
فامضى اليها فان منعتك الملائكة الحارسون فاعلمى ان النهى باق وان لم يمنعك فاعلمى ان النهى ارتفع فمضت الى الشجرة فهمت
الملائكة الحارسون بمنعها فاوحى الله اليهم ان امسكوا فانى انما جعلتكم حرسا عن غير العقلاء واما العقلاء فقد وكلتهم الى
عقولهم فاتت الى الشجرة فلم تمنعها الملائكة فاكلت منها ثم مضت الى آدم فاخبرته بالقصة فان النهى ارتفع وانها اكلت فمضى
آدم واكل ولم ياكل من نفس الشجرة التى نزل الوحى بالاشارة اليها بالخصوص فهذا توجيه النظام موافق فى المعنى لما يفهم من هذه
الرواية التى نقلتها بالمعنى مقتصرا على ما فيه الاستشهاد وهو توجيه متجه ويرجع الى ترك الاولى وهو ليس بذنب فى الحقيقة
نعم ليس معصية وذنبا وسيئة اذا صدر من اصحاب المراتب العالية فى القرب من الله عز وجل كالنبيين ولهذا ورد حسنات
الابرار سيئات المقربين وذلك انه قد روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن
وهو هو ونحن نحن وهذا هو معنى ما ذكره الحجة عليه وعلى ابائه السلام فى دعاء شهر رجب قال فجعلتهم معادن لكلماتك
واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك الدعاء وهذه اعلى مراتب القرب وهم عليهم السلام فى هذه الحالة بالنسبة الى فعل الله ومثبته مثل
الحديدة المحماة فى النار فانه لا فرق بينها فى الاحراق وبين النار لانها محل فعل النار وهم عليهم السلام فى هذه الحال محال مشية الله
وهم عباد الله وخلقه ولهم حالات هى دون هذه وهى حالة عباداتهم واكلهم وشربهم ونكاحهم وما اشبه هذا وهى وان كانت
حسنات يثابون عليها وقد امرهم بها الا انها بالنسبة الى الحالة الاولى معاصى وغفلات عن الحضرة الالهية فهم يستغفرون
منها وان لم تكن ذنوبا حقيقية ومثال ذلك الرجل المقرب عند السلطان فانه اذا كان بين يديه لا يحسن منه ان ياكل

وقف

وليذهب دينكم وان كان برضاه فلا نزاع ان بعض عن بطلة فالله يفعل ما يشاء وبما لا يحيط السلطان ولا عيب فيه
ولكن حالة الاولى افضل واجمل من الحالة الثانية كما ... ظهر للعيان ما ينسب الى الانبياء من ترك الاولى
وانهم يعدونه ذنوبا واستغفروا الله سبحانه بعباداتهم على فعل ذلك الترك ... من حضرت مناجاته ومن ثم ... وان كان
خلاف الاولى لكنه ليس بمعصية الى اخر كلامه يريد بالتأويل الحمل على ترك الاولى وهو استدلال لا يصح من دليل
... التي هي ليست في الظاهر بقوله او التوقيف بين ما بين مقتضى الادلة وهو الحمل على ترك الاولى والسكوت عن
مقتضى الاعتقاد من اثبات العصمة الحقيقية اما قبل النبوة او بعدها او نسيانا ... سبيل هذا ... الى العقد لا يصح
التمسك هو الذي اشار اليه سبحانه بقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله يعني ان الذين لا يطلبون محض الحق وانما يطلبون تصحيح غرضهم واعتبار طريقتهم وان خالف مقتضى الا
دلة فيتمسكون بما يوافق الخصم وان كان يعلم انه ليس بدليل ... هذا الزاعم بعد ما قاد الدليل الى صحيح التأويل
فانهم فصل من الوجوه التي عارض بها القائلون بجواز صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام ادلة المانعين قول
ابرهيم عليه السلام هذا ربي فانه كفر وقد صدر عن ابرهيم وهو نبي بالاتفاق اجاب بان قول ابراهيم هذا ربي على
سبيل الفرض فانه من اراد ابطال قول يفرضه اولا ثم يبطله اقول ان هذا الجواب صحيح وان كان مجملا مختصرا وبيانه
انه كان في زمانه طائفة يعبدون الزهرة وطائفة يعبدون القمر وطائفة يعبدون الشمس فاتى الى العابدين للزهرة
فلما طلعت الزهرة قال لهم هذا ربي على جهة الانكار اظهره في صورة الاقرار ليميلوا اليه ويقبلوا بيانه لانهم لا يتهمونه
فلما مالوا اليه فرحوا به واحبوه فلما افلت الزهرة قال لهم ما احب هذا فقالوا لم قال لانه افل وانتقل من مكان الى
مكان والرب لا يجوز ان يغيب ولا ينتقل لانه اذا غاب فانتقل فارق مربوبه واذا فارق فاضمحل مربوبه ولو كان
هذا الكوكب ربا لكان ... قد صحت مربوبيته فلما بين لهم بطلان اعتقادهم انتقل الى العابدين للقمر وفعل لهم مثل
الاولين ثم انتقل الى عابدي الشمس وفعل معهم مثل ما فعل بعبدة الكوكب والقمر هذا مراد المجيب والظاهر ان هذا الا
حتمال الذي ... من ظاهر اللفظ بدلالة الايات التي بعد تلك القصة وهي قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم
على قومه فانه دال على ان ابراهيم فعل ذلك ليبين لهم كيفية الاستدلال على معرفة المعبود عز وجل واذا كان ارجح
او مساويا بطل استدلال الخصم مع معارضة الادلة الصحيحة القطعية له ومن الوجوه التي عارض بها الخصم قول ابرهيم عليه السلام
بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب والكذب ذنب فقد صدر من النبي ذنبا اجاب عنه بوجهين احدهما ان ابرهيم قال هذا
القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي ويعتقد انه قادر على الكتابة انت كتبت هذا
على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمل ابرهيم
عليه السلام على هذا القول وفيه وجه ثالث وهو تقديم الجزاء على الشرط والمعنى ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا
فقدم الجزاء على الشرط ايهاما لهم وتنبيها لهم الا انهم اذا كانوا لا ينطقون بل هم جماد فانهم لا ينفعون شيئا ولا يضرون
فلم يعبدون ما لا ينفعهم شيئا ولا يضرهم فلما نبههم تنبهوا فقالوا لانفسهم انكم انتم الظالمون ثم رجعوا عن التنبيه
الى اتباع طريقة ابائهم والى العصبية ولو لم ينسب ذلك الفعل الى الكبير لما تنبهوا على خطائهم في عبادتهم الاصنام
وان كانوا لا ينتفعون بذلك ولكن اقامة للحجة عليهم ولاجل هذه الفائدة قيل ان هذا الوجه اظهر من الاولين وعلى
اي حال فان هذه الاحتمالات لا اقل ان تكون مساوية فيبطل بها معارضة الخصم ومن الوجوه نظر ابرهيم عليه السلام في النجوم
ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله تعالى
اني سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب ان نظر ابرهيم في النجوم ليس ليعرف حاله من تاثير النجوم بل نظره في
النجوم كان للاستدلال والتعرف من صنعه تعالى والنظر في النجوم من هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات
والارض وبان قوله تعالى اني سقيم يجوز ان يكون من سقم حال او عن سقم متوقع في الاستقبال اقول ان النظر في علم
النجوم لتعرف حاله ليس بحرام مطلقا وانما الحرام اذا نظر باعتقاد انها مؤثرة وليس في الاية ما يدل على ذلك فتحمل
المعارض نظره على الاعتقاد غير مراد ودون اثباته خرط القتاد وانما الواقع في المسئلة ان الاشياء جعلها الله سبحانه
اسبابا ومعنى جعلها اسبابا انه عز وجل يفعل بها المسببات كالحنطة في الارض وتنقية الارض وتعطيبه لئلا

بذر الطير وسقيه بالماء فانها اسباب جرت عادة الله انه لا يوجد الزرع المخطط بدون ذلك لانه مستقل سبحانه
بالزرع بدون الاسباب كما يعتقده صاحب الاعراض وصاحب الجوع لانه سبحانه اذا اراد ان ينبت النبات من الحنطة
فلا بد من هيئة الاسباب اما كما ذكرنا مثلا واما غيرها فانه مسبب الاسباب فاذا لم تكن الاسباب اسبابا والجبر في ذلك
الجبر في القدرة ولكن العجز في القدرة عن قبوله للايجاد بغيرها كما جعل علة الشيء من الاجسام المادة والصورة فلا
يمكن ايجاد جسم مادي بلا مادة وصورة وذلك لعجز المصنوع بدون ذلك ولذا صرح سبحانه بالرد على من زعم
ان له ولدا فقال انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة لانه لو خلق ولدا لم يكن ولدا بل هو من سائر خلقه لا يكون
حتى يتولد من ابوين اما ظاهرين او باطنين او احدهما ظاهر والاخر باطن مثل يتولد من ابوين ظاهرين ومثل آدم من
ابوين باطنين وهما المادة والصورة ومثل عيسى من اب باطن وهو المادة المتعلقة من نفخ روح القدس وهي من مريم
فان الله تعالى امر جبرئيل الامين فاستل من لطيف الارض سلالة فلذ وقع عليها من شجرة المزن التي في الجنة
نطفة استجنت في باطنها كما استجنت النطفة التي من شجرة المزن في الراحة المستجنة في النطفة نطفة التي نطفة شجرة
المزن استجنت في الراحة والراحة تعلقت بلطيف السلالة المشار اليها فانبثت تلك السلالة في الهواء كما تنبث
الذر والغبار في الهواء فنفخ منه جبرئيل عليه السلام في جيب مريم فتكون عيسى من تلك النطفة التي هي المادة وهي
الاب الباطن مع ما من مريم عليها السلام من القابلية وهي الصورة التي هي الام الباطنية ولاجل هذا قال الله تعالى
سبحانه انما مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اي خلق عيسى من تراب كما خلق آدم من تراب
فقال له كن فيكون كما قال لآدم وليس المعنى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم في انه يقول كن فيكون بدون خلقه من تراب
كيف وعيسى مخلوق من صلب آدم ولكنه حين مسح على ظهر آدم واخرج الذرية منه الذرية من ظهور ابائهم وكلفهم جمعهم
في صلب آدم لم يرجع عيسى فلذا سمي المسيح لانه قد بقي عليه آثار المسح والحاصل انه لابد في الاشياء من اسبابها فلو لم
يكن في الاسباب مدخل في الايجاد اصلا كما يزعم الاشعري لما كان لايجادها لتسميتها اسبابا فائدة ولا نقول انها هي
المؤثرة بدون الله تعالى بل نقول انه سبحانه يفعل بها ما يشاء من مسبباتها وتستحيل قبول الايجاد بدون قابل والمادة
والصورة علتان والفعل علة الفاعلية وبالجملة ليس هذا محل بيان هذه المسئلة الا انا نقول ان الله سبحانه جعل
النجوم في العالم العلوي اسبابا بها يفعل فهي مؤثرة بالله في المسببات فان الماء والارض في الفصل جعلها الله سببا
للنبات فيها ينبت النبات به كانت سببا لكون البذر قابلا للزرع وانت اذا تاملت قوله تعالى انى يكون له ولد ولم
تكن له صاحبة بعقلك طالبا للحق غير ملتفت لمذهب ظهر لك ما اشرنا اليه واذا نظرت الى جميع الاشياء رأيتها
جارية على نحو ما ذكرنا لم يخلق شيئا بغير سبب ذلك لعجز المخلوق عن قبول الايجاد بدون الاسباب فان قلت لو شاء الله
تعالى خلق ما شاء بغير سبب لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب قلت هو
سبحانه كذلك وفوق ذلك لكن المخلوق لا يتقدر بدون الاسباب المخلوقة فاذا اراد سبحانه سبب الاسباب وقوله سبب كل
ذي سبب سببه ولا سبب له انه يسبب الاسباب لما لا سبب له من غير سبب قبله بل هو بفعله تعالى يخترع الاسباب لما يريد من ايجاده
فافهم فنظر علي عليه السلام في النجوم من هذا النحو فان الله سبحانه جعل الكواكب والافلاك والبروج وجميع المنازل والحركات اوقاتا
واسبابا لما يفعل مثل ارتفاع الشمس جعله سببا لفصل الربيع فانها حرارتها نحن ورطوبة فصل الشتاء وبهرارتها
فحصل الحرارة والرطوبة في العالم السفلي اللتان هما علة الكون لان الاسباب جعلها اعضادا للمسببات وهو الفاعل
بتلك الاسباب والمحرم من علم النجوم هو اعتقاد انها مؤثرة بدون الله واما بالله فقد نص سبحانه على نظائره فقال
في حق عيسى على نبينا وآله وعليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه
والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وكل هذا مثل ما قلنا اذ لا فرق بين عيسى وبين الجمادات كالماء والارض للنبات
وايضا المحرم من علم النجوم اعتقاد التاثير بما ظهر له من الاشياء وان كان بالله سبحانه لانه لا يحيط بجميع الاسباب ولهذا
ورد انه علم لا يعلمه الا اهل بيت في الهند فمثل ابرهيم عليه السلام يحيط بالقدر الذي يكون تاما في السببية
للايجاد فاذا نظر عرف علة التاثير ولم يبق عليه من الجزم بايجاد الله للمسبب عند ما يعلم من الاسباب الا ما شاء الله في ايجاد البداء
فانه قبل ان يوجد وله الا يوجد لما يحدث من الموانع اذا شاء وح يحصل لابرهيم عليه السلام علم بوقوع المسبب عن تلك

وقف

المسببا بالله سبحانه كما يحصل لك حين رأيت الجبل اليوم ومضت عنه العلم بأنه باق على حجريته لم يقلبه الله ذهبا
ولو شاء تعالى انقلب هذا العلم العادي بما كان يحصل لأهل العصمة عليهم السلام بما سيكون عن الأسباب المستكن
لذلك بالله سبحانه الذي جعلها مستكن به تعالى وغير المعصومين لا يحصل لهم ذلك العلم لعدم احاطتهم بقواعد كما كان
دانيال عليه السلام يحصل له العلم القطعي من علم الرمل غير المعصومين اجمعوا بأنه من غير المعصوم لا يفيد إلا الظن وانه
يفيد القطع من المعصوم وذلك لأن علوم المعصومين عن الوحي عن الله سبحانه بواسطة الملك ثم مع هذا
مؤيدون بروح القدس فيحصل لهم القطع لا يتوقف احدهم على شيء في حصول القطع إلا على البداء فانهم يعلمون
ان الله عز وجل يمحو ما يشاء ويثبت وهم يعلمون ان كل شيء قائم بامر الله فالأسباب انما تؤثر بل انما هي شيء باسماء الله
وبامامها وحفظها من امره فهي به تعالى وبامره شيء وهي به تعالى وبامره تؤثر وليس كما يتوهم المفوضة ولا الجبرية فالنظر في
النجوم ليس حراما فاذا عرفت ما بيّنا لك ظهر لك ان الجواب المذكور سابقا المنقول عن شارح الطوالع ليس بشيء بل الجواب
هذا وهو المروي من اخبار اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله بالمعنى لانه قوله تعالى فقال اني سقيم متفرع على نظره في النجوم
واما قوله اني سقيم فليس بكذب لانه سقيم القلب مما ظاهرا لما لحقه من فعالهم وعبادتهم الاصنام فلما خرجوا لعيدهم واراد
منه ان يخرج معهم قال لهم اني سقيم وهو يريد اني سقيم القلب من فعالكم ولا اقدر على الخروج حتى اشفي قلبي من اصنامكم
بتكسيرها وكلامه مطابق للواقع ولاعتقاده ولارادته فهو صدق ولا يراد من الصدق الا مطابقة الكلام للواقع
بعقد المتكلم وارادته من لفظه ودلالة لفظه لا على ما يفهم السامع لأن فهم السامع من الكلام مطابقة للواقع لا يجعله
صدقا بخلاف ارادة المتكلم وقصده ولهذا لما قال المنافقون لمحمد صلى الله عليه وآله نشهد انك لرسول الله قال الله
والله يعلم انك لرسوله فعلم الله من هذا الكلام مطابقته للواقع ولكنهم لم يريدوا بكلامهم مطابقته للواقع لعكس توطين
انفسهم على طاعته فجعل الله كلامهم كذبا لعدم ارادتهم المطابقة فقال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وانما امر بالتورية في بعض الواقعات تقصيا من الكذب ولو كانت التورية كذبا لما وجبت في مواضعها احترازا من
الكذب فافهم ان كنت تفهم فصل ومن الوجوه التي عارضها المخالفون اذ كان الموافقين اخفاء يوسف عليه السلام حريته عن بيعه
فانه كتمان للحق وكتمان الحق ذنب الجواب انما اخفى يوسف حريته لاشعاره بالقتل ان اظهر حريته وكان قبل نبوته اقول انما فصل
اخفى يوسف حريته دفعا للقتل فانه نقل انهم خاطبوه بلغتهم والسيارة لا يعرفون لغتهم وقالوا له ان لم تعترف عندهم
بانك رق لنا والا قتلناك فاعترف لهم عند السيارة بذلك الا انه اعترف لهم بانهم صادقون تورية لانهم لو لم يعترف
قتلوه فهم صادقون في عبيدهم وروى ابن عباس انه سكت واكثر المفسرين ان اخوته اتوا الرفقة وقالوا هذا غلام ابق
منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه وانت خبير بان السكوت ليس قولا ولا يدل على القول ولا على الرضا
لانه اعم منه فلا يفهم منه كتمان الحق بوجه من الوجوه فلا يكون ذنبا ولا حاجة الى تخصيصه بما قبل النبوة ومن الوجوه
هم يوسف للزنا لقوله تعالى ولقد همت به وهم بها والهم بالزنا ذنب الجواب عنه بان هم يوسف جبلي لان ميل الرجل الى المراة جبلي
ليس بنقص في حق الرجال بل صفة محمودة غير اختيارية انتهى اقول هذا الجواب يراد ما لا يدل لفظه عليه كله لان ظاهر
لفظه ان هذا الهم نقص بل المراد كما قيل همه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت
التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفته كقولك قتلته لو لم
اخف الله وعن الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون لقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها كما همت به لكنه كان معصوما
والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه ولقد حدثني ابي عن الصادق عليه السلام انه قال همت بان يفعل وهم بالا يفعل وروي همت
بان يفعل وهم بان يضربها وانا تاملت هذه المحامل خصوصا المروية ظهر لك انه ما هم ولا مال نفسه وحاشى نبي الله من
القبيح كما قال الرضا عليه السلام لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه وليس عند اهل البيت عليهم السلام
فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها كما يظهر من كلام الرضا عليه السلام وما احسن ما قيل وقيل انه للزلات ان الذين لهم تعلق
بهذه الواقعة هم يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس كلهم قالوا ببرائة يوسف عن الذنب
فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف فقوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة
فلقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيدكن

كن ان كيدكن عظيم واما النسوة فلقولهن امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين
وقولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله تعالى شهد شاهد من اهلها الاية واما شهادة الله تبارك
فقوله عز وجل من قائل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين واما ابليس فقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقد اقر ابليس بانه لم يغوه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى
يوسف عليه السلام الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده
فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته وقال الزمخشري في الكشاف بعد ان ذكر الاقوال الحشوية في هم يوسف فانهم من قال
همت بمخالطته وهم بمخالطتها ومنهم من قال ان يوسف حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع ومنهم من قال بانه حل
تكة سراويله وقعد بين شعبها الاربع وهي مستلقية على قفاها وفسر البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها
فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمعه ثالثا اعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على انملته وقيل ضرب
بيده في صدره فخرجت شهوته من انامله وقيل كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا الا يوسف فانه ولد له احد عشر ولدا
من اجل ما نقص من شهوته حين هم وقيل صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل
بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف ثم رأى
فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلم ينته ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم
ينجع فيه فقال الله لجبرئيل ادرك عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل
السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء وقيل رأى تمثال العزيز وقيل قامت المراة الى صنم كان هناك فسترته
وقالت استحيي ان يرانا فقال استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا استحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور
وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما يورده اهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله وانبيائه واهل العدل والتوحيد
ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل ولو وجدت من يوسف عليه السلام ادنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته
واستغفاره كما نعيت على آدم صلوات الله عليه زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى ايوب وعلى ذي النون وذكرت
توبتهم واستغفارهم كيف وقد اثنى عليه وسمي مخلصا فعلم بالقطع انه ثبت في ذلك المقام الدحض وانه جاهد نفسه
مجاهدة اولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب الاولين ثم في القرآن
الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها ولم يقتصر الا على استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له
لسان صدق في الآخرين كما جعل لجده الخليل ابراهيم وليقتدي به الصالحون الى آخر الدهر في العفة وطيب الازار
والتثبت في مواقف العثار فاخزى الله اولئك في ايرادهم ما يؤدي الى ان يكون انزال الله السورة التي هي احسن القصص
في القرآن العربي المبين ليقتدي بنبي من انبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حل تكته للوقوع عليها وفي ان ينهاه
ربه ثلاث كرات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه
بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير انثاه وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبرئيل
وباجباره ولو ان اوقح الزناة واشطرهم واحدهم حدقة واجلحهم وجها لقي بادنى ما لقي به نبي الله مما ذكروا لما بقي له عرق
ينبض ولا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما افحشه ومن ضلال ما ابينه انتهى كلام الكشاف فتدبر في كلام من لم ينظر
الى خصوص مذهب كالرازي والى كلام الزمخشري وان كان من العدلية الا ان ما نقل عنهم حق وما قال فيهم حق والحمد لله
رب العالمين ومن الوجوه التي عارضوا بها جعل يوسف سقايته في رحل اخيه ليتهمهم بالسرقة وذلك خيانة والخيانة ذنب
اجاب بان ذلك بموافقة اخيه ليقيم عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا اقول هذا الجواب حسن في نقض هذه المعارضة
ويقال بان ذلك شيء فعله بامر الله تعالى لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله
الاية فلا يكون فعل ما امر الله به ذنبا ومن الوجوه التي عارضوا بها ما صدر عن اخوة يوسف في القائه في غيابة الجب وايذائهم
وكذبهم بان الذئب قد اكل يوسف وكل هذا ذنب اجابوا بانا لا نسلم ان اخوة يوسف انبياء ولئن سلم انهم انبياء فما صدر
منهم لم يكن حال نبوتهم اقول الجواب بانهم ليسوا بانبياء هو الجواب واما الجواب عن فرض التسليم فمبني على مذهبه كما هو
طريقه في تاييد مذهبه ووجه فرض التسليم ان بعض قال بنبوتهم مستدلا بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما

انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى الاية والمراد بالاسباط اخوة يوسف
وما انزل اليهم هو الوحى والمشهور بينهم المعروف عندهم انهم ليسوا بانبياء وفى العياشى عن الباقر عليه السلام انه
سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لا ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء لم يكونوا يفارقوا الدنيا الا سعداء
تابوا وتذكروا ما صنعوا فاذا فالمراد بما انزل اليهم قبل الصحف صحف ابرهيم عليه السلام بمعنى انهم يعملون بها واقاموها بعد
توبتهم وقيل المراد من تولد منهم من الانبياء بعد يوسف فعلى ما هو الظاهر ليس لمعارضتهم بهذا الوجه معنى الا تكثير
صور الادلة تزويجا لفتنتهم فصل ومن الوجوه التى عارضوا بها قصة داود عليه السلام والطمع فى امرأة اخيه اوريا كما قال
الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزنى فى الخطاب　فصل
وكل ذلك ذنب اجابوا بان قصة داود عليه السلام لم تثبت صحتها على ما ذكروه والاية لم تدل على ما ذكروه بل تحتمل غيره هذا
حال عصمة الانبياء بعد الوحى اما قبل الوحى فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب لئلا
تزول عن النبى الثقة بالكلية وجوزوا صدور المعصية منه على سبيل الندور كقصة اخوة يوسف والروافض اوجبوا
عصمة الانبياء من الكذب والمعاصى مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها انتهى ما نقلته من شرح
الطوالع اقول ما ذكره المجيب من ان قصة داود عليه السلام لم تثبت على ما ذكروه صحيح لان ذلك من روايات الحشوية الذين
يفترون على الله الكذب بل الثابت من قصته ما رواه فى العيون عن الرضا عليه السلام قال واما داود فما يقول من قبلكم فيه
فقيل ان داود عليه السلام كان يصلى فى محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من الطيور فقطع داود عليه السلام
صلوته وقام لياخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج داود فى اثره فطار الطير الى السطح فصعد فى طلبه فسقط الطير فى دار
اوريا بن حنان فاطلع داود فى اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هويها وكان قد اخرج اوريا فى بعض غزواته
فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا امام التابوت فقدم فقتل اوريا وتزوج داود عليه السلام بامرأته فضرب الرضا عليه السلام بيده
على جبهته وقال انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله تعالى الى التهاون بصلوته حتى خرج فى اثر الطير ثم
بالفاحشة ثم بالقتل فقيل يا ابن رسول الله فما كان خطيئته فقال ويحك ان داود عليه السلام انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا
هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين فتسوروا المحراب فقالا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط
واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزنى فى الخطاب فعجل داود
عليه السلام على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسئل المدعى البينة على ذلك ولم يقبل على المدعى
عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكم لا ما ذهبتم اليه الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة
فى الارض فاحكم بين الناس بالحق الى اخر الاية فقيل يا ابن رسول الله فما قصته مع اوريا فقال الرضا عليه السلام ان المرأة فى ايام
داود عليه السلام اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل ان يتزوج بامرأة قتل بعلها داود
عليه السلام فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك الذى شق على اوريا وفى رواية ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام
فى قوله وظن داود يعنى علم واناب اى تاب ذكر ان داود عليه السلام كتب الى صاحبه ان لا يقدم اوريا بين يدى التابوت ورده
فقدم اوريا الى اهله فمكث ثمانية ايام ثم مات اقول لعل المراد من قوله عليه السلام فكان هذا خطيئة رسم حكم انه ترك
الاولى لانه ربما علم صدق الدعوى بقرائن حصل له بها العلم الا ان ادب الشرع يقتضى سؤال المدعى عليه وان كان
يجوز له الحكم بدون السؤال كما هو المشهور الصحيح فى المسئلة فكانت هذه الفتنة من ترك الاولى فاستشهاد الرضا عليه السلام
بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض الاية يدل على انه عالم بالمسئلة معصوم عن الخطا فيها لاستخلاف
الله له فى ارضه على عباده وقول الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ليس ذلك نهيا له لتقصير وقع منه
بل هو بيان له وارشاد الى مراد الله سبحانه عند ما قال جعله خليفة ويؤيد تنزيهه عما روت الحشوية ما رواه الطبرسى فى المجمع
عن امير المؤمنين عليه السلام لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج امرأة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام
وروى انه قال من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين والحاصل ان كل ما اوردوه
فى اثبات معاصى الانبياء عليهم السلام غير ما ذكر من الكتاب والسنة والجواب عنه مع قوة معارضة عليه من نحو ما ذكرنا فى جواب
ما ذكروا سابقا فصل وما ذكره المخالفون من وقوع المعاصى منهم قبل البعثة توهما منهم ان العصمة لا ترسخ ولا تتم الا　فصل

وقف

بالوحی وتتابعه غلط لانّهم يقرّرون انّ الملكة النفسانيّة قبل ان تكون راسخة تسمّى حالاً فاذا رسخت تصير ملكة والعصمة هی الملكة لانّها تتوقف على العلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات لانّه اذا علم بمناقب الطاعات ومثالب المعاصی يرغب فی الطاعات ويرغب عن المعاصی وتتابع الوحی مؤكّد لها لتتابعه على تذكير ذالك العلم وهذا مبنیّ على انّها مكتسبة بعد توجّه التكليف بالاعمال الظاهرة من غير حصول اصل مقتض لها فی اصل بنية الشخص وتخلقه من روحه وطينته ولذا قالوا جعلها انّها هی كون الشخص بحيث يمتنع منه الذنب بخاصيّة فی نفسه او بدنه ممنوع ذلك بالعقل والنقل كما يأتی فی دليلهم وهو غلط لما اشرنا اليه سابقاً من انّ روح المعصوم نورانيّة لقربها من الفيض كقرب الاشعة من السراج اليه فانّه نورانیّ لضعف ظلمة وانيّته وانّ طينته طيّبة صافية نورانيّة لبعدها عن تصادم العناصر وتعاودها لانّها من عناصر نورانيّة مخزونة مكنونة تحت العرش وقد اشار اليها سبحانه بقوله يكاد زيتها يضیٓء ولو لم تمسسه نار ای يكاد تلك الطينة ان تحيى ولو لم تحلّها روح ولاجل شرفها وقربها وتأهّلها لتلك الروح الربّانيّة ظهرت فضائله وهو حمل فی بطن امّه وجنين ولادته وحال طفوليّته حتّى ظهرت له معاجز ودلائل وكل ذلك قبل التكليف وقبل العلم الّذی يدّعونه وقبل الوحی بل لا يوضع الوحی الّا فی الموضع الصّالح له بكونه قابلا له محتملا بحقيقته ما هو اهله من اعباء الوحی قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا فی روحه وطينته ومع ذلك يكون مصطنعا لله سبحانه بعنايته به محفوفاً باللّطف مغموساً فی الرّحمة كما تقدّم فی قوله فی الزيارة التی رواها محمّد بن عثمان بن سعيد العمری قال انّ ولكم القلوب التی تولّى الله رياضتها الخ وهو تركيب اللّطف والاختصاص كما تقدّم عن خطبة علیّ عليه السّلام يوم الغدير والجمعة بقوله انتجبه فی القدم على سائر الامم لعلمه منه انفرد عن التشاكل والتماثل الخ وكل هذا وامثاله بخاصيّة فی نفسه وبدنه قبل الوحی بل قبل التكليف بل قبل الولادة ومقتضى هذا البحث التحقق بتلك الملكة تنشأ معه بما مطهّراً زكيّاً طيّباً يخوض فی النور ويمشی فی النور وينظر فی النور وينام فی النور فتقتضی الحكمة وضع الوحی فی موضع صالح له فيوضع فيه مؤيّداً بروح القدس مسدّداً فی الافكار والاقوال والاعمال عن استحقاق منه لذلك وذلك الاستحقاق هو استعداده وقبوله لتلك المراتب العالية عن اختياره مع قدرته على خلاف ذلك يعنی انّ قبوله واستعداده باعماله الباطنة والظاهرة عن اختيار منه من غير اضطرار ولا جبر ولو وجد فيه ما يقتضی شيئا من الذنوب من ظلمة او كدورة ولا اجبل ولو جواز الميل بمعنی اقتضائه لاصل فيه لما ناله عهد الله الّذی هو الامامة والنبوّة لانّه تعالى يقول لا ينال عهدی الظّالمين وكما تقدّم فی كلام علیّ امير المؤمنين عليه السّلام المنقول من خطبته يوم الغدير فی قوله فی وصف النبیّ صلّى الله عليه وآله فهو اهل ذلك بخاصّته وخلّته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين ولا ريب انّ هذا كله قبل الوحی فلا يجوز عليه شیء ممّا جوّزه الخصم قبل الوحی والّا لا اختص سبحانه من يشوبه التغيير لانّ عدم الشوب سابق على الاستحقاق الّذی اريد للوحی فافهم ان كنت تفهم والعقل والنقل الّذين منع بهما الخصم كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصيّة فی نفسه او بدنه هو قولهم امّا العقل فلانّه لو كان كذلك لما استحقّ صاحبها المدح على عصمته ولامتنع تكليفه وبطل الامر والنهی والثّواب والعقاب وجوابه انّه انّما لم يستحقّ المدح على عصمته لو كان كونه كذلك من الله وصنعه من غير اعتبار شیء من الشخص من قابليته واستعداده اللّذين هما جزء الصّنع ولا من كسبه لتلك الاوصاف والتكاليف كما هو مذهب المانعين فانّهم مع قولهم انّ كل شیء من الاوامر والنّواهی وما يرتبط بها من الله تعالى فلولا بدّ من اثبات الكسب للعبد والّا لبطل المدح والذّم والثّواب والعقاب فاذا كانوا مع اعتقادهم انّ كل شیء من الله تعالى من التكليف والامر والنهی والخير والشرّ وجميع القدر والارادات وجميع الاسباب صحّحوا استحقاق المدح والذّمّ والثّواب والعقاب والتكاليف باثبات معنی موهوم لا اصل له وهو الكسب فكيف يحكمون بعدم استحقاق شیء من ذلك اذا قيل يثبوت العصمة او دواعيها وقوابلها او مقتضاها بخاصيّة فی نفسه او بدنه مع ما سمعت من الله سبحانه بقول الله اعلم حيث يجعل رسالته وبمفهوم قوله تعالى لا ينال عهدی الظالمين انّ عهده تعالى ينال المتّقين السّابقين والصّادقين فانّه مشعر بانّ العهد انّما ينال من كان طيّب العنصر زاكی الاصل بل الدّليل منقلب فانّه لو لم يكن اصل المنع من الذّنب ذاتيّا للشخص والعصمة فی الحقيقة انّما هی ثمرة ذلك الاصل لكانت العصمة على خلاف مقتضی ذاته واصله فاذا قال الخصم انّ العصمة الّا يخلق الله فی المعصوم ذنبا فكانت ذاته مقتضية للذّنب لزم الّا يستحقّ مدحا على عصمته اذ لا مدخل له فيها ولا ثوابا ولا عقابا لانّ استحقاقه ذلك عند المخالف انّما بكسبه ولا كسب له لانّ الكسب انّما يكون لامر ذاتی والّا لما كان منه

وقف

ولا ينسب الصنعة المباشرة الى يد عمرو بما انه متلبسا بنوع ملابسة ومناسبة فخزانته ولا مطلق القبول واذا كانت ذاته
على خلاف ذلك او خالية من جهة مناسبة او ملابسة كانت منافرة لذلك فيكون اجنبيا عما ينسب الذي اليه
من كسب ومباشرة فيكون المباشر لذلك العمل غير مباشر ولا كسب بل كمباشر وسابر بنا به بخلاف ما لو اثبت
القابلية الذاتية فانه يحسن الكسب والمباشرة الذين تتوقف عليهما صحة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
هذا على اصل واما على ما هو الحق والواقع ان المقتضي لاستحقاق العصمة سابق على التكليف بل على الولادة كما يروى
للعصمة في ميلاد النبي صلى الله عليه وآله من نزول الملائكة حتى ضاقت بهم الارض والفضاء وطرد الشياطين
عن استراق السمع من السماء بالشهب وانشقاق ايوان كسرى وخمود نيران فارس وغور بحيرة ساوه وغير ذلك مما
هذه وما شابهها الآيات معجزات لظهور الحقيقة التي بانت وبروز التجلي الاعظم وهذه الحقيقة يكون بها النورية
وقابليتها المقتضية لترك الذنوب ومقتضي الاستعداد الالهي لذا كل ذلك قبل التكليف وقبل الوجود ولو جاز عليها
صدور الذنب لذاتها لما جاز عليها الا لكونها مقتضية لذلك لذاتها واذا كانت كذلك لم تقتض الصفة
لذاتها ولو اقتضت الضد لوجب غير ذاتها لم تستحق مدحا عليه وقد ذكرنا سابقا انهم يحملون كلاما اذا قلنا
يمتنع صدور الذنب عنهم على الامتناع العقلي بمعنى عدم كونه ممكنا مغالطة منهم او عدم معرفة منهم بالكلام
وبينا ان المراد بكلامنا عدم وقوع شيء من الذنوب مع القدرة عليه ووجود دواعي التمكن من الذنب لكن
الخلق الالهي والاستعداد الرباني وصفاء الروح وطيب الطينة وتوالي الالطاف الالهية والتاييد للعصمة
مستولية على دواعي الذنوب والتمكن منها والميل اليها استيلاء مانعا لاقتضاء المتعلقة بها غير مستهلك لها
بل الشخص باق على حكم الاختيار ومراده في اول الجواب انما لم يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك من الله
تعالى وصنعه من غير تعلق شيء من الشخص الخ ان الشيء المخلوق لا يكون بسيطا كما قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق
شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه بل لا يكون الا مركبا من وجود وماهية ومن ميل كل منهما الى ما
يستمد من نوعه وعن مقتضى الضد بين ذا الاختيار لانه التردد بين المقتضي الميلين والتكليف دائر مدار الاختيار
نفيا واثباتا ولا مناص عن هذا الاصل فانه لا ينكره الا منكر لوجدانه مكابر لعقله وعيانه لمن عرف هذا كيف
يمنع ان العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه مع ما بينا من الاشارة الى نوع
خلق المعصوم وان العصمة ثمرة تلك البنية الطاهرة لان تلك البنية مقتضية لظهور العصمة فيها والى هذا الا
شارة في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فافهم هذا الكلام المكرر المردد المبين المذكور فهل من مذكر واما النقل
فلقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فان
الآية الاولى تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله مثل الامة في حق جواز صدور المعصية منه والآية الثانية تدل
على ان الله تعالى ثبته على عدم الركون اليهم ولولا لركن اليهم فيكون الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع انتهى
وجوابه اما قوله قل انما انا بشر مثلكم فالمراد انه سبحانه اظهره لهم في صورة المماثلة ليتم لهم الانتفاع بما هو مثلهم
ولو خرج لهم على ما هو عليه لم يقدر احد من البشر ان ينظر اليه فضلا ان يكلمه او ان ينتفع به وذلك كما قال ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون يعني انا لو ارسلنا اليهم ما هو مثلهم حتى اذا اتاهم بمعجز يشهد له فهم لا
لانهم مثله ولا يقدرون ان ياتوا بمثل ما اتى به وحتى ينتفعوا بمخالطته لانه من جنسهم وبلسانهم ولو جعله الله ملكا كما اقترحوا
عليه لكان اذا اتاهم بمعجز عند الملائكة قالوا الملائكة يقدرون على مثل هذا فلا يكون الله تعالى مصدقا لك باظهار هذا
المعجز وليس ايضا بمعجز عند الملائكة وانما هو معجز بالنسبة الى نوعنا ولما قدروا ايضا ان يتلقوا منه لان لسانه غير لسانهم
وجنسه غير جنسهم فلو جعله الله ملكا لا يقتضي اللطف بالعباد وحكمة جعله رجلا ليتم فائدة البعثة بالمماثلة والانبياء بالمعجزات
الباهرة ينافي المماثلة كما هو الواقع فاثبت لهم العبودية بالاقرار بما يعلمونه اخبرهم باني لا ادعي الاتيان بما اتيكم به من نفسي
وانما هو من الله وحي الي ما اوحي وليس المراد من الآية اني مثلكم بمعنى مساويا لكم في الحقيقة وانما الفرق بيننا بالوحي
وانما المراد منها الاعتراف بالعبودية لدفع توهم المشركين المنافقين عليه دعوى الربوبية واما قوله تعالى قالت لهم
رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فهو على نحو ما ذكرناه وقوله ولكن الله يمن الخ مثل قوله

يوحى اليه لانا اذا قلنا ان العبد المعصوم يستحق التأييد والوحي والتقريب والعصمة وغير ذلك لا نريد ان ذلك له بالاصل
الكون والامكان بل نريد ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه بمقتضى محض فعله خاصة والا لتساوت المخلوقات
لان نسبتها اليه على السواء بل لاتحد المخلوق ولم يحصل التعدد لان التعدد انما نشاء من القوابل المختلفة والتخصصات
المتكثرة المتغايرة وانما نريد ان كل خير فهو من فضل الله وفعله على جهة الابتداء والتفضل الا انه يضع الاشياء
على مقتضى الحكمة لا على الاهمال والعبث كما يزعم الزاعم والا لزم لو كان الصنع بمقتضى محض فعله او على جهة
الاهمال والاتفاق والعبث ان يسعد الشقي ويشقى السعيد ويبعد القريب ويقرب البعيد ويخلف الوعد والوعيد
ويظلم العبيد بمعنى انه كان منه ذلك ويكون لا بمعنى انه يمكن له ويقدر عليه فانا نعلم ونعتقد انه تعالى على كل
شيء قدير لا يعجزه شيء ولكن نريد انه فعل ذلك ويفعل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا قال عليه السلام وانما يعجل من يخاف
الفوت وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فاذا ثبت في اللطف والحكمة انه يضع الاشياء المستحقات مواضعها على قدر
الاستحقاق كما هو شان المدبر الحكيم الخبير العليم وكما اشار اليه من قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير كان الشخص المخلوق لو لم يكن اهلا لما اعطاه الله من العصمة والوحي
وغير ذلك لبغى في الارض وادعى ما ليس له من الربوبية وهذا هو السر في كتمان الاسم الاعظم الاكبر عن غير اهل العصمة
لان الاسم لو وقع عند غير اهله لافسد النظام واهلك الانام فلو كانت المماثلة في الحقيقة وفي اصل الخلقة لزم ما قلنا
ولا ينافي ما قلنا ان كل خير فمن الله ابتداء وافهم الا تريه ان الوحي لا ينزل على الشياطين ولا المفسدين وانما ينزل
على من هو اهل لذلك لاصل فطرته الله اعلم حيث يجعل رسالته واما قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا فروي لما كان يوم الفتح اخرج رسول الله صلى الله عليه وآله اصناما من المسجد وكان هناك صنم على
المروة وطلب اليه قريش ان يتركه وكان حييا فهم بتركه ثم امر بكسره فنزلت وكانت عادته عز وجل مع رسول الله
صلى الله عليه وآله فعل ما يرفع التوهم فيه عنه ويحبب القلوب الى طريقته وحسن سيرته وكان صلى الله عليه وآله
لا ينطق الا عن امر الله ولا يتقول شيئا قليلا او كثيرا على الله تعالى ولا يسبق فكره وقلبه ارادة الله وانما هو تابع
لامره في قوله وعمله وسره وعلانيته ولم يامره الله تعالى بكسر ذلك الصنم ولا اخراجه وقد اعلمه الله حقائق الاشياء
واطلعه على اسرار الخليقة ومما اراه الله تعالى ان الاشياء مرهونة باوقاتها فلم يامره الله بكسره ولا باخراجه انتظر
نزول مراد الله فيه فهم بتركه حتى ينزل مراد الله تعالى فيه ثم امر بكسره فكسره وقوله ولولا ان ثبتناك الآية يراد منه
ان تركه الصنم انتظارا لمراد الله لم يكن قبل سؤال قريش ليعلم الناس انه تركه انتظارا لامر الله وانما كان سؤالهم قبل
الترك فاذا تركه بعد سؤالهم علم الناس انه صلى الله عليه وآله اطاعهم في الجملة وحصل منه ركون ما اليهم فبادر سبحانه
بامره لنبيه صلى الله عليه وآله قبل ان يحصل عند الناس انه حصل منه ميل لان الناس لا يعلمون ما في قلبه وانما
يعرفون ما ظهر من فعله فليس همه بتركه اجابة لهم وانما لانتظار امر الله وهو صلى الله عليه وآله لا يسبقه بالقول
وهو بامره يعمل ولو اظهر هذا المعنى لما قبله الناس فخاطبه بخطاب غيره لان هذه الآية نزلت من قبيل اياك اعني
واسمعي يا جارة فقوله ولولا ان ثبتناك يعني بان امرناك بكسره لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا يعني لولا ان ثبتنا
ما يظهر من فعلك على تمام الصواب لقد كان يظن بسبب تركك انك كنت تركن اليهم شيئا قليلا ولو فعلت ذلك مع
ما قربناك وعلمناك اذا ان لو ركنت اليهم شرك مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وابدنا الحق لا تخشى احدا الا الله
وقويناك على من عاداك لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحياة في الدنيا وضعف عذاب
الممات في الآخرة ولما كان الخطاب والمقصود غيره قال لما نزلت هذه الآية تنبيها للغير وتعليما لهم بالانقطاع الى الله
سبحانه والبراءة من الحول والقوة قال اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا قال في الكشاف في تفسير هذه الآية ولولا
ان ثبتناك الآية قال وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت وفي ذلك لطف للمؤمنين وقال بعد قوله اذا لاذقناك
الآية وفي ذكر الكيدودة وتقليل مدة الكفر تعظيم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته ومن ثم استعظم مشايخ
العدل والتوحيد نسبة المجبرة القبائح الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه دليل على ان ادنى مداهنة للغواة مضادة
لله وخروج من ولايته وسبب موجب لغضبه ونكاله الخ انتهى قول الكشاف وهو يدل على تنزه مقام النبوة

وقف

من ان صاحب [illegible] من الله [illegible] الخاتمة [illegible] ان هذه الا [illegible] شبهها [illegible]
عليها [illegible] لان [illegible] الا [illegible] صلى الله
عليه وآله [illegible] الامامة [illegible] الحجة [illegible] ولا يكون [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
لو يكن [illegible] التكليف [illegible] يكون [illegible] التكليف
[illegible] على [illegible]
في اعتقادهم وجوب العصمة للامام وعدم جواز خلو الزمان من المعصوم مع خلوه الان من المعصوم الا [illegible]
[illegible] مع عدم عصمتهم وجواز ذلك بيان اعتقادهم عدم جواز خلو الزمان من المعصوم [illegible] جوابه [illegible]
ان [illegible] المسئلة ليكون خاتمة [illegible] وصورة السؤال لحاجة المكلفين الى العصمة المعصوم [illegible] ويتفرع
عليه انه ان كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطاء في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد
بالشك والتخمين اذا امكن عبادته باليقين الصرف لا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل ان
من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك الطف في التكليف [illegible] عند التعريف [illegible] عدم
جواز الاخذ من غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان و[illegible] وقوع ذلك مع اعتقاد [illegible]
لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى المتصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطا والغفلة
على الوسائط بين الله وبين خلقه [illegible] بنيان [illegible] وتزعزع اركان [illegible] اعلم ان تجواب
هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها الا [illegible]
[illegible] الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والماب اعلم ان الله سبحانه لما كان [illegible] تعريفا [illegible]
خلقه [illegible] بما سواه كان لا يعلم [illegible] كيف هو [illegible] الا بما دل على ذاته [illegible] لا يعرف
الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه في كل ما وصلت اليه الافهام وما [illegible] له الا وهما فهو [illegible]
مردود عليها وحيث احب من عباده ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تفضيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا
لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم روحا [illegible] من امره وان
يلبسه قالبا من بشريتهم ليجانسهم ويوانسهم بظاهره كما [illegible] في ظاهره بقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب
ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان والحدوث ومعناه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يخرج الموجود
الحادث في كل رتبة من نطق ذاته الا مبينا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي تمامه
بيانه وما ظهر استعلن برهانه وحيث كان في ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف سببا وسبيلا بين مختلفين
في كل جهة من كل جهة [illegible] الوجوب بخلاف الحدوث ولا نريد انه يعكس [illegible] اذ لا ضد له فان
الارادة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل نريد انه ليس كمثله
[illegible] في ذاته وصفاته وافعاله مما [illegible] سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وكان الترجمان الواسطة بين مختلفين موافقا للجهة العليا للتكليف [illegible] وتلقيه وللجهة السفلى للتبليغ
والتعريف [illegible] ذلك التكليف على ما هم عليه [illegible] في المشبهة [illegible] هناك يذكرهم على ما لا يعرفونه
من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر
عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما يبلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب
قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف
الا ان [illegible] بينهم وبينه وقد ثبت بطلان قول البراهمة وثبت بقاء التكليف ما دار الفلك فثبتت الحاجة
الى عصمة الترجمان عن الله تعالى لما كان مقتضى القدر والقضاء الاذهبين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد [illegible]
عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء وقت التكليف بسبب يطول ببيانه الكلام وكانت الاوامر والنواهي [illegible]

بامثال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث والوقائع مادام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لهما ما نطق عن التغيير
والتبديل فان التلف بسهو او نسيان او جهل او موت او غير ذلك فمن كان كذلك في جهات يعتبر فيه ما يعتبر
في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه ياخذ عنه بالجهة التي اخذها الترجمان من الله
تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطا والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان النبي
لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعد
ولا ينضبط بها حد وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا
قال الحافظ لما سئل عما اوصى اليه حين ناجاه طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكذلك
ما اشتملت عليه الجفر الجفر والجامعة والغابر والمزبور ومصحف فاطمة عليها السلام ونور ليلة القدر والعمود النور
والاسم الاكبر والرجم وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه وكلها اصول وضوابط تنطبق على افرادها من المسائل الى انقضاء
التكليف واخراجها من كامن غيب الضوابط والكليات على طبق الوقائع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة
وتسديد الملك المحدث والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان وهو ظاهر
لان تفصيل تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني
الملابس للعصمة وهكذا حكم مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلا
ولن تجد لسنة الله تحويلا فقد اخبر بان تلك سنة في اخبار من قبلنا وما رواه ابو لبيد الواقدي عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة
اوطاس قال صلى الله عليه وآله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه والحديث وكانت
الانبياء مع اوصيائهم على هذا السنن منذ اهبط الله آدم الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله حتى امره الله ان يخبر عن نفسه
بجريه على ذلك السنن فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق
ومع الخلق وبعد الخلق لانه في كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه واما
في هذا الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى
بتاويل قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التاويلين لانهم
لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل الجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل
ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم وان كانوا يستنبطون الاحكام من كلام الترجمان والحافظ المنقول اليهم بالنقل المعتبر
لان افهامهم تدور مدارهما وهما يحوم حول كلامهما لتفصيل ما قصداه فافهامهم محبوسة على ما هو مرادهما
بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما ارادا بكل ما يقدرون عليه ليتبعوهما في هذا لهما فقصروا انظارهم في اتباعهما على
وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا
يجوز خطاء التابع لانه اذا اخطا واحد منهم لم يخطا غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرهما على ما الواقع
في المجموع وهو قطعي الحصول لانهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على ما ضبطاه لهم من الاصول فلم يخرج
مرادهما عن اقوالهم وقد نص الترجمان على هذا بقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها
اي العصمة في المستحفظ لانفراده والاصل في ذلك اعني الاكتفاء في التكليف بالمنقول المفصل من دون اعتبار العصمة
في هذا الحامل انه وان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي
قلنا انها جهة المجانسة والموانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العلياء من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان
شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلاجل ما قررنا اشترطنا وجود العصمة في التلقي من جهة
الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يجوز بفهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل	ما لا يجوز
تلك الجمل الا لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشترط فيه لها العصمة لانا نقومه اذا
اعوج ونسدده اذا زاغ ولم نشترط ذلك في تلقي ما فصله الحافظ لما قلنا من انا نعرف احكام من جهتنا وهو انما فصلها
لنا على ما نفهم ولانه سدد لنا كما قال الصادق عليه السلام ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا
اتمه لهم هذا مع حفظه اصله على ان الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو

عن قطب في غوث هو محل نظر الله من العالم والاخبار المتواترة تغني بذلك وان كان مستترا بعينه فان نور وجوده في فلو
شيعته ولقد ورد في الاثر المعتبر انهم ينتفعون في غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا غيبها السحاب
يعني انه في غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان النهار موجود لوجود ضيائها ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار
عادة فعلى هذا لم يستغن عن العصمة اما بعينها وضيائها كما في الترجمان والمستحفظ واما بضيائها كما في العلماء الآخذين
عنه ولو فقدنا اصلا فقد الادراك الجزئي لعدم النور اصلا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد المسكين
احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين هذا آخر ما حضر اثباته من كتابة المسئلة الاولى مما امر بكتابته الجناب الحضرة
العالية الجناب خلد الله سلطانه واثار برهانه واعلى قدره وشانه ورفع مكانته ومكانه انه على شيء قدير وبالاجابة
جدير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المسئلة الثانية في ذكر رجعة محمد المسئلة الثانية
واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم وشيعتهم واعدائهم الى الدنيا وذكر ما يرتبط بذلك وما يتعلق به على جهة
الاختصار والاقتصار مقدمة اعلم ان الرجعة سر من سر الله والقول بها ثمرة الايمان بالغيب والمراد بها رجوع الائمة عليهم السلام
وشيعتهم واعدائهم ممن محض من الفريقين الايمان او الكفر محضا ولم يكن ممن اهلكه الله في الدنيا بالعذاب فان من اهلكه الله
في الدنيا بالعذاب لا يرجع الى الدنيا قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون روى القمي عنهما عليهما السلام
قالا كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة وروى الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر عليه السلام قال كل قرية
اهلكها الله بعذاب فانهم لا يرجعون الا انا كان لهم قصاص كما لو قتلوا ظلما ولم يكونوا ماحضين للايمان او الكفر فانهم يرجعون
مع قاتليهم فيقتلوا قاتليهم ويعيشون بعد ان يقتصوا منهم ثلاثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو الحشر الاول الذي
اشار اليه سبحانه بقوله ويوم نحشرهم من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وهو قول الصادق عليه السلام والدليل
على ان هذا في الرجعة قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة الاية قال الايات امير المؤمنين والائمة عليه وعليهم السلام فقال الرجل فوجا
ان العامة تزعم ان قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا عنى في يوم القيمة فقال عليه السلام فيحشر الله عز وجل يوم القيمة من كل امة
فوجا ويدع الباقين لا ولكنه في الرجعة واما اية القيمة فهي وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعنه عليه السلام ليس احد من المؤمنين
قتل الا ويرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا وفيما كان في عنه عليه السلام في قوله تعالى بعثنا
عليكم عبادا لنا اولي باس شديد انهم قوم يبعثهم الله قبل خروج القائم عليه السلام فلا يدعون وترا لآل محمد صلى الله عليه
وآله الا قتلوه الحديث وبقوله تعالى يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم وفي حديث اشراط الساعة عنه
عليه السلام اول الايات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا
رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه
كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره وفي تفسير علي بن ابرهيم قال ذلك في الرجعة
من القبر الى ان قال ثم قال انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يعني الى القيمة ولو كان قوله يوم تاتي السماء بدخان
مبين في القيمة لم يكن انكم عائدون لانه ليس بعد الاخرة والقيمة حالة يعودون اليها ثم قال يوم نبطش البطشة
الكبرى يعني في القيمة انا منتقمون انتهى اقول قوله من قعر عدن ابين بسكون الباء الموحدة وفتح المثناة التحتانية
اسم رجل وهو الثاني من الاعرابيين وعدن اسم موضع يعني ان النار التي تسوق الناس من مستبا مضرات في باطن
ذلك الاعرابي وبالجملة فالرجعة قول للاكثرين من الامامية للاخبار المتكثرة المتواترة معنى والايات الكثيرة
وقد انكرها بعض الامامية ولم يثبت الا خروج القائم لانه من المجمع عليه بين المسلمين وان اختلفوا في القائم على ثلثة
اقوال فمنهم من قال هو عيسى بن مريم عليه السلام ومنهم من قال هو المهدي من بني عباس كما رجحه ابن حجر في الصواعق
ومنهم من قال محمد بن الحسن العسكري وهو قول جميع الشيعة وقليل من الجمهور وممن نفى هو وجودها الشيخ المفيد
وحمل ما دل عليها على خصوص قيام القائم عليه السلام وطرح اكثر الروايات بالتضعيف ومما يشير الى ذلك قوله في آخر
كتاب الارشاد وليس بعد دولة القائم عليه السلام الا ما جاءت به الرواية ولم ترد به على القطع والثبات واكثر الروايات
انه لم يمض مهدي هذه الامة عليه السلام الا قبل القيمة باربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وعلامة خروج الاموات وقيام
الساعة للحساب والله اعلم بما يكون انتهى واما الجمهور فانهم ينكرون الرجعة اشد الانكار ويشنعون على الشيعة ويسمونهم

فالقول

في القول بذلك الى الابتداع قال ابن الاثير في النهاية والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم
ومذهب طائفة من فرق المسلمين من اولي البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حيا
كما كان ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده
حتى ينادي مناد من السماء اخرج مع فلان ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت يريد الكفار رحمه الله على الهداية والايمان انتهى واعلم ان المخالفين كما نوافي الصدر
الاول كثيرا ما يناقون علي بن ابي طالب عليه السلام ليصرفوا وجوه الناس عنه اليهم فكانوا يسئلون عن احكامه واعتقاداته
فيقولون بخلافها ويتكلفون الادلة على بدعتهم ويؤولون ما يوافق المذهب الحق ويوردون الشبهة التي تخفى على العامة
في صورة الحق ليدلّ لهم على من لا يفهم وعند الهم عند من يفهم فنصبوا ائمة الهدى عليهم السلام ادلة الحق الموصلة الى طريق
الرشاد والتانية بحجج اهل الخلاف والعناد ما بين مجلات وقواعد ومفصلات وشواهد فمن المجلات في القواعد ما
امر ابه وجعلوه اصلا ينفتح به الف باب هو قولهم صلى الله عليهم خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم والعلة
في ذلك ان خلافهم هو قول علي عليه السلام واعتقاده والرجعة من ذلك لما اخبر بها هو واهل بيته انكروها غاية
الانكار واوردوا عليها الشبه تموّها على الحق بالباطل فمن ذلك قالوا ان القول بالرجعة ينافي ثبوت التكليف لان من
يرجع الى الدنيا فهو راجع الى دار التكليف فان قلتم بتكليفه ثانيا بعد انقطاع التكليف عنه قلنا الاصل برائة ذمته من اصل
التكليف وانما ثبت قبل الموت باخبار من شهدت له المعاجز الظاهرة بالتصديق من الله تعالى ولا يثبت بعد انقطاعه
بالاتفاق الا بمثل ذلك وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وان قلتم انه ليس
بمكلف فقد نقضتم قولكم بانه يرجع لاقامة الدين والجهاد في سبيل الله حتى يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما وان قلتم الرجوع للجزاء فهو خلاف الاجماع لان الجزاء انما هو في يوم القيمة يوم الدين اجماعا فلا يصح القول بالرجعة
ومن ذلك قولهم انه يلزم منه القول بالتناسخ والقول بالتناسخ كفر وذلك لانهم يرجعون على هذه الحالة في الدنيا
واجسادهم قد فنيت في قبورهم ولم يبق منها الا الطينة الاصلية وهي لطيفة مثل عالم الاخرة فاذا رجعوا في الدنيا رجعوا
في غيرها وهو قول بالتناسخ وان قلتم يرجعون فيها لزم انهم يكونون على غير حالهم في الدنيا فلا يكون بينهم وبين الموجودين
في ذلك الزمان مجانسة ولا موانسة ولا يتم ما تدعون الا بالمجانسة والموانسة ويلزم منها التناسخ ومن ذلك انهم ملكا
في الدنيا الا بعد فناء اجالهم وارزاقهم لانهم قبل فناء اجالهم وارزاقهم لا يموتون بل كما قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم
من الكتاب فيستحيل رجوعهم بغير اجال ولا ارزاق ومن ذلك قالوا لو رجعوا الى الدنيا جاز ان يتوب يزيد والشمر وعبد
الرحمن بن ملجم واضرابهم فاذا تابوا وجب قبول توبتهم فيصيروا الى طاعة الامام فيجب عليكم ان تتولوهم فاذا جاز ذلك لم يجز
لكم الان في هذه الدنيا لعنهم والبراءة منهم لجواز ان يصيروا الى اهل ولايتكم فان قلتم انهم قد يئسوا من قبول التوبة
فلا يحتمل فيهم قلنا ان دواعي معاصيهم قد ارتفعت ولا سيما مع علمهم بما سلف من تعذيبهم الى وقت الرجعة ومن
ذلك ان الرجعة لو كانت حقا لوجبت ذكرها في شروط الاسلام مع ان المذكور في شرائط الاسلام انما هو الايمان بالله
ورسله وكتبه واليوم الاخر وهو يوم القيمة ومن ذلك قولهم ان قولكم بالرجعة من غير دليل يعتمد عليه لان ما يستدلون
به اخبار احاد ضعيفة في اسانيدها وفي دلالتها اما في اسانيدها فظاهر لم يروه احد من الصحابة المعتمد بروايته
لرواية العلماء في صحاحهم واما في دلالتها فعلى تسليم قبولها من جهة الورود فليست صريحة في الدلالة بل يحتمل
وانما المراد برجوع الدولة عند قيام القائم عليه السلام الموعود به في اخر الزمان ونحن نقول به كما ورد في الصحاح لو لم يبق
من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي فيملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك انه قال صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته فلو رجع الى الدنيا
لم تقم قيامته والا لما رجع الى الدنيا ومن ذلك ان يوم موت الانسان اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا
فلو رجع لكان يوم موته ليس اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا بل هو وسط الدنيا وامثال ذلك ومن ذلك
انها تنافي التكليف لان التكليف شرطه الاختيار كما يقولونه واذا كان القائم عليه السلام يملأها قسطا وعدلا كان ملجئا
الى فعل الطاعات والامتناع من المعاصي وذلك ينافي التكليف والجواب عن الاول ان العلة الموجبة للتكليف في الدنيا

محجوبة بعينها في الاولى التي هي الرجعة لان القيمة اولى والاولى التي هي الرجعة هي دار المتاع والاستعداد للمعاد يوم القيمة وذلك
ظاهر لمن علم حكمة تركيب الاجسام من العناصر المختلفة المتضادة والاعراض المتغيرة الموجبة لعدم البقاء الدال على ارادة
الاختبار بذلك والتعريض للهلاك ومع ذلك من بيّنة وانقطاع التكليف في دار الدنيا لا يدل على عدمه بعد هلاك الدنيا لجواز
ان يكون انقطاعه الى اجل بعده ولسبق علم الله بوجوده فهو مكتوب في اللوح المحفوظ لانه هو مقتضى كونه في دار التكليف
وهذا الكون فرع التركيب من العناصر والاعراض المتغيرة والتكليف انما هو لتعديل نظام احوال المكلف المختلفة
لاختلاف التركيب في الاعراض التي هو المتاع لسفر الاخرة التي هي دار الجزاء وما ذكرنا هو الاصل الاول فيستدعي عوده
لتعلق تمده بالعلل المذكورة ولو سلمنا توقفه على اخبار من يشهد له المعاجز فهو موجود مستكمل لجميع الشرائط ما علا
النبوة لما قررنا في المسلك الاول في ذكر الحافظ واشتراطنا فيه جميع شرائط التلقي والاداء والتبليغ بشهادة الاخبار
والاجماع والمعاجز الباهرة التي بان على يديه بها كمعاجز النبي صلى الله عليه وآله والرجعة عندنا دار تكليف لا دار جزاء
فان قلت انكم تقولون ان الحسين عليه السلم في الرجعة هو الذي يحاسب الخلق عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله تعالى
وان ما في الاخرة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار وهذا ينافي نص القرآن والسنة والاجماع على ان الجزاء انما هو
في الاخرة قلت قد ثبت عقلاً ونقلاً ووجداناً ان الجزاء وان كان مختلفة باختلاف مراتب اسبابه ومسبباته فمنه ما يكون في الدنيا
ومنه ما يكون في البرزخ ومنه ما يكون في الاخرة فما ينبغي في الرواية المشار اليها الى الحسين صلوات الله عليه الحساب
والجزاء فهو فيما يتعلق بالرجعة سواء جعلناها من الدنيا ام من البرزخ وما اشرنا اليه هو ما يكون وقت يوم القيمة فيبطل
بما ذكرنا دليل الثاني والجواب عن الثالث انما يلزم القول بالتناسخ لو قلنا بان الارواح ترجع في غير اجسادها واما اذا كانت
ترجع في اجسادها فاين التناسخ بل هو كما تقولون به يوم القيمة وقولكم انه لم يبق في قبورهم الا الطينة الاصلية
يوم القيمة هو جوابنا لكم في الرجعة وفي الدنيا لان الطينة الاصلية تلبس في كل عالم من اعراض مكانه ووقته فيرجع
في كل عالم ما هو منه ففي الدنيا بما فيها من الكثائف وفي البرزخ بما فيه من الامور البرزخية وفي الاخرة بما فيها من اللطائف
وعلى ما بيّنا يرجعون على حال اهل الرجعة فيحصل المجانسة والمؤانسة ولا يلزم منه القول بالتناسخ والا لزم القول
به في الدنيا اذ لا فرق بينهما والجواب عن الثالث انهم ماتوا بعد فناء آجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الدنيا واذا رجعوا
عاشوا بآجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الرجعة كما كان في عزير وفي الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم احياهم وفي السبعين الذين سألوا موسى ان يريهم الله تعالى فاخذتهم الصاعقة والجواب عن الرابع انهم
لا يتوبون عن صدق وليس حالهم في الرجعة من جواز التوبة وذهاب اسباب العناد والنفاق ومعاينة العذاب والنكال على
ما فعلوا باشد منهم يوم القيمة وقد اخبر الله سبحانه بانهم يكذبون فيما يدعون من التوبة في قوله عز وجل ولو ترى اذ وقفوا
على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبهم الله العليم باحوال خلقه وبما هم صائرون
اليه فقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فان قلت ان اهل القيمة انما لم تقبل
توبتهم لانهم في دار ليس فيها تكليف بخلاف الرجعة فانها عندكم انها دار التكليف فيقبل منهم ما لا يقبل من اهل الاخرة قلت
ان الله قد حكم في كتابه بتعذيبهم وتخليدهم في النار على جهة الحتم والبت فقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا وهو عز وجل يعلم انه يمكن في حقهم ايقاع التوبة
ولكنه حكم بعدم قبولها ممن قتل مؤمنا متعمدا الاجل بانه والله سبحانه يحكم لا معقب لحكمه ومعقول هذا ان من تقدم
على الحنث العظيم لا يكون في حقيقة ذاته مقتض للتوبة لانها لا تصدر في محل قبولها الا من حقيقة فيها طيب مقتض
للتوبة في محل قبولها وفاعل ذلك الحنث العظيم لو كان في حقيقته طيب لم يقع منه فيجب لعنهم والبراءة منهم للعلم القطعي العادي
بعدم توبتهم وعدم قبولها لو وقعت منهم فان الله سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال اني تبت الآن وهو صادق على المذكورين ونحوهم وقال تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار وهذا صادق عليهم وكذا
يصدق عليهم قوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الآية
فلم تكن توبتهم تقطع دواعي معاصيهم وان ادعت متعلقاتها والجواب عن الخامس انا لا نقول ان القول بالرجعة من شرائط الاسلام
وانما هو من شرائط الايمان الكامل فالمكملات للايمان لا يجب ذكرها في شرائط الاسلام بل قد يمنع ذكرها في اوائل الاسلام

ودعاة

وقف

ومبادیه لعدم احتمال العامة لذلک لانها من الغیب الذی مدح الذین یؤمنون به ولذا قلنا فیما تقدم انها سر من اسرار الله
تعالی فالایمان بها مکمل للایمان والجهل بها غیر ناقص للاسلام وانما الاشکال فی اسلام منکرها بعد ما تبین له الهدی ولو
لم یقل بها شخص لعدم ظهور الدلیل ثم من شان الایمان بملوک الرجعة والرد الیهم والتسلیم لهم فان ذلک لا یکفر وانما
من انکرها بعد ظهور الدلیل فالقرآن ناطق بکفره وذلک قوله تعالی واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت
بلی وعدا علیه حقا ولکن اکثر الناس لا یعلمون لیبین لهم الذی یختلفون فیه ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین انما قولنا لشیء
اذا اردناه ان نقول له کن فیکون وفی تفسیر العیاشی عن سیرین قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام اذ قال ما یقول الناس
فی هذه الایة واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت قال یقولون لا قیامة ولا بعث ولا نشر فقال علیه السلام
کذبوا والله انما ذلک اذا قام القائم علیه السلام وکر معه المکرون فقال اهل خلافکم قد ظهرت دولتکم یا معشر الشیعة وهذا
من کذبکم یقولون رجع فلان وفلان لا والله لا یبعث الله من یموت الا تری انه قال واقسموا بالله جهد ایمانهم کانت المشرکون اشد
اللات والعزی من ان یقسموا بغیرها فقال الله بلی وعدا علیه حقا الایة وفی روضة الکافی عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله
علیه السلام قول الله تبارک وتعالی واقسموا بالله الایة قال فقال لی یا ابا بصیر ما تقول فی هذه الایة قال قلت ان المشرکین یزعمون
ویحلفون رسول الله صلی الله علیه وآله ان الله لا یبعث الموتی قال فقال تبا لمن قال هذا اهل کان المشرکون یحلفون بالله
ام باللات والعزی قال قلت جعلت فداک فاوجدنیه قال فقال یا ابا بصیر لو قد قام قائمنا بعث الله الیه قوما من شیعتنا قباع
سیوفهم علی عواتقهم فبلغ ذلک قوما من شیعتنا لم یموتوا فیقولون یا معشر الشیعة ما کذبتم هذه دولتکم وانتم تقولون
فیها الکذب لا والله ما عاش هؤلاء ولا یعیشون الی یوم القیمة قال فحکی الله قولهم فقال واقسموا بالله جهد ایمانهم
لا یبعث الله من یموت وفی تفسیر علی بن ابراهیم عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما یقول الناس فیها قال یقول نزلت فی الکفار
قال ان الکفار لا یحلفون بالله وانما نزلت فی قوم من امة محمد صلی الله علیه وآله قیل لهم ترجعون بعد الموت قبل القیمة
فیحلفون انهم لا یرجعون فرد الله علیهم فقال لیبین لهم الذی یختلفون فیه ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین
یعنی فی الرجعة یردهم فیقتلهم ویشفی صدور المؤمنین منهم قال عز من قائل انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن
فیکون فقد نطق القرآن بکفر من انکرها بعد البیان فی قوله ولیعلم الذین کفروا فانهم والجواب عن السادس انا انما قلنا
بهذا للاخبار المتکثرة عن اهل العصمة علیهم السلام المتواترة معنی فقد تکررت فی احادیثهم وادعیتهم وزیاراتهم حتی ان
من تتبع آثارهم حصل له العلم القطعی بان الرجعة من متممات الایمان عندهم والقول بها شعارهم وقد فسروا کثیرا
من آیات القرآن بالرجعة مثل ما فسروا منها فی یوم القیمة بل فی الرجعة اکثر وقد نقل الاجماع علی ثبوتها العلماء وهو عندنا
حجة لکشفه عن قول المعصوم علیه السلام مع ان ذلک امر ممکن مقدور وقد اخبر الصادقون علیهم السلام والقرآن بوقوعه
وکل ما اخبر الصادقون علیهم السلام والقرآن بوقوعه فهو حق وکلام علمائنا فی ذلک مطابق متوافق علی الوقوع واما من تاول
الرجعة من بعض شذاذ الامامیة علی ان المراد منها رجوع الدولة والامر والنهی بخروج الیهم علیهم السلام من دون الاشخاص واحیاء
الاموات فانه لما عجز عن نصرة القول بالرجعة لما دخلت علیه شبهة المخالفین فی احیاء الاموات فلم یقدر علی دفع شبههم
ولا انه یضعف اخبار الرجعة اولها بهذا التاویل الباطل لان الرجعة لم تثبت بخصوص اخبار آحاد لیمکن تاویلها او طرحها
وانما ثبتت باخبار متواترة معنی علیها عمل العلماء واعتقادهم علی ان اکثرهم انما عول علی الاجماع الذی هو مقطوع به
ولا یحتمل التاویل بان الله یحیی امواتا عند قیام القائم علیه السلام من اولیائه واعدائه واما قول المفید ره فهو قائل بان الله
تعالی یحیی امواتا عند قیام القائم علیه السلام وانما توقف فی مثل ما ندعیه من رجوع النبی وآله الطاهرین صلی الله علیه
وآله الطاهرین والمخالفون انما انکروا من جهة احیاء الاموات کما تقدم فی قوله تعالی واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله
من یموت والا فهم قائلون بقیام القائم علیه السلام واصحابنا متفقون علی خلافهم الا من شذ ممن لا یعتبر بهم مع ان جل
علمائنا ادعوا الاجماع علی خلافهم فلم یکن خلافهم ناقضا للاجماع مع ان المخالفین المنکرین للرجعة واحیاء الاموات
قائلون بما یلزم منه القول بها وباحیاء الاموات فهم فی الحقیقة مکذبون لانفسهم باقرارهم وذلک انهم رووا عن الحمیدی
فی الجمع بین الصحیحین عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا
بشبر وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا یا رسول الله صلی الله علیه وآله الیهود والنصاری قال

وروى الزمخشري في الكشاف عن حذيفة انتم اشبه الامم سمتا ببني اسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة حتى اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا وروى انه صلى الله عليه وآله قال سيكون في امتي مثل ما كان في بني اسرائيل
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو ان احدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وروى ابو واقد الليثي قال كنت رديفا
لرسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة ... فمررنا بشجرة للمشركين ينوطون عليها اسلحتهم يسمونها ذات انواط فقلنا
يا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال صلى الله عليه وآله الله اكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قال
من كان قبلكم لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه
في بني اسرائيل قال والاخبار اكثر من ان تحصى فاذا عرفت هذه الروايات وامثالها معتمدين عليها لما نكير بعد لولانا وقد كان
في ما قبلنا من الامم مثل عزير اماته الله واحياه وعاش خمسة وعشرين سنة والسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام
فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم احياهم الله وكالذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم
وروى الزمخشري في الكشاف في حديث ذي القرنين دعى علي عليه السلام سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له النور
وسئل عنه فقال احبه فاحبه وسئل ابن الكوا ما ذو القرنين املك ام نبي فقال ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا
صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله
وفي بعض كتب اخبار المخالفين عن جماعة من المسلمين انهم رجعوا بعد الممات قبل الدفن وتكلموا وفعلوا ثم ماتوا فروى
الحاكم النيسابوري في تاريخه في حديث حسان بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده وكان قاضي نيشابور دخل عليه رجل فقيل له
ان عند هذا حديثا عجيبا فقال يا هذا ما هو فقال اعلم اني كنت نباشا انبش القبور فماتت امراة فذهبت لاعرف
قبرها فصليت عليها فلما جن الليل قال ذهبت لانبش عنها وضربت بيدي الى كفنها لاسلبها فقالت سبحان الله رجل من
اهل الجنة يسلب امراة من اهل الجنة ثم قالت الم تعلم انك ممن صليت علي وان الله عز وجل قد غفر لمن صلى علي قال السيد
بن طاوس فاذا ... وقد ذكروا مثل هذا عن نباش القبور فهلا ذكر العلماء اهل البيت عليهم السلام اسوة به وباي حال تقابل رواياتهم
عليهم السلام بالنفور وهذه المراة المذكورة دون الذين يرجعون لمهمات الامور والرجعة التي تعتمدها علماء اهل البيت
عليهم السلام وشيعتهم تكون من جملة آيات النبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته ولاي حال تكون منزلته عند الجمهور دون موسى
عليه السلام وعيسى عليه السلام ودانيال وقد احيى جل جلاله على ايديهم امواتا كثيرة بغير خلاف عند العلماء وهذه الامور بينة
اقول فاذا اعترف المخالفون بتلك الاخبار التي دلت على ان كل ما يكون في الامم الماضية يكون في هذه الامة وعرفوا ان
الله سبحانه قد احيى امواتا كثيرة في الامم الماضية لزمهم القول بان الله يحيي امواتا في هذه الامة وقد اخبر الصادقون عليهم السلام
بان الاحياء في هذه الامة في الرجعة والقرآن المجيد مخبر عما احيى الله تعالى من الاولين وبان سنة الله في الاولين جارية في
الآخرين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة
الاولين وستجيء في الآخرين لانه سنة جارية لا تنقطع واشار الى هذا الاحياء في الآخرين بقوله تعالى فاذا جاء وعد
الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا قال علي بن ابرهيم في تفسيره واذا جاء
وعد الآخرة يعني القائم عليه السلام واصحابه ليسوؤا وجوهكم يعني تسود وجوههم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة
يعني رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وامير المؤمنين عليه السلام واصحابه وليتبروا ما علوا تتبيرا اي يعلو عليكم
فيقتلوكم الخ وقال السيد المرتضى في اجوبة المسائل التي وردت عليه من الري حيث سئلوا عن حقيقة الرجعة لان شذاذ
الامامية يذهبون الى ان الرجعة رجوع دولتهم في ايام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم الجواب اعلم ان
الذي تذهب الشيعة الامامية اليه ان الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوما ممن
كان قد تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد ايضا قوما من اعدائه
لينتقم منهم فيلتذون بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة اهله والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذي ذهبوا
اليه مما لا شبهة على عاقل في انه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار
من يراها مستحيلة غير مقدورة واذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية
فانهم لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه وما يشتمل على

قول المعصوم عليه السلام من الأقوال لا بد فيه من كونه صوابا وقد بينا أن الرجعة لا تنافي التكليف وأن الدواعي مترددة
معها حتى لا يظن ظان أن تكليف من يعاد باطل وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة فكذلك
مع الرجعة لأنه ليس في جميع ذلك ملجئ إلى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح إلى آخر كلامه ونحوه قال ابن
طاوس والطبرسي ره قال الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد السادس والعشرين من كتاب عوالم العلوم بعد
نقل كلام كثير من العلماء ره في احتجاجهم على صحة الرجعة أقول إذا عرفت هذا فاعلم يا أخي أني لا أظنك ترتاب بعد ما
مهدت وأوضحت لك في القول بالرجعة التي أجمعت الشيعة عليها في جميع الأعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار
حتى نظموها في أشعارهم واحتجوا بها على المخالفين في جميع أعصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك وأثبتوه في كتبهم وأسفارهم
منهم الرازي والنيشابوري وغيرهما وقد مر كلام ابن أبي الحديد حيث أوضح مذهب الإمامية في ذلك ولولا مخافة التطويل
من غير حاصل لأوردت كثيرا من كلماتهم في ذلك وكيف يشك مؤمن بحقية الأئمة الأطهار عليهم السلام فيما تواتر عنهم في قريب
من مائتي حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام والعلماء الأعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة
الإسلام الكليني والصدوق محمد بن بابويه والشيخ أبي جعفر الطوسي والمرتضى والنجاشي والكشي والعياشي وعلي بن إبراهيم
وسليم الهلالي والشيخ المفيد والكراجكي والنعماني والصفار وسعد بن عبد الله وابن قولويه وعلي بن عبد الحميد والسيد
علي بن طاوس وولده صاحب كتاب زوائد الفوائد ومحمد بن علي بن إبراهيم وفرات بن إبراهيم ومؤلف كتاب التنزيل والتحريف
وأبي الفضل الطبرسي وأبي طالب الطبرسي وإبراهيم بن محمد الثقفي ومحمد بن العباس بن مروان والبرقي وابن شهرآشوب
والحسن بن سليمان والقطب الراوندي والعلامة الحلي والسيد بهاء الدين علي بن عبد الكريم وأحمد بن داود بن سعيد والحسن
بن علي بن حمزة والفضل بن شاذان والشيخ الشهيد محمد بن مكي والحسين بن حمدان والحسن بن محمد بن جمهور العمي مؤلف
كتاب الواحدة والحسن بن محبوب وجعفر بن محمد بن مالك الكوفي وطهر بن عبد الله وشاذان بن جبرئيل وصاحب كتاب الفضائل
ومؤلف كتاب العتيق ومؤلف كتاب الخطب وغيرهم من مؤلفي الكتب التي عندنا ولم نعرف مؤلفه على التعيين ولذا لم ننسب
الأخبار إليهم وإن كان موجودا فيها وإذا لم يكن مثل هذا متواترا ففي أي شيء يمكن دعوى التواتر مع ما روته كافة الشيعة خلفا
عن سلف وظني أن من يشك في أمثالها فهو شاك في أئمة الدين عليهم السلام ولا يمكنه إظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال في تخريب
الملة القويمة بإلقاء ما يتسارع إليه عقول المستضعفين من استبعادات المتفلسفين وتشكيكات الملحدين يريدون ليطفئوا
نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره المشركون ولنذكر لمزيد التشييد والتأكيد أسماء بعض من تعرض لتأسيس هذا المدعى
وصنف فيه أو احتج على المنكرين أو خاصم المخالفين سوى ما ظهر مما قدمناه في ضمن الأخبار والله الموفق فمنهم أحمد بن داود بن
سعيد الجرجاني قال الشيخ في الفهرست له كتاب المتعة والرجعة ومنهم الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني وعد النجاشي من جملة
كتبه كتاب الرجعة ومنهم الفضل بن شاذان النيشابوري ذكر الشيخ في الفهرست والنجاشي أن له كتابا في إثبات الرجعة
ومنهم الصدوق محمد بن علي بن بابويه فإنه عد النجاشي من كتبه كتاب الرجعة ومنهم محمد بن مسعود العياشي ذكر النجاشي
والشيخ في الفهرست كتابه في الرجعة ومنهم الحسن بن سليمان على ما رويناه عنه الأخبار وأما سائر الأصحاب فإنهم ذكروها فيما
صنفوه في الغيبة ولم يفردوا لها رسالة وأكثر أصحاب الكتب من أصحابنا أفردوا كتابا في الغيبة وقد عرفت سابقا من روى ذلك
من عظماء الأصحاب كالمحدثين الذين ليس في جلالتهم شك ولا ارتياب وقال العلامة ره في خلاصة الرجال في ترجمة ميسر
بن عبد العزيز قال العقيقي أثنى عليه آل محمد وهو ممن يجاهد في الرجعة انتهى أقول قيل المعنى أنه يرجع بعد موته مع
القائم عليه السلام ويجاهد معه والأظهر عندي أن المعنى أنه كان يجادل مع المخالفين ويحتج عليهم في حقية الرجعة انتهى
كلام الشيخ عبد الله ره أقول قد القرآن ناطق على لسان من خاطبهم الله تعالى به والسنة النبوية وأخبار أهل بيت محمد صلى
الله عليه وآله ناطقة بذلك وهي كثيرة جدا أدلها ما ورد منها واحدا وهو ما رواه الحسن بن سليمان الحلي في منتخب بصائر
سعد بن عبد الله الأشعري من كتاب الواحدة للعمي بسنده إلى عاصم بن حميد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين
صلوات الله عليه إن الله تبارك وتعالى أحد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور
محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فأسكنه الله في ذلك النور وأسكنه في أبداننا
فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلمة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين

تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك
قوله عزّ وجلّ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وينصرونه جميعا وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد
صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمدا صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه
ووفيت لله بما اخذ عليّ من الميثاق والعهد والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله
وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها ومغربها وليبعثهم الله احياء الى محمد صلى الله
عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء من الثقلين جميعا فيا عجبا فكيف لا اعجب من اموات
يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على
عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عزّ وجلّ
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اي يعبدونني آمنين لا يخافون احدا في عبادي ليس
عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات
والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة
سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المفترق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء
الحسنى وامثاله العليا وآياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار والي تزويج اهل الجنة
والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعا وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعا وانا
صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان الناطقين
وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على اهل السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا
الذي علم المنايا علمت والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين
المستحفظين وانا صاحب العصا والميسم وانا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح
والجبال والبحار والنجوم والشمس والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت
كل شيء عددا بعلم الله الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه وآله واسره النبي صلى الله عليه وآله
الي وانا الذي انحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني اللهم اني
اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله متبعين امره فان لم يكن فيما سمعت
من الاخبار واقوال العلماء في سائر الاعصار والاجماع والقرآن وما لم نسمع اكثر من كل ذلك دليل على ثبوت الرجعة
كما هو قول الامامية وائمتهم عليهم السلام فبأي شيء يثبت الدليل واما قول القائل ان المراد برجوع الدولة عند
قيام القائم عليه السلام فجوابه ان الادلة القطعية كالاجماع والاخبار المتواترة معنى دالة على احياء الاموات ورجوعهم
الى الدنيا وانتم انما انكرتم الرجعة بحجة عدم احياء الاموات لما ادعيتم في ذلك واما اذا الزمكم صحة احياء اموات عند
قيام القائم عليه السلام فلا فرق بين ان يكون من الائمة عليهم السلام او من غيرهم فيثبت المدعى بالادلة القاطعة بقي شيء
في قولكم مما تروون من هذا الحديث بانه صلى الله عليه وآله قال حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي
والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ليس فيه واسم ابيه كاسم ابي وهو مطابق لدعوانا وما ترونه مخالف لا كثر منكم لان منكم
من يقول هو عيسى عليه السلام وعيسى ليس من ولد محمد صلى الله عليه وآله ولا اسمه كاسمه ولا اب لعيسى ومنكم من يقول
هو المهدي من بني العباس كما رواه ابن حجر في الصواعق وذلك ليس من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله والقول
الثالث انه محمد بن الحسن عليهما السلام وهو قولنا واسمه كاسمه صلى الله عليه وآله وليس اسم ابيه كاسم ابيه الا ان نقول ان
الحسن العسكري عليه السلام عبد الله هو حق لكنه ليس اسما بل صفة له فقولكم اسم ابيه كاسم ابي زيادة في الحديث بدلا
مما نقصتم منه فان فيه اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يعني ان كنيته ابو القاسم عليه السلام وهو عند آبائه عليهم السلام حق

لانهم يكونون بذلك مذكورين بكنية من اسمه محمد ابي القاسم غير محمد صلى الله عليه وآله وغيره عليهم السلام ولعل اسمه
لا اسم هو يعني به فيما يظهر وفيما يخفى فان اسمه فيما يظهر محمد وفيما يخفى احمد عليه السلام كما كان رسول الله صلى الله عليه
وآله كذلك يعني اسمه في الارض محمد وفي السماء احمد صلى الله عليه وآله وهذا الجواب عن السابع ان المراد بان من مات
فقد قامت قيامته على جهة المجاز بمعنى ان من مات فقد عرف ما هو وارد عليه وقادم يوم القيمة لان الموت يأتي
بحقيقة عاقبته كما قال تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق فان من مات من الاولين والاحياء الله لم تقم قيامته بالمعنى المراد
للسائل والجواب عن الثامن ان المراد به مثل المراد من الكل قبل يوم الاخرة لم تكن على الحقيقة وهذا ظاهر والجواب عن التاسع
ان قيام القائم وآبائه عليهم السلام اذا تمكنوا واقاموا الدين حتى ملأوا الارض قسطا وعدلا ولو تسلطوا لم يكن ذلك ملجئا للمكلف
بحيث لا يقدر على ترك الطاعة وفعل المعصية بل يكون دعاؤهم عليهم السلام الى ملازمة امتثال الاوامر واجتناب النواهي
مثل من امر بقبول ذلك لطفا للمكلفين غير مخرج لهم عن الاختيار وقد جاهد رسول الله صلى الله عليه وآله المشركين
وقتلهم وسباهم والزمهم بقبول الشهادتين والقيام بشرائط الاسلام واركانه ولم يكن فعله ملجئا للمكلفين في حكم الحالين وجب
والجواب عن الاول نفس الجواب عن الثاني وطريق الحق والحمد لله واضح وسبيل الهدى منبلج والحمد لله رب العالمين وقال
ابن الاثير في النهاية في النهاية من العدول عن الاستقامة لانه ما قصد الحق في قوله لان الشيعة ما يقولون بان جميع
الخلق يرجعون الى الدنيا كما هو ظاهر ما حكاه عنهم حين قال من اولي البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا
ويكون فيها حيا كما كان ثم قال ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
الخ فنسبه اليهم فقد ابين مدعها ما عرض بهم ان منهم من يقول العموم وثانيهما ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
وانا يقولون كما سمعت سابقا بان الله يحيي امواتا لا الكل من مات بل كما اخبر الصادق الامين صلى الله عليه وآله ان كل ما كان في
الامم الماضية سيما بني اسرائيل يكون في هذه الامة والخبر عن الله بما انزل في كتابه وادعى اليه انه تعالى سيظهره على الدين كله
ولو كره المشركون وذلك في الدنيا ولم يات ما وعد به ولا بد ان يكون في الدنيا ولن يخلف الله وعده ومن قال بشيء من
الاعتقاد او غيره على ان ثمة مثل ما سمعت بعضها يكون من اهل البدع والاهواء ولكن انما قال هو واصحابه ذلك في جوفه
وحياتهم ومن مات منهم لا بد ان يؤمن بما قلنا فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن
به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وفي تفسير
العياشي عن ابي جعفر عليه السلام في تفسيرها ليس من احد من جميع الاديان يموت الا راى رسول الله وامير المؤمنين عليهما
وآلهما السلام من الاولين والاخرين وفي مجمع البيان في احد معانيها ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله قبل موت الكتابي
عن عكرمة ورواه اصحابنا قال وفيه دلالة على ان كل كافر يؤمن عند المعاينة وعلى ان ايمانه ذلك غير مقبول كما لم
يقبل ايمان فرعون في حال الياس عند زوال التكليف ويقرب من هذا ما رواه الامامية ان المحتضرين من جميع الاديان
يرون رسول الله صلى الله عليه وآله وخلفاءه عليهم السلام عند الوفات ويروون في ذلك عن علي عليه السلام انه قال
للحارث الهمداني يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما
عملا نظم قول علي عليه السلام السيد اسمعيل الحميري وفي الجوامع للطبرسي عنهما عليهما السلام حرام على روح
تفارق جسدها حتى يرى محمدا وعليا وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الاية فقال هذه
نزلت فينا خاصة انه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للامام بامامته كما اقر ولد يعقوب
ليوسف حين قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين وفي تفسير فرات بن ابرهيم الكوفي قال حدثني عبيد بن
كثير معنعنا عن جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان فيك مثلا
من عيسى بن مريم قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا يا علي
انه لا يموت رجل يفتري على عيسى بن مريم عليه السلام حتى يؤمن به قبل موته ويقول فيه الحق حيث لا ينفعه ذلك
شيئا وانك يا علي مثله لا يموت عدوك حتى يراك عند الموت فيكون عليه غيظا وحزنا حتى يقر بالامر من امرك ويقول
فيك الحق ويقر بولايتك حيث لا ينفعه ذلك شيئا واما وليك فانه يراك عند الموت فتكون له شفيعا ومبشرا
وقرة عين الحديث وانا اقول كما قال الله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله

وقف

ان الله يصير الى العباد فصل اعلم ان الرجعة في الاصل يراد بها رجوع الاموات الى الدنيا كما انهم خرجوا منها ورجعوا اليها
فصل
وقد تستعمل بغير ما هو مآب فانه خرج من اهله ويرجع اليهم وهل الرجعة التي قال بها الامامية وانكرها المخالفون
ظهور الحجة عليه السلام في الدنيا بالسيف يدعو الى الله سبحانه ام ظهور الائمة عليهم السلام مع امير المؤمنين عليه السلام
ورسول الله صلى الله عليه وآله ورجوعهم الى الدنيا مع من شاء الله تعالى من اوليائهم واعدائهم احتمالان نشأ
من اختلاف ظواهر الاخبار من اطلاق الرجعة على ظهور صاحب الزمان عليه السلام مع من يظهر معه من احياء القبور
وعلى رجوع الائمة عليهم السلام مع رسول الله صلى الله عليه وآله وانت اذا نظرت في التسمية الى المعنى وجدته صادقا على
الاحتمالين فصدق الرجعة في حق صاحب الزمان عليه السلام لانه غاب عن الناس واستتر حتى خفي امره وقيل مات او هلك
وفي اي واد سلك بأي ... فاذا ظهر امره فقد رجع الى الحالة الاولى واذا نظرت في التسمية المخصوص رجوع رسول الله
صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والائمة عليهم السلام وان اصل الحيرة والتشكيك من المخالفين وانكارهم على من
يدعي الرجعة ويدعي ان الله يحيي امواتا يرجعون الى الدنيا يجاهدون في سبيل الله لم يصدق على ظهور الحجة عليه السلام
لانهم قائلون به الا اكثرهم يقول بانه المهدي من بني العباس وهو الى الآن لم يولد ولا منافاة في ظهوره بعد ولادته ومن
قال بانه عيسى بن مريم فكذلك لانه حي ويستدلون على حياته بقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين
اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وبقوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والضمير في موته راجع الى عيسى اي قبل موت عيسى واذا ثبت بكتاب الله انه حي فلا
منافاة في قيامه فلا يريدون من الرجعة ما يتناول قيامه لان ذلك لا ينكرونه وانما يعنون بالرجعة ما ينكرونه
من رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والائمة عليهم السلام ويتعلقون في منعهم بان رجوع الاموات
ورجوعهم الى دار التكليف مناف للتكليف ويحتجون على انكارهم بما سمعت ونحوه والذي دعاهم الى انكار ما يلزم عليهم
مع الاعتراف بها من فساد ما كانوا عليه لان في الرجعة هدم جميع ما اسسوا فغلطوا على ما يعرفون انه الحق من ربهم
بالشبهات والمغالطات واذا عرفت ان المراد بالرجعة ما انكره المخالفون لم يتناول الا رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلي والائمة عليهم السلام ومن يرجع معهم ممن محض الايمان ومن محض الكفر واصحاب القصاص ولا يخفى عليك انهم اذا
اعترفوا بقيام الحجة عليه السلام وبصحة ما ورد من الروايات المتفقة الدالة على ان كل ما كان في بني اسرائيل يكون في هذه الامة
ووقعوا بما قررناه فلا محيص لهم عنه لان في قيام القائم عليه السلام تحصل احياء اموات كما دلت عليه الادلة القاطعة هذا
بالنسبة اليهم والى من نظر الى مرادهم وكذلك ما دلت عليه احاديث تقسيم ايام الله مثل ما رواه في الخصال عن مثنى الحناط
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايام الله يوم يقوم القائم عليه السلام ويوم الكرة ويوم القيمة فانه صريح بان الرجعة
غير قيام القائم عليه السلام واما بالنسبة الى مطلق معنى الرجوع والى احياء الاموات فلا عيب في استعمال هذا اللفظ
في اليومين وقد دلت اخبارهم بان اول ما يخرج هو الحسين عليه السلام وهو اول من ينفض التراب عن رأسه وهو عليه السلام
يخرج في اخر دولة القائم عليه السلام اذا مضى منها نحو تسع وخمسين سنة كما اشير اليه بعض الاخبار ويبقى صامتا حتى
يتحقق عند الخلق انه الحسين بن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا تحقق وعلم جاء الحجة عليه السلام الموت فتقتله
سعيدة التميمية لعنها الله ترميه بهاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق كما روي وهذه المرأة لها لحية مثل
لحية الرجل فاذا قتلته تولى تغسيله ودفنه الحسين عليه السلام وامام بالامر بعده ثمان سنين ثم يقوم علي عليه السلام لنصرة
ابنه الحسين عليه السلام ثم يتصل على ثم ترجع اخر الرجعات مع شيعته ويأتي تمام هذا الكلام وذلك بشريات الرجعة التي
وقع الكلام والخلاف فيها هي الاخيرة التي اولها خروج الحسين عليه السلام واما قيام القائم عليه السلام فليس منها وان كان
متصلا به وانما يسمى بالرجعة باعتبار ملاحظة رجوع من يرجع معه من اهل القبور فصل ومن علامات الرجعة
فصل
ما رواه المفيد في المجالس بسنده الى حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ويح هذه الدنيا
واصفياءه حتى يطهر الارض من المنافقين والضالين وابناء الضالين حتى يلتقي الرجل يومئذ خمسون امرأة هذه
تقول يا عبد الله اشترني وهذه تقول يا عبد الله آوني وفي جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ان في العشر
بعد ستمائة الخروج والقتل تملأ الارض ظلما وجورا في العشر بعدها يقع موت العلماء لا يبقى الرجل بعد الرجل

وقف

وفي الثلاثين ينقص النيل والفرات حتى لا يزدرع الناس على شطيهما وفي الأربعين بعدها تمطر السماء الحجر كأمثال البيض فتهلك البهائم فيها وفي الخمسين بعدها يسلط عليهم السباع وفي الستين تنكسف الشمس فيموت نصف الجن والإنس وفي السبعين بعدها لا يولد المؤمن من المؤمنين وفي الثمانين بعدها تصير النساء كالبهم وفي التسعين بعدها تخرج دابة الأرض ومعها عصى آدم وخاتم سليمان وفي السبع مائة تطلع الشمس سوداء مظلمة ولا تسئلوا عما ورائها وفي خبر آخر وفي الثمانين وسبعمائة تظهر امرأة يقال لها سعيدة مع لحية وسبال مع الدجال يأتي من الصعيد في مائتي ألف عنان وتصير إلى العراق وهذه قصة طويلة عظيمة وفي سنة سبع وثمانين وسبع مائة يظهر من الروم رجل يقال له المزيد في سبعمائة قنطارية وهي علم على كل علم قنطارية صليب تحت كل صليب ألف فارس افرنجي نصراني وهذه قصة عظيمة طويلة وفي زمانه يخرج رجل من مكة يقال له سفيان بن حرب وفي خبر آخر من وقت خروجه إلى ظهور قائم آل محمد صلى الله عليه وآله ثمان أشهر لا تكون زيادة يوم ولا نقصان يوم أقول وهذا الحديث مقطوع مرسل وكتاب جامع الأخبار الذي نقلت منه هذه الأخبار قد استثناه الشيخ محمد بن الحسن الحر رحمه الله مع ما استثناه من الكتب فلم ينقل منها شيئا وقال هذه كتب غير معتمد عليها لعدم ثبوت أسانيدها وعدم العلم بثبوت مؤلفيها وينسب إلى الصدوق إلى آخر كلامه وقال الشيخ محمد باقر مجلسي ان جامع الأخبار من مصنفات الفقيه جعفر بن محمد الدوريستي وظني انه تأليف بعض المتأخرين ولم أظفر بمؤلفه على التعيين ونقل عنه أنه لمحمد بن محمد الشعيري وقال بعض المشايخ ان جامع الأخبار من مصنفات الفقيه جعفر بن محمد الدوريستي قال بعض المشايخ وقفت على نسخة صحيحة عتيقة جدا في دار السلطنة اصفهان وفيها أن الكتاب على يد مصنفه الحسن بن محمد السبزواري وعلى تقدير صحتها فقائله أعلم بما قال لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى صلى الله عليه وآله ويحمل على نحو ما ذكرنا أو على أنه بدا فيه لله سبحانه بمحو أو بتأخير أو على أنها وقعت فيما سبق ولا ضرر فيه كما ثبت أن طلب بني أمية وبني العباس من اشراط الساعة وكذلك انشقاق القمر وكذلك بعثته صلى الله عليه وآله كما قال بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بسبابته والوسطى ويحتمل أن يراد بقوله صلى الله عليه وآله في العشر بعد ستمائة إلخ ما يكون بعد الألف السابع كما قد يشير إليه حديث أبي لبيد المخزومي فإنه قد يبتني على ما دل عليه هذا الخبر وقوله يقال سفيان بن حرب هو السفياني من ذرية سفيان بن حرب وفي رواية أن اسمه عثمان بن عنبسة ولعل تسميته في الخبر الأول تكنية عنه أو لأنه من ذريته أو على طريقته وطبيعته وقوله من وقت خروجه أي خروج السفياني إلى ظهور قائم آل محمد صلى الله عليه وآله عليهم ثمان أشهر لأنه يخرج في السنة التي يظهر فيها القائم عليه السلام يخرج في العاشر من جمادى الأولى ويظهر القائم عليه السلام في العاشر من المحرم يكون بينهما ثمان أشهر لا تكون من زيادة يوم ولا نقصان يوم وورد أن الدجال لعنه الله أيضا يخرج من أصفهان أو من سجستان على اختلاف الروايتين في يوم خروج السفياني ويحتمل الجمع بين الروايتين أن سجستان محل ولادته وأصفهان محل خروجه لأنه الآن محبوس في بئر في قرية من قرى أصفهان يقال لها اليهودية وفي غيبة النعماني بسنده إلى محمد بن بشير قال سمعت محمد بن الحنفية يقول إن قبل رايتنا راية لآل جعفر وأخرى لآل مرداس فأما راية عتبة بن أبي سفيان فليست بشيء ولا إلى شيء فغضبت وكنت أقرب الناس إليه فقلت جعلت فداك إن قبل راياتكم رايات قال إي والله إن لبني مرداس ملكا موطدا لا يعرفون في سلطانهم شيئا من الخير سلطانهم عسر ليس فيه يسر يدنون فيه البعيد ويقصون فيه القريب حتى إذا أمنوا مكر الله وعقابه صيح بهم صيحة لم يبق لهم مناد يسمعهم ولا جماعة يجمعهم وقد ضرب الله مثلا في كتابه حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت الآية ثم حلف محمد بن الحنفية بالله أن هذه الآية نزلت فيهم فقلت جعلت فداك لقد حدثتني عن هؤلاء بأمر عظيم فمتى يهلكون فقال ويحك يا محمد إن الله خالف علمه علم الموقتين إن موسى عليه السلام وعد ثلاثين ليلة وكان في علم الله عز وجل زيادة عشر أيام لم يخبر بها موسى عليه السلام فكفر قومه واتخذوا العجل من بعده لما جاز عنهم الوقت وإن يونس وعد قومه العذاب وكان في علم الله أن يعفو عنهم وكان من أمره ما قد علمت ولكن إذا رأيت الحاجة قد ظهرت وقال الرجل بت الليلة بغير عشاء وحتى يلقاك الرجل بوجه ثم يلقاك بوجه آخر قلت هذه الحاجة قد عرفتها والأخرى أي شيء هي قال يلقاك بوجه طلق فإذا أتيته تستقرض منه قرضا لقيك بغير ذلك الوجه فعند ذلك تقع الصيحة من قريب أقول قوله لآل مرداس يعني بني العباس مرداس كني به عن بني العباس لأجل المشاركة في الاسم وقوله يلقاك بوجه طلق إلخ يريد أنه إذا وقعت الحاجة بأحدكم …

وقف

بغير عشاء فيلقاه فيلعلمها الحجر يوجه طلوع واذا اتيه البشر [illegible] فاذا كان ذلك فتوقعوا الصيحة
ومن العلامات العامة ما رواه في جامع الاخبار عن جابر بن عبد الله الانصاري قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وآله
حجة الوداع فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله ما افترض عليه من الحج اتى مودع الكعبة فلزم حلقة الباب ونادى برفيع صوته
ايها الناس فاجتمع اهل المسجد واهل السوق فقال اسمعوا اني قائل ما هو بعدي كائن فليبلغ شاهدكم غائبكم ثم بكى رسول
الله صلى الله عليه وآله حتى بكى لبكائه الناس اجمعون فلما سكت من بكائه قال اعلموا رحمكم الله ان مثلكم في هذا اليوم
كمثل ورق لا شوك فيه الى اربعين ومائة سنة ثم يأتي من بعد ذلك شوك وورق الى مائتي سنة ثم يأتي من بعد ذلك
شوك لا ورق فيه حتى لا يرى فيه الا سلطان جائر او غني بخيل او عالم راغب في المال او فقير كذاب او شيخ فاجر او صبي وقح
او امرأة رعناء ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وآله فقام اليه سلمان الفارسي رحمه الله وقال يا رسول الله اخبرنا متى يكون
ذلك فقال عليه السلام يا سلمان اذا قلت علماؤكم وذهبت قراؤكم وقطعتم زكاتكم واظهرتم منكراتكم وعلت اصواتكم في
مساجدكم وجعلتم الدنيا فوق رؤوسكم والعلم تحت اقدامكم والكذب حديثكم والغيبة فاكهتكم والحرام غنيمتكم ولا يرحم كبيركم
صغيركم ولا يوقر صغيركم كبيركم فعند ذلك تنزل اللعنة عليكم ويجعل بأسكم بينكم وبقي الدين بينكم لفظا بالسنتكم
فاذا اوتيتم هذه الخصال توقعوا الريح الحمراء او مسخا او قذفا بالحجارة وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات
لعلهم يفقهون فقام اليه جماعة من الصحابة فقالوا يا رسول الله اخبرنا متى يكون ذلك فقال عليه السلام عند تأخير الصلوات
واتباع الشهوات وشرب القهوات وشتم الآباء والامهات حتى يرون الحرام مغنما والزكاة مغرما واطاع الرجل زوجته
وجفا جاره وقطع رحمه وذهبت رحمة الاكابر وقل حياء الاصاغر وشيدوا البنيان وظلموا العبيد والاماء وشهدوا
بالهوى وحكموا بالجور ويسب الرجل اباه ويحسد الرجل اخاه ويعامل الشركاء بالخيانة وقل الوفاء وشاع الزنا وتزين الرجال
بثياب النساء وتوقى عنهن [illegible] الحياء ودب الكبر في القلوب كدبيب السم في الابدان وقل
المعروف وظهرت الجرائم وهونت العظائم وطلبوا المدح بالمال وانفقوا المال للغناء وشغلوا بالدنيا عن الآخرة وقل
الورع وكثر الطمع والهرج والمرج واصبح المؤمن ذليلا والمنافق عزيزا مساجدهم معمورة بالاذان وقلوبهم خالية من الايمان
بما استخفوا بالقرآن وبلغ المؤمن عنهم كل هوان فعند ذلك ترى وجوههم وجوه الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين كلامهم
احلى من العسل وقلوبهم امر من الحنظل فهم ذئاب وعليهم ثياب ما من يوم الا يقول الله تبارك وتعالى افبي تغترون ام علي تجترؤن
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فوعزتي وجلالي لولا من يعبدني مخلصا ما امهلت من يعصيني طرفة عين ولولا
الورع من عبادي لما انزلت من السماء قطرة ولا انبت ورقة خضراء فواعجبا لقوم آلهتهم اموالهم وطالت آمالهم وقصرت آجالهم
وهم يطمعون ان يجاوروا مولاهم ولا يصلون الى ذلك الا بالعمل ولا يتم العمل الا بالعقل [illegible]
[illegible] وهذا الحديث [illegible] اشراط الساعة [illegible]
من اشراطها [illegible] كلها [illegible]
ومنها [illegible] قيام القائم عليه السلام [illegible]
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] السفياني والدجال [illegible] وخروج القائم
عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام [illegible]
[illegible] الناس الى المحشر [illegible] القائم [illegible]
[illegible] كالوان الدم [illegible] الموت [illegible]
قال لا يكون هذا الامر حتى يذهب ثلثا الناس [illegible]
الثلث الباقي [illegible] القائم [illegible]
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible]
[illegible]

جعة عصمہ

والله لاعلم الف كلمة لا يعلمها غيري وغير محمد صلى الله عليه وآله وانهم ليقرؤن منها آية في كتاب الله عز وجل وهي واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وما يتدبرونها حق تدبرها الا اخبركم باخر ملك بني فلان قلنا بلى يا امير المؤمنين قال قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام من قوم قريش والذي فلق الحبة وبرء النسمة ما لهم ملك بعده غير خمسة عشر ليلة قلنا هل قبل هذا شيء او بعده فقال صيحة في شهر رمضان تفزع اليقظان وتوقظ النائم وتخرج الفتاة من خدرها وفيه ايضا قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقوم القائم عليه السلام حتى تفقأ عين الدنيا وتظهر الحمرة في السماء وتلك دموع حملة العرش على اهل الارض وحتى يظهر منهم قوم لا خلاق لهم يدعون لولدي وهم براء من ولدي تلك عصابة ردية لا خلاق لهم على الاشرار مسلطة وللجبابرة مفتنة وللملوك مبيرة يظهر في سواد الكوفة يقدمهم رجل اسود اللون والقلب رث الدين لا خلاق له مهجن زنيم عتل تداولته ايدي العواهر من الامهات من شر نسل لا سقاها الله المطر في سنة اظهار غيبة المغيب من ولدي صاحب الراية الحمراء والعلم الاخضر اي يوم للمخيبين بين الانبار وهيت ذلك يوم صيلم الاكراد والشراد وخراب دار الفراعنة ومسكن الجبابرة ومأوى الولاة الظلمة ام البلايا واخت العار تلك يا عمر بن سعد بغداد الا لعنة الله على العصاة من بني امية وبني العباس الخونة الذين يقتلون الطيبين من ولدي ولا يراقبون فيهم ذمتي ولا يخافون الله فيما يفعلون بحرمتي ان لبني العباس يوما كيوم الطبوح ولهم فيه صرخة كصرخة الحبلى الويل لشيعة ولد العباس من الحرب التي تنتج بين نهاوند والدينور تلك حرب صعاليك شيعة علي يقدمهم رجل من همدان اسمه على اسم النبي صلى الله عليه وآله منعوت موصوف باعتدال الخلق وحسن الخلق ونضارة اللون له في صوته ضحك وفي اشفاره وطف وفي عنقه سطع فرق الشعر مفلج الثنايا على فرسه كبدر تمام تجلى عند الظلام يسير بعصابة خير عصابة آوت وتقربت ودانت لله بدين تلك الابطال من العرب الذين يلحقون حرب الكريهة والدبرة يومئذ على الاعداء ان للعدو يوم ذاك الصيلم والاستيصال اقول المهجن هو ابن الامة ومن ابوه خير من امه والزنيم الملحق بقوم ليس منهم والعتل بضم العين والتاء مشددة اللام الشديد الجافي الفظ الغليظ من الناس والانبار موضع بالعراق قديم وهيت بالكسر بلد بالعراق معروف والصيلم الامر الشديد والداهية والسيف والوجبة والطبوح جمع طبحة الامور تفرقت بينهم واوقعتهم في مضيعة ونهاوند بلد من بلاد الجبل جنوبي همدان والدينور بكسر الدال بلد والصعاليك الفقراء والوطف محركة كثرة شعر الحاجبين والعينين والسطع الانبساط والتسوية والفرق الطريق في شعر الرأس ومفلج الثنايا متباعد الثنايا والكريهة الشدة والدبرة الهزيمة في القتال ونقيض الدولة وهذا الحديث وان كان راويه عمر بن سعد لعنه الله الا انه صحيح بينهما قرينة كونه على خلاف راويه لتضمنه التعريض به والانتقام منه ولما ورد عنهم عليهم السلام ان لنا اوعية نملأها علما لننقلها الى شيعتنا وصفوها تجدوها نقية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فنكبوها او كما قالوا عليهم السلام ولاشتماله على الاخبار بقتل الذرية الطيبة وعلى الاخبار بقيام القائم عليه السلام للانتقام من قاتليهم وعلى ثبوت الرجعة في الجملة وعلى تواطئ المخالف والموالف على ذلك وفي كفاية الاثر في النصوص على الائمة الاثني عشر للشيخ السعيد علي بن محمد بن علي الخزاز القمي باسناده عن علقمة بن قيس قال خطبنا امير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة خطبة اللؤلؤة قال فيما قال في آخرها الا واني ظاعن عن قريب ومنطلق الى المغيب فارتقبوا الفتنة الاموية والمملكة الكسروية واماتة ما احياه الله واحياء ما اماته الله واتخذوا صوامعكم بيوتكم وعضوا على مثل جمر الغضا واذكروا الله كثيرا فذكره اكبر لو كنتم تعلمون ثم قال وتبنى مدينة يقال لها الزوراء بين دجلة ودجيل والفرات فلو رأيتموها مشيدة بالجص والآجر مزخرفة بالذهب والفضة واللازورد والمرمر والرخام وابواب العاج والابنوس والخيم والقباب والستارات وقد علبت بالساج والعرعر والصنوبر والشب وشيدت بالقصور وتوالت عليها ملك بني شيصبان اربعة وعشرون ملكا فيهم السفاح والمقلاص والجموح والخدوع والمظفر والمؤنث والنظار والكبش والمهتور والعشار والمصطلم والمستصعب والعلام والرهباني والخليع والسيار والمترف والكديد والاكتب والمترف والاكلب والوسيم والصلام والعنوق وتعمل القبة الغبراء ذات القلاة الحمراء وفي عقبها قائم الحق يسفر عن وجهه بين الاقاليم كالقمر المضيء بين الكواكب الدرية الا وان لخروجه علامات عشرة اولها طلوع الكوكب ذي الذنب ويقارب من الحادي ويقع فيه هرج ومرج وشغب وتلك علامات الخصب

ورد علی

وقف

ومن العلامة الى العلامة عجيب فاذا انقضت العلامات العشرة اذ ذاك يظهر القمر الازهر وتمت كلمة الاخلاص لله على التوحيد
اقول الشيصبان اسم الشيطان والزوراء مسكن الجبابرة ام البلايا واخت العار وهي ماوى بنى شيصبان بنى سابع
فعاد لهما من اشراط الاولى وخراجهما من اثار الاولى واشراط الاخرى دمر الله عليهم وللكافرين امثالها وفي اكمال الدين
عن الثمالى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفيانى من الامر المحتوم قال لى نعم
واختلاف ولد العباس من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت فكيف يكون النداء
قال ينادى مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في على وشيعته ثم ينادى ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفيانى
وشيعته فيرتاب عند ذلك المبطلون وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القائم منصور بالرعب
مؤيد بالنصر تطوى له الارض وتظهر له الكنوز ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون
فلا يبقى في الارض خراب الا عمر وينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلى خلفه فقلت له يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم
قال اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وركب ذوات الفروج السروج
وقبلت شهادة الزور وردت شهادات العدول واستخف الناس بالدماء وارتكاب الزنا واكل الربوا واتقى الاشرار مخافة
السنتهم وخروج السفيانى من الشام واليمانى من اليمن وخسف بالبيداء وقتل غلام من ال محمد صلى الله عليه وآله بين الركن
والمقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية وجاءت صيحة من السماء بان الحق فيه وفي شيعته فعند ذلك خروج قائمنا فاذا خرج
اسند ظهره الى الكعبة واجتمع اليه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واول ما ينطق به هذه الاية بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين
ثم يقول انا بقية الله في ارضه فاذا اجتمع اليه وهو عشرة الاف رجل خرج فلا يبقى في الارض معبود دون الله عز وجل
من صنم وغيره الا وقعت فيه نار فاحترق ذلك بعد غيبة طويلة ليعلم الله من يطيعه بالغيب ويؤمن به اقول قد ذكرنا ان
خروج الدجال من اصفهان وخروج السفيانى من الوادى اليابس في يوم واحد هو العاشر من جمادى الاولى وفي السنة التى
يخرج فيها قائم ال محمد في العاشر من المحرم فيكون بين خروجهما وبين قيامه ثمانية اشهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما وفي يوم
خروجهما يخرج اليمانى الحسنى ويخرج الخراسانى وليس في الرايات اهدى من راية اليمانى هي راية هدى لانه يدعو الى الحق
والى طريق مستقيم والخسف بالبيداء خسف بعسكر السفيانى لا ينجو منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول وعند
جهينة الخبر اليقين وذلك بعد ان تردع عساكره جيش بن جيش الى بابل وجيش الى المدينة ويحل رون من بابل الكوفة
وتكثر فيها سفك الدماء ويهدم حائط مسجد الكوفة ويقتل النفس الزكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين ويظهر
في قرص الشمس في شهر رجب جسد بلا راس وكف يطلع من السماء وهو من المحتوم وخروج السفيانى من المحتوم وخسف عسكره
بالبيداء من المحتوم والصوت من السماء من المحتوم ينادى جبرئيل عليه السلام اول النهار يوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع على وشيعته وينادى ابليس في الارض عند غروب شمس ذلك اليوم
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع السفيانى وشيعته فعند ذلك يرتاب المبطلون ومدة ملكه تسعة
اشهر بقدر حمل المراة لا يزيد ولا ينقص فيكون ملكه بعد خروج القائم عليه السلام شهر واحد لانه يملك قبل خروجه ثمانية
اشهر وقتل النفس الزكية من المحتوم وهو ايضا من ال محمد صلى الله عليه وآله غير النفس الزكية الذى يقتل بظهر الكوفة
وهذا يقتل بين الركن والمقام في الخامس والعشرين من ذى الحجة الحرام وليس بين قتله وظهور القائم عليه السلام الا خمس
عشرة ليلة لانه عليه السلام يظهر في العاشر من المحرم يوم الجمعة وتنكسف الشمس من شهر رمضان تلك السنة وينخسف
القمر في اخره وروى في الليلة الخامسة منه وعند ذلك يبطل حساب المنجمين ويكون في جمادى الاولى الى اخر جمادى
الثانية يتصل المطر المطرة خلف المطرة حتى تقع اكثر بيوت اهل الدنيا وفي اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله
رجوعه من الاموات فيحيون وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجب واى عجب بين جمادى ورجب فصل في ذكر
بعض احوال السفيانى لعنه الله على ما نلتقط من الروايات على جهة الاقتصار يقبل السفيانى بلاد الروم فينظر
في عنقه صليب وهو صاحب القوم فيملك قد حمل امراة تسعة اشهر يخرج بالشام فتنقاد له اهل الشام الا طوائف من
المقيمين على الحق يعصمهم الله من الخروج معه ويأتى المدينة بجيش جرار حتى اذا انتهى الى بيداء المدينة خسف الله
به وذلك قول الله عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اختلف

دخان بالشام لم تنجل عن آية من آيات الله قيل وما هي يا امير المؤمنين قال رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فاذا كان كذلك فانظروا الى اصحاب البراذين الشهب المحذوفة
والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحل بالشام وذلك عند الجزع الاكبر والموت الاحمر فاذا كان ذلك فانظروا خسف
قرية من قرى دمشق يقال لها حرستا فاذا كان ذلك خرج ابن آكلة الاكباد من الوادي حتى يستوي على منبر دمشق فاذا كان ذلك
خرج المهدي عليه السلام اقول المراد بالمحذوفة مقطوعة الاذان والاذناب او قصرهما والمراد بالوادي الوادي اليابس حتى
ينزل فيبعث جيشين جيش الى المشرق وآخر الى المدينة حتى ينزلوا بارض بابل من المدينة الملعونة يعني بغداد فيقتلون اكثر
من ثلاثة آلاف ويفضحون اكثر من مائة امراة ويقتلون ثلثمائة كبش من بني العباس ثم ينحدرون الى الكوفة فيخربون ما حولها
ثم يخرجون متوجهين الى مكة حتى اذا كانوا بالبيداء بعث الله جبرئيل فيقول يا جبرئيل اذهب فابدهم فيضربها برجله
ضربة يخسف الله بهم عندها ولا يفلت منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول عند جهينة الخبر اليقين
وفي تفسير العياشي يقال لها وتر وتيرة من مراد فلذلك قوله ولو ترى اذ فزعوا الى آخرها واورده الثعلبي في تفسيره
وروى اصحابنا مثله وفي غيبة النعماني قال الباقر عليه السلام ان لولد العباس والمرواني لوقعة بقرقيسيا يشيب فيها
الغلام الحزور ويرفع الله عنهم النصر ويوحي الى طير السماء وسباع الارض اشبعي من لحوم الجبارين ثم يخرج السفياني
اقول الحزور بالحاء المعجمة الذي يجري في مشيته لضعفه وصغره وبالمهملة الحاد المزاج لانه ابعد من الشيب وفيه عن ابي
جعفر الباقر عليهما السلام قال السفياني احمر اشقر ازرق لم يعبد الله قط ولم ير مكة ولا المدينة قط يقول يا رب ثاري
والنار يا رب ثاري والنار اقول في النسخ التي نقلت منها الحديث والثار بالثاء المثلثة وفيه تاكيد يعني يا رب بلغني
اخذ ثاري يا رب بلغني اخذ ثاري وفيه بعد ويحتمل بالنون والمعنى يا رب بلغني اخذ ثاري وان كان فيه النار لانه لا يؤمن
بالبعث او جرى على لسانه على العادة او على فرض الوقوع يا رب بلغني اخذ ثاري وان ادخلني النار وهذا اقرب وفي الاكمال
قال امير المؤمنين عليه السلام يخرج ابن آكلة الاكباد من الوادي اليابس وهو رجل ربعة وحش الوجه ضخم الهامة بوجهه اثر
الجدري اذا رايته حسبته اعور اسمه عثمان وابوه عنبسة وهو من ولد ابي سفيان حتى ياتي ارض قرار ومعين فيستوي
على منبرها وفي امالي الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام انا وآل ابي سفيان اهل بيتين تعادينا في الله قلنا صدق الله
وقالوا كذب الله قاتل ابو سفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتل معوية علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وقاتل يزيد
بن معوية الحسين بن علي عليهما السلام والسفياني يقاتل القائم عليه السلام وفي الاكمال عن ابي عبد الله ان امر السفياني من الامر
المحتوم وخروجه في رجب اقول الظاهر ان المراد به بدء قتاله لمن رجع من الاموات وفيه عن عمر بن يزيد قال قال
لي ابو عبد الله الصادق عليه السلام انك لو رايت السفياني رايت اخبث الناس اشقر احمر ازرق يقول يا رب يا رب ثم
للنار ولقد بلغ من خبثه انه يدفن ام ولد له وهي حية مخافة ان تدل عليه اقول قال في العوالم توضيح قوله ثم للنار
ثم مع افراده ظاهره ايا الرب بفعل ما يستوجب النار ويصير اليها والاظهر يا رب ثاري وثاري مكررا اقول قوله ثم للنار
يؤيد توجيه الثاني فيما تقدم وفيه عن عبد الله بن ابي منصور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفياني فقال
وما تصنع باسمه اذا ملك كور الشام الخمس دمشق وحمص وفلسطين والاردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج قلت
يملك تسعة اشهر قال لا ولكن يملك ثمانية اشهر لا تزيد يوما اقول لعل الجمع بينه وبين ما تقدم من انه يملك تسعة
اشهر ان الشهر المتقدم منها لم يكن له ملك فيه فان قلت يلزم ان تكون مدة ملكه سبعة قلت نعم ولكن القائم بعد نبا
الحجة عليه السلام قبل قتله وربما يمكن الاستدلال على هذا بما تقدم من انه يخرج في رجب بقول الصادق عليه السلام ان السفياني
يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امراة ثم قال استغفر الله حمل جمل وهو من المحتوم الذي لا بد منه فقوله عليه السلام استغفر
لعله استدراك لما حد لانه بعد ثبوت ان بين خروجه وظهور القائم عليه السلام ثمانية اشهر وحمل المراة يفهم منه
تسعة اشهر لجواز اطلاق الملك على اول خروجه وعلى اول ظهوره فلا اعتبار ان فعلى الاول ثمانية وعلى الثاني
تسعة ومنه عن ابي عبد الله عليه السلام كاني بالسفياني او بصاحب السفياني قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة فنادى مناديه
من جاء براس رجل من شيعة علي فله الف درهم فيثب الجار على جاره ويقول هذا منهم فيضرب عنقه وياخذ الف
درهم اما ان امارتكم يومئذ لا تكون الا لاولاد البغايا وكاني انظر الى صاحب البرقع قلت ومن صاحب البرقع فقال

وقف

رجل منكم يقول بعضكم بقولكم بل يلبس البرقع فيحوشكم فيعرفكم ولا تعرفونه فيغزيكم رجلا رجلا اما انه لا يكون الا ابن بغي
ومن غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال السفياني من المحتوم وخروجه من اول خروجه الى آخره خمسة عشر شهرا
ستة اشهر يقاتل فيها فاذا ملك الكور ملك تسعة اشهر ولم يزد عليها يوما اقول ويمكن حمل هذا الحديث على ارادة
ان اول خروجه من حين طلبت نفسه اخذ الثار قبل بعث العساكر الى الكوفة والمدينة وان الستة الاشهر هي مدة
تملكه للكور الخمس كما هو منطوق خبر غيبة الطوسي واما ما دل ليس بين خروجه وبين قيام القائم عليه السلام الا ثمانية
اشهر فالمراد به اول خروجه بالبعوث والشهر التاسع ما بعد قيام القائم عليه السلام قبل ان يقتله الحجة عليه السلام وفي كتاب
سرور اهل الايمان عن الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف نصنع اذا خرج السفياني قال تغيب الرجال
وجوهها منه وليس على العيال بأس فاذا ظهر على الاكوار الخمس يعني كور الشام فانفروا الى صاحبكم وفي امالي الطوسي
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر السفياني فقال اما الرجال فتواري وجوهها عنه واما
النساء فليس عليهن من بأس وفي غيبة النعماني عن الحسين بن ابرهيم قال قلت للرضا عليه السلام اصلحك الله انهم يتحدثون
ان السفياني يقوم وقد ذهب سلطان بني العباس فقال كذبوا انه يقوم وان سلطانهم لقائم وفيه عن داود بن ابي القاسم
قال كنا عند ابي جعفر محمد بن علي الرضا صلوات الله عليهما فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من ان امره من المحتوم
فقلت لابي جعفر عليه السلام هل يبدو لله في المحتوم قال نعم قال له فنخاف ان يبدو لله في القائم عليه السلام من الميعاد اقول قال
في العوالم بيان تحقيق قلت للمحتوم معان يمكن البداء في بعضها وقوله من الميعاد اشارة الى انه لا يمكن البداء فيه لقوله
تعالى ان الله لا يخلف الميعاد والحاصل ان هذا شيء وعد الله رسوله واهل بيته لصبرهم على المكاره التي وصلت اليهم
من المخالفين والله لا يخلف وعده ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالبداء في المحتوم البداء في خصوصياته لا في اصل وقوعه كخروج
السفياني قبل ذهاب بني العباس ونحو ذلك انتهى والظاهر ان مراده عليه السلام ان المحتوم ما لم يقع لم يكن مستحيلا فيمكن تغييره
وقيام القائم عليه السلام كذلك لكنه من اللطف الذي الله سبحانه لا يمنع لطفه عباده لا انه لا يمكن تغييره وكذلك خروج السفياني
الا انه ليس في الظاهر لطفا فاجاز فيه ما يمكن في نفس الامر مع انه لا بد ان يكون لانه مستلزم اللطف في ذلك كما قال الله
تعالى يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده لان العذاب وان لم يكن في نفسه لطفا لكنه نصرة لانبيائه على اعدائه وشفاء
لصدورهم وكذلك خروج السفياني كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فصل في ذكر بعض احوال الدجال روي في غيبة النعماني من الانجيل
عن عبد الله بن سليمان وكان قارئا للكتب قال قرأت في الانجيل وذكر اوصاف النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال
فصل
تعالى ارفعك الي ثم اهبطك في آخر الزمان لترى من امة ذلك النبي صلى الله عليه وآله العجائب ولتعينهم على اللعين
الدجال اهبطك في وقت الصلوة لتصلي معهم انهم امة مرحومة وفي الاكمال بسنده عن نافع عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله صلى ذات يوم باصحابه الفجر ثم قام مع اصحابه حتى اتى باب دار بالمدينة فطرق الباب فخرجت اليه امرأة
فقالت ما تريد يا ابا القاسم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ام عبد الله استأذني لي على عبد الله فقالت يا ابا القاسم
وما تصنع بعبد الله فوالله انه لمجهود في عقله يحدث في ثوبه وانه ليراودني على الامر العظيم فقال استأذني لي عليه
فقالت على ذمتك قال نعم قالت فادخل فدخل فاذا هو في قطيفة يهينم فيها فقالت امه اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك
فسكت وجلس فقال النبي صلى الله عليه وآله ما لها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو ثم قال له النبي صلى الله عليه
وآله ما ترى قال ارى حقا وباطلا وارى عرشا على الماء فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا
اله الا الله واني رسول الله فما جعلك الله بذلك احق مني فلما كان في اليوم الثاني صلى صلى الله عليه وآله باصحابه الفجر
ثم نهض فنهضوا معه حتى طرق الباب فقالت امه ادخل فدخل فاذا هو في نخلة يغرد فيها فقالت امه اسكت وانزل هذا
محمد قد اتاك فسكت فقال النبي صلى الله عليه وآله ما لها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو فلما كان في اليوم الثالث
صلى صلى الله عليه وآله الفجر باصحابه ثم نهض فنهضوا معه حتى اتى ذلك المكان فاذا هو في غنم ينعق بها فقالت له امه
اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك وقد كانت نزلت في اليوم آيات من سورة الدخان فقرأها لهم النبي صلى الله عليه وآله
في صلوة الغداة ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وما

جعلك الله بذلك احق مني فقال النبي صلى الله عليه وآله اني قد خبأت لك خبئا فقال الدخ الدخ فقال
النبي صلى الله عليه وآله اخسأ فانك لن تعدو اجلك ولن تبلغ املك ولن تنال الا ما قدر لك ثم قال لاصحابه
ايها الناس ما بعث الله نبيا الا وقد انذر قومه الدجال وان الله عز وجل قد اخره الى يومكم هذا فمهما تشابه عليكم
من امره فان ربكم ليس باعور انه يخرج على حمار عرض ما بين اذنيه ميل يخرج ومعه جنة ونار وجبل من خبز ونهر من ماء
اكثر اتباعه اليهود والنساء والاعراب يدخل آفاق الارض كلها الا مكة ولابتيها والمدينة ولابتيها قال في العوالم
توضيح قولها انه لمجهود في عقله اي صار عقله مجهود البلاء فهو مخبط يقال جهد المرض فلانا هزله وكان مرادهما
لاظهار دعوى الالوهية والنبوة ولذلك تابى ان يراه النبي صلى الله عليه وآله والهيمنة الصوت الخفي وفي اخبار
العامة لهم لهم قوله اهو هواي انما تقولون بالوهية آدم لا وروى الحسين بن مسعود الفراء في شرح السنة باسناده
عن ابي سعيد الخدري في هذه القصة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما ترى قال ارى عرشا على الماء فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ترى عرش ابليس على البحر فقال ما ترى قال ارى صادقين وكاذبا او كاذبين وصادقا
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لبس عليه دعوه انتهى ويقال غرد الطائر كفرح وغرد تغريدا واغرد وتغرد رفع صوته
وطرب به قوله قد خبأت لك خبئا اي اخرجت لك شيئا اخبرني به قال الجزري فيه انه قال لابن صياد خبأت لك خبيئا
قال هو الدخ الدخ بضم الدال وفتحها الدخان قال عنده دواخ البيت يغشى الدخان وفسر الحديث انه اراد بذلك
يوم تاتي السماء بدخان مبين وقيل ان الدجال يقتله عيسى بجبل الدخان فيحتمل ان يكون اراده تعريضا بقتله لان
ابن صياد كان يظن انه الدجال قوله اخسأ يقال خسأت الكلب اي طردته وابعدته قوله فانك لن تعدو اجلك
قال في شرح السنة قال الخطابي يحتمل وجهين احدهما انه لا يبلغ قدره ان يطالع الغيب من قبل الوحي الذي يوحي
به الى الانبياء ولا من قبل الالهام الذي يلقى في روع الاولياء وانما كان الذي جرى على لسانه شيئا القاه الشيطان
حين سمع النبي صلى الله عليه وآله يراجع به اصحابه قبل دخول النخل والاخر انك لن تسبق قدر الله فيك وفي امرك
وقال ابو سليمان والذي عندي ان هذه القصة انما جرت ايام مهادنة رسول الله صلى الله عليه وآله اليهود وحلفاءهم
وكان ابن الصياد منهم او دخيلا في جملتهم وكان يبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله خبره وما يدعيه من الكهانة
فامتحنه بذلك فلما كلمه علم انه مبطل وانه من جملة السحرة او الكهنة او ممن ياتيه رئي او يتعاهده شيطان فيلقي على لسانه
بعض ما يتكلم به فلما سمع منه قوله الدخ زبره وقال اخسأ فلن تعدو قدرك يريد ان ذلك شيء القاه اليك الشيطان
والبس لك من قبل الوحي وانما كانت له تارات يصيب في بعضها ويخطئ في بعضها وذلك معنى قوله ياتيني صادق
وكاذب فقال له عند ذلك خلط عليك وبالجملة من امره انه كان فتنة قد امتحن الله به عباده ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقد افتتن قوم موسى في زمانه بالعجل فافتتن به قوم فاهلكوا ونجى من هداه الله
وعصمه انتهى كلامه اقول قد اختلف العامة في ابن صياد هل هو الدجال او غيره فذهب جماعة الى انه غيره
لما روي انه تاب عن ذلك ومات بالمدينة وكشفوا عن وجهه حتى راوه الناس ميتا وروي عن ابي سعيد الخدري
ايضا ما يدل على انه ليس بدجال وذهب جماعة الى انه هو الدجال ورووه عن ابن عمر وجابر الانصاري
اقول قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر ان اهل العناد والجحود يصدقون بمثل هذا الخبر ويروون في الدجال
وغيبته وطول بقائه المدة الطويلة وبخروجه في آخر الزمان ولا يصدقون بامر القائم عليه السلام وانه يغيب مدة طويلة ثم يظهر
فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما بنص النبي صلى الله عليه وآله والائمة بعده صلوات الله عليهم باسمه وغيبته
ونسبه وباخبارهم بطول غيبته ارادة لاطفاء نور الله وابطال امر ولي الله ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون ولكن
ما يحتجون به في دفعهم لامر الحجة عليه السلام انهم يقولون لم نرو هذه الاخبار التي تروونها في شانه ولا نعرفها وكذا يقول من يجحد نبوة
نبينا صلى الله عليه وآله من الملحدين والبراهمة واليهود والنصارى انه ما صح عندنا شيء مما تروونه من معجزاته ودلائله ولا نعرفها فنعتقد
بطلان امره لهذه الحجة ومتى لزمنا ما يقولون لزمهم ما يقوله هذه الطوائف وهم اكثر عددا منهم ويقولون ايضا ليس في موجب
عقولنا ان يعمر احد في زماننا هذا عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان فقد تجاوز عمر صاحبكم على زعمكم عمر اهل الزمان فنقول لهم اتصدقون
على ان الدجال في الغيبة يجوز ان يعمر عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان وكذلك ابليس ولا تصدقون مثل ذلك لقائم آل محمد عليهم السلام

مع النصوص الواردة فيه في الغيبة وطول العمر والظهور بعد ذلك للقيام بامر الله عزّ وجلّ وما يروى في ذلك من الاخبار التي قد ذكرتها
في هذا الكتاب ومع ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثلاً حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة وقد كان فيمن مضى من انبياء الله عزّ وجلّ وحججه معمّرون اما نوح عليه السلام فانه عاش الفي سنة وخمسمائة سنة ونطق القران بانه لبث
في قومه الف سنة الا خمسين عاما وقد روي في الخبر الذي اسندته في هذا الكتاب ان في القائم عليه السلام سنة من نوح وهي طول العمر
فكيف يدفع امره ولا يدفع ما يشبهه من الامور التي ليس شيء منها في موجب العقول بل لزم الاقرار بها لانها رويت عن النبي صلى الله
عليه وآله وهكذا يلزم الاقرار بالقائم عليه السلام من طريق السمع وفي موجب اي عقل من العقول انه يجوز ان يلبث اصحاب الكهف ثلثمائة
سنين وازدادوا تسعا هل وقع التصديق بذلك الا من طريق السمع فلم لم يقع التصديق بامر القائم عليه السلام ايضا من طريق السمع
وكيف يصدقون بما يرد في الاخبار عن وهب بن منبه وعن كعب الاحبار في المحالات التي لا يصح منها شيء في قول الرسول صلى الله عليه وآله
ولا في موجب العقول ولا يصدقون بما يرد عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في القائم عليه السلام وغيبته وظهوره بعد شك
اكثر الناس في امره وارتدادهم عن القول به كما تنطق الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام هل هذا الا مكابرة في دفع الحق وجحوده وكيف لا يقولون انه
لما كان في الزمان غير محتمل للتعمير وجب ان تجري سنة الاولين بالتعمير في اشهر الاجناس تصديقا لقول صاحب الشريعة عليه السلام ولا جنس
اشهر من جنس القائم عليه السلام لانه مذكور في الشرق والغرب على السنة المقرين به والسنة المنكرين له ومتى بطل وقوع الغيبة
بالقائم الثاني عشر من الائمة عليهم السلام مع الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله انه اخبر بوقوعها به عليه السلام بطلت نبوته لانه
يكون قد اخبر بوقوع الغيبة بمن لم تقع به ومتى صح كذبه في شيء لم يكن نبيا وكيف يصدق في امر عمار فيما اخبر به انه تقتله الفئة
الباغية وفي امير المؤمنين صلوات الله عليه انه تخضب لحيته من دم راسه وفي الحسن بن علي انه مقتول بالسم وفي الحسين بن علي عليهما السلام
انه مقتول بالسيف ولا يصدق فيما اخبر به من امر القائم عليه السلام ووقوع الغيبة به والنص عليه باسمه ونسبه بل هو صلى الله عليه وآله
صادق في جميع اقواله مصيب في جميع احواله ولا يصح ايمان عبد حتى لا يجد في نفسه حرجا مما قضى ويسلّم في جميع الامور تسليما لا يخالطه
شك ولا ارتياب هذا هو الاسلام والاسلام هو الاستسلام والانقياد ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين ومن اعجب العجائب ان مخالفينا يروون ان عيسى بن مريم عليهما السلام مرّ بارض كربلا فرأى عدة من الظباء مجتمعة فاقبلت اليه
وهي تبكي وانه جلس وجلس الحواريون فبكى وبكى الحواريون وهم لا يدرون لم جلس ولم بكى فقالوا يا روح الله وكلمته ما يبكيك قال
اتعلمون اي ارض هذه قالوا لا قال هذه ارض يقتل فيها فرخ الرسول احمد وفرخ الحرة الطاهرة البتول شبيه امي ويلحد فيها هي اطيب من المسك
لانها طينة فرخ المستشهد وهكذا تكون طينة الانبياء واولاد الانبياء وهذه الظباء تكلمني وتقول انها ترعى في هذه الارض شوقا
الى تربة الفرخ المبارك وزعمت انها آمنة في هذه الارض ثم ضرب بيده الى بعر تلك الظباء فشمها وقال اللهم ابقها ابدا حتى يشمها ابوه
فيكون له عزاء وسلوة وانها بقيت الى ايام امير المؤمنين عليه السلام حتى شمها وبكى وابكى واخبر بقصتها لما مرّ بكربلا فيصدقون بان بعر تلك الظباء
تبقى زيادة على خمسمائة سنة لم يغيرها الامطار والرياح ومرور الايام والليالي والسنين عليها ولا يصدقون بان القائم من
آل محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين يبقى حتى يخرج بالسيف فيبير اعداء الله ويظهر دين الله مع الاخبار المتواترة عن النبي صلى
الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم بالنص عليه باسمه ونسبه وغيبته المدة الطويلة وجري سنن الاولين فيه بالتعمير
هل هذا الا عناد وجحود للحق انتهى كلام صاحب العوالم والصدوق واقول ما ذكر في تفسير الدح هو المشهور بين المفسرين
للحديث وقد يدل ما قبله من الكلام عليه وفي بعض النسخ الدح الدح بالمهملتين وعلى تقدير صحة هذه النسخة بالحاء المهملة
يكون معنى الدح الدس والنكاح والدع في القفاء كما في القاموس ويصير المعنى على هذه النسخة ان الخبيثة اراد تخجيل النبي صلى الله
عليه وآله ليقطع حجته وعلى هذا يكون قول امه لم يراود في على الامر العظيم انه يراودها في نفسها ويؤيده قولها انه مجهود
في عقله يحدث في ثوبه ولو اراد بقولها انه لم يراود في على الامر العظيم انه يريد دعوى الالوهية والنبوة مع وصفها له بانه
مجهود في عقله لكان منكرة عليه فلا يستحق من النبي صلى الله عليه وآله ان يلعنها ثلاثا في كلام رد دخل عليه لعنة والله اعلم وفي مناقب
ابن شهر اشوب بشارة المصطفى عنه صلى الله عليه وآله يقول من قاتلني في الاولى وقاتل اهل بيتي في الثانية حشره الله
في الثالثة مع الدجال اقول الظاهر ان الاولى هي الجاهلية الاولى من المشركين كابي سفيان وفي الثانية اي في الجاهلية
يعني الردة بعد موته كمعوية قاتل عليا ويزيد بن معوية قاتل الحسين عليه السلام حشره الله في الجاهلية الثالثة وهي خروج
الدجال والله سبحانه اعلم وفي امالي الشيخ عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الدجال لا يدخل مكة

وقف

والمدينة على كل شعب من شعابها ملك شاهر سيفه وفي الاكمال عن النزال بن سبره قال خطبنا علي بن ابي طالب عليه السلام
فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه واله ثم قال سلوني ايها الناس قبل ان تفقدوني ثلاثا فقام اليه صعصعة
بن صوحان فقال يا امير المؤمنين متى يخرج الدجال فقال له علي عليه السلام اقعد فقد سمع الله كلامك وعلم ما اردت والله
ما المسئول باعلم من السائل ولكن لذلك علامات وهيئات يتبع بعضها بعضا كحذو النعل بالنعل فان شئت انبأتك
بها قال نعم يا امير المؤمنين فقال عليه السلام احفظ فان علامة ذلك اذا امات الناس الصلوة واضاعوا الامانة واستحلوا
الكذب واكلوا الربا واخذوا الرشا وشيدوا البنيان وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا
الارحام واتبعوا الاهواء واستخفوا بالدماء وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعرفاء خونة
والقراء فسقة وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور وقول البهتان والاثم والطغيان وحليت المصاحف وزخرفت
المساجد وطولت المنارات واكرم الاشرار وازدحمت الصفوف واختلفت القلوب ونقضت العهود واقترب الموعود
وشارك النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا وعلت اصوات الفساق واستمع منهم وكان زعيم القوم ارذلهم
واتقي الفاجر مخافة شره وصدق الكاذب وائتمن الخائن واتخذت القينات والمعازف ولعن اخر هذه الامة اولها وركب ذوات
الفروج السروج وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء وشهد الشاهد من غير ان يستشهد وشهد الاخر قضاء
لذمام بغير حق عرفه وتفقه لغير الدين واثروا عمل الدنيا على عمل الاخرة ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب
وقلوبهم انتن من الجيف وامر من الصبر فعند ذلك الوحا الوحا ثم العجل العجل خير المساكن يومئذ بيت المقدس ليأتين على
الناس زمان يتمنى احدهم انه من سكانه فقام اليه الاصبغ بن نباتة فقال يا امير المؤمنين من الدجال فقال الا ان
الدجال صائد بن الصيد فالشقي من صدقه والسعيد من كذبه يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية تعرف باليهودية
عينه اليمنى ممسوحة والعين الاخرى في جبهته تضيء كانها كوكب الصبح فيها علقة كانها ممزوجة بالدم بين عينيه مكتوب كافر
يقرؤه كل كاتب وامي يخوض البحار وتسير معه الشمس بين يديه جبل من دخان وخلفه جبل ابيض يرى الناس انه طعام يخرج
حين يخرج في قحط شديد تحته حمار اقمر خطوة حماره ميل تطوى له الارض منهلا منهلا لا يمر بماء الا غار الى يوم القيمة
ينادي باعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين يقول الي اوليائي انا الذي خلق فسوى وقدر فهدى
انا ربكم الاعلى وكذب عدو الله انه اعور يطعم الطعام ويمشي في الاسواق وان ربكم عز وجل ليس باعور ولا يطعم ولا يمشي
ولا يزول الا وان اكثر اتباعه يومئذ اولاد الزنا واصحاب الطيالسة الخضر يقتله الله عز وجل بالشام على عقبة تعرف
بعقبة افيق لثلاث ساعات من يوم الجمعة على يدي من يصلي عيسى بن مريم خلفه الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما
ذلك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض من عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى تضع الخاتم على وجه كل
مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا وتضعه على وجه كل كافر فينكتب فيه هذا كافر حقا حتى ان المؤمن لينادي الويل لك
يا كافر وان الكافر ينادي طوبى لك يا مؤمن وددت اني اليوم مثلك فافوز فوزا عظيما ثم ترفع الدابة راسها فيراها
من بين الخافقين باذن الله تعالى عز وجل وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة فلا توبة تقبل ولا
عمل يرفع ولا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ثم قال عليه السلام لا تسئلوني عما يكون بعد هذا
فانه عهد الي حبيبي عليه السلام الا اخبر به غير عترتي فقال النزال بن سبرة لصعصعة بن صوحان يا صعصعة ما عنى امير المؤ
منين بهذا القول فقال صعصعة يا ابن سبرة ان الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد
الحسين بن علي وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الارض ويضع ميزان فلم يظلم احد احدا فاخبر
امير المؤمنين عليه السلام ان حبيبه رسول الله صلى الله عليه واله الا يخبر كم بما يكون بعده لغير عترته الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين اقول العرفاء جمع عريف وهو القيم بامور القبيلة او الجماعة من الناس يلي امورهم يتعرف الامير منه احوالهم وهو فعيل
بمعنى فاعل والزعيم سيد القوم ورئيسهم والقينة الامة المغنية والمعازف الملاهي كالعود والطنبور والذمام بالكسر الحق
والحرمة وحمار اقمر لونه الى الخضرة او بياض فيه كدرة وفي الطيالسة جمع طيلسان بانه شبه الاردية يوضع على الراس والكتفين
والظهر وقال ابن الاثير في شرح مسند الشافعي الطيلسان يكون على الراس والاكتاف وفي القاموس الافيق قرية بين
حوران والغور ومنه عقبة افيق انتهى وافيق كامير وفي رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله ان الدجال يخرج بالمشرق

وقف

من سجستان او يمكن الجمع بينهما انه يخرج من جبلة من اليهودية ويسير في الارض وقوة استيلاءه من سجستان او ولادته
فيها كما ذكرنا سابقا وفي الاختصاص قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من اراد ان يقاتل شيعة الدجال
فليقاتل الباكي على دم عثمان والباكي على اهل النهروان ان من لقي الله مؤمنا بان عثمان قتل مظلوما لقي الله عز وجل
ساخطا عليه ولا يموت حتى يدرك الدجال فقال يا امير المؤمنين فان مات قبل ذلك قال فيبعث من قبره حتى يؤمن به
وعنه في بصائر الدرجات عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه رجل من اهل بلخ فقال له يا خراسانى تعرف وادي كذا وكذا قال
نعم قال له تعرف صدعا في الوادي من صفته كذا وكذا قال نعم قال من ذلك يخرج الدجال قال ثم دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال
له يا يماني اتعرف شعب كذا وكذا قال نعم قال اتعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا وكذا قال له نعم قال اتعرف صخرة تحت الشجرة قال
قال له نعم قال فتلك الصخرة التي حفظت الواح موسى على محمد صلى الله عليه وآله وفي محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا قيل يا رسول الله وان شهد الشهادتين
قال نعم انما احتجب بهاتين الكلمتين عند سفك دمه او يؤدي الجزية وهو صاغر ثم قال من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا
قيل وكيف يا رسول الله قال ان ادرك الدجال آمن به اقول قد روى الشيخ احمد بن فهد الحلي في كتاب المهذب وغيره عن المعلى
بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله
بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة فصل في ذكر شيء من احاديثهم في بعض آيات خروجه عليه السلام وعلاماته مضافا الى ما ذكر
منها فمنها كسوف الشمس وخسوف القمر في ارشاد المفيد عن بدر بن الخليل الازدي قال قال ابو جعفر عليه السلام آيتان تكونان
قبل القائم عليه السلام لم يكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره فقال
رجل يا ابن رسول الله تنكسف الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف فقال ابو جعفر عليه السلام اني لاعلم بما اعلم ولكنهما آيتان لم
يكونا منذ هبط آدم عليه السلام وفي اكمال الدين عن وردٍ عن ابي جعفر عليه السلام قال آيتان بين يدي هذا الامر كسوف القمر لخمس
وكسوف الشمس لخمس عشرة ولم يكن ذلك منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض وعند ذلك يسقط حساب المنجمين وفيه عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنكسف الشمس لخمس مضين في شهر رمضان قبل قيام القائم عليه السلام اقول قيل يحتمل وقوعهما
معا لان انخسافهما ليس بالحيلولة خاصة ليكون ممتنعا وانما انخسافهما بخروجهما في بحر الظلمة وذلك كما يحصل في
القمر بحيلولة الارض وفي الشمس بحيلولة القمر يحصل بغير ذلك اقول ووجه التعليل صحيح الا ان الظاهر ان في الحديث تغييرا
من النساخ اما بان لفظ عشرة سقط من الناسخ او بان مضين مصحف عشرة حيث اشتبهت على الناسخ فتوهمها مضين
وهي عشرة ويؤيد الاخير قوله في شهر رمضان ولم يقل من شهر رمضان فان كان يجوز في حروف الاضافة قيام بعضها
مقام بعض لكن المتعارف المتداول في التخاطب ان يقال مضين من شهر رمضان ويقال لخمس عشرة في شهر رمضان ومن شهر
رمضان وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال علامة خروج المهدي عليه السلام كسوف الشمس في شهر
رمضان ليلة ثلث عشرة منه اقول في هذا الحديث ليلة ثلث عشرة والذي قبل الخمس والذي قبلهما الخمس عشرة فاما وجه الجمع بين
الخمس والخمس عشرة فكما سمعت واما الجمع بين هذا وبين الاخير انها تنكسف لثلاث عشرة فاوجه ما يجمع بينهما يحمل الاختلاف
على توهم الراوي او من باب القاء الخلاف بين الشيعة من قبيل انا الذي خالفت بينكم ويجول في خاطري انه لما كان جريان الآية
قبل قيام الحجة عليه السلام على ما هو المعروف الذي ينطبق عليه قاعدة حساب المنجمين من امر الحيلولة المعروفة كان في ذلك عادة مستمرة
ووقوعهما دليلا على قيام القائم عليه السلام وعلامة بها السنة التي يقوم فيها لابد وان يكون ذلك معجزة من الله سبحانه
ومن شان المعجزة كونها خارقة للعادة والخارق للشيء اذا جرى على الحكمة الطبيعية المشتملة على الكلية المعجزة ينبغي ان يكون
بعكس العادة فعلى هذا الاولى كون كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر من آخره كما هو مذكور في خبر الارشاد
المتقدم فاذا تقرر هذا في الجملة فاعلم ان خسوفهما العادي يكون في القمر في ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة وفي الشمس
في ثمان وعشرين وتسعة وعشرين فعلى هذا لقائل ان يقول لعل الامام عليه السلام انما يريد مطلق التعاكس بين وقتي الخسوفين لا
لا خصوص العدد فلذا قال وا القمر في آخره وقال والشمس في خمسة عشرة ومرة قال في ثلاث عشرة لان ذلك وقت خسوف القمر فيكون
للشمس فيما للشمس للقمر ويحتمل انه عليه السلام بعد ان تبين التعاكس للمخبر اخبر مرة بخمس عشرة ومرة بثلاث عشرة مشيرا الى ان التعاكس
كلي وان التخصيص بخمس عشرة او ثلاث عشرة الى الله سبحانه لا يحو ما يشاء ويثبت واما توجيه حديث ورد في القمر في قوله كسوف

من بغضنا

فصل

وقف

القمر لخمس فلا يبعد ان يكون الراوي وهم في ذكر القمر مكان الشمس بقرينة بعض نسخ الحديث كما مر في قوله كسوف القمر في العاشر
انما يقال لخسوف القمر كسوف الشمس وكون كسوفها الخمس قد سمعت توجيهه فذكر الشمس بعد ذكر القمر لا ينافي حمل ذكر
القمر على التوهم لجواز ان يكون قد ذكر الشمس ثم تنبه انما الان الامام عليه السلام ذكر الشمس والعرض في ذلك المطلع وكثير من
وقع ما وهم منه على ما وهم فيه بصورة وقت واحد انما لانه عليه السلام ذكر الشمس انها تنكسف في الخامس عشر لم يسمع
الراوي لفظ عشر ثم بعد ان توهم ذكر الشمس انها تنكسف في الخامس عشر لما سمع ان الامام عليه السلام ذكر كسوف الشمس
لخمسة عشر قبل لم يسمع منه الاخر توهم انها في القمر لا ابنا في عند كلام الامام عليه السلام ويحتمل ان يكون عليه السلام
اخبر ان القمر يخسف مرتين في شهر اما التجويز ذلك في العادة لانه لما يمحو ما يشاء ويثبت انما الان المقصود التعجب
بعيد على خلاف العادة وتحقق ذلك بخسوف القمر لخمس ليال ويؤيد هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من احتمال ارادة خرق
العادة ما في بعض نسخ الحديث لفظ خسوف القمر مكان كسوف لان التعبير انما هو المتعارف في التعبير على انا لو فرضنا
ثبوت لفظ كسوف لا غير لم يكن فيه عظيم منافات لانهما قد يستعمل احدهما مكان الاخر ويحتمل انه من قبيل انا الذي خاتمه
بينكم نصل ومنها الصيحة والنداء من السماء والارض وقتل النفس الزكية في تفسير علي بن ابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام
قوله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت قال من الصوت وذلك الصوت من السماء وقوله واخذوا من مكان قريب قال من تحت
ارجلهم خسف كلام اقول هذه الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام بجيش السفياني بالبيداء فيخسف بهم كما يأتي ان شاء الله تعالى ويحتمل
ان يراد بالصيحة نداء في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان عند الفجر باسمه عليه السلام ونسبه فانهم اذا سمعوا ذلك
فزعوا واضطربوا وهذه الصيحة سبب لخسفهم او ان نداء ابليس في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان اخر النهار
هو اخذهم من مكان قريب لانه دعاهم الى ما هو قريب من نفوسهم فلا يركنون الى نداءه ويشكون في النداء الاول واحتمال
ارادة هذا التاويل باطن والاول هو الظاهر من تاويل الاية وفي اكمال الدين عن ميمون البان قال كنت عند ابي جعفر
عليه السلام في فسطاطه فرفع جانب الفسطاط فقال ان امرنا لو قد كان لكان ابين من هذه الشمس ثم قال ينادي مناد من السماء
فلان بن فلان هو الامام باسمه وينادي ابليس من الارض كما نادى برسول الله صلى الله عليه وآله ليلة العقبة وفيه
عن الثمالي قال لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم واختلاف
ولد العباس وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت له فكيف يكون النداء قال ينادي
مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفياني وشيعته
فيرتاب عند ذلك المبطلون وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ينادي مناد باسم القائم عليه السلام خاص او عام قال عام يسمع
كل اهل قوم بلسانهم قلت فمن يخالف القائم عليه السلام وقد نودي باسمه قال لا يدعهم ابليس حتى ينادي في اخر الليل فيشكك الناس
اقول الظاهر انه في اخر النهار كما هو في سائر الاخبار ولا يبعد ان يكون سهوا من النساخ لان بعض نسخ اكمال الدين ليس فيه
ذكر اخر الليل اصلا ولو كان نسخه لا تثبت فلم يبق الا احدهما غلط فيحمل الغلط في اخر الليل لان اخر النهار هو الموافق للاخبار
والاعتبار وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيحة جبرئيل من السماء وصوت ابليس من الارض فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير
ان تفتتنوا به وفي تفسير العياشي عن عجلان ابي صالح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تمضي الايام والليالي حتى
ينادي مناد من السماء يا اهل الحق اعتزلوا يا اهل الباطل اعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء ويعزل هؤلاء من هؤلاء قال قلت
اصلحك الله يخالط هؤلاء وهؤلاء بعد ذلك النداء قال كلا انه يقول في الكتاب ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وفي غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم نارا من المشرق شبه الهردي
العظيم تطلع ثلاثة ايام او سبعة فتوقعوا فرج آل محمد صلوات الله عليه وآله ان شاء الله عز وجل ان الله عزيز حكيم ثم قال الصيحة
لا تكون الا في شهر رمضان شهر الله وهي صيحة جبرئيل الى هذا الخلق ثم قال ينادي مناد من السماء باسم القائم فيسمع من بالمشرق
والمغرب لا يبقى راقد الا استيقظ ولا قائم الا قعد ولا قاعد الا قام على رجليه فزعا من ذلك الصوت فرحم الله من اعتبر
بذلك الصوت فاجاب فان الصوت الاول هو صوت جبرئيل الروح الامين وقال عليه السلام الصوت في شهر رمضان في ليلة
جمعة ليلة ثلث وعشرين فلا تشكوا في ذلك واسمعوا واطيعوا وفي اخر النهار صوت ابليس اللعين ينادي الا ان فلانا قتل مظلوما
يشكك الناس ويفتنهم فكم من شاك متحير ذلك اليوم قد هوى في النار واذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا انه

وقف

صوت جبرئيل وعلامة ذلك انه ينادي باسم القائم عليه السلام واسم ابيه حتى تسمعه العذراء في خدرها فتحرض اباها واخاها على الخروج
وقال عليه السلام لابد من هذين الصوتين قبل خروج القائم عليه السلام صوت من السماء وهو صوت جبرئيل وصوت من الارض وهو
صوت ابليس اللعين ينادي باسم فلان انه قتل مظلوما يريد الفتنة فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير ان تفتتنوا به الى اخر ما مر
في جوامع علامات خروجه اقول اراد بفلان المظلوم في الصوت الثاني عثمان وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العام الذي فيه
الصيحة قبله الاية في رجب قلت وما هي قال وجه يطلع في القمر ويد بائنة اقول في الهامش مكتوب القمر لعله اظهر بدل القمر والظاهر
الذي ورد في الاخبار ان الاية تطلع في الشمس يطلع في شهر رجب بدن بلا راس وفي رواية راس بلا بدن وفي اخرى كف ولم يذكر في
القرشي الا في نسخة هذا الحديث فلعله سهو من الناسخ والراوي فقد روى في غيبة الطوسي في حديث طويل عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام منه انه قال لابد من فتنة صماء صيلم يسقط فيها كل بطانة ووليجة وذلك عند فقدان الشيعة الثالث من ولدي يبكي
عليه اهل السماء واهل الارض وكم من مؤمن ومؤمنة متأسف حيران حزين عند فقدان الماء المعين كاني بهم اسر ما يكونون وقد نودوا نداء يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب يكون رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين قلت واي نداء هو قال ينادون في رجب ثلاثة اصوات صوتا منها
الا لعنة الله على الظالمين والصوت الثاني ازفت الازفة يا معشر المؤمنين والصوت الثالث يرون بدنا بارزا نحو عين الشمس هذا امير المؤمنين
قد كر في هلاك الظالمين وفي رواية الحميري والصوت بدن يرى في قرن الشمس يقول ان الله بعث فلانا فاسمعوا له واطيعوا وفي الجميعا
فعند ذلك ياتي الناس الفرج وتود الناس لو كانوا احياء ويشفي الله صدور قوم مؤمنين اقول في الجملة فلعل القمر تصحيف الشمس
كما ذكر في الهامش ولعل القمر توهم او غلط عند ذكر الشمس والله اعلم وقوله ويد بائنة لعل ذلك تصحيف بدن بائنة يعني ترى بدن في عين
الشمس فانه روى انه يطلع كف وبصير ايته صفراء ليد يعني انها تاتي اي يظهر بعد البدن لان ظهورهما من المحتوم ففيه عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال النداء من المحتوم والسفياني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وكف يطلع من السماء من المحتوم قال وفزعة
في شهر رمضان توقظ النائم وتفزع اليقظان وتخرج الفتاة من خدرها اقول المراد بالكف الطالع من السماء كف علي عليه السلام وفيه
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النداء حق قال اي والله حتى يسمعه كل قوم بلسانهم وقال ابو عبد الله عليه السلام لا يكون
هذا الامر حتى يذهب تسعة اعشار الناس اقول يراد بهذا الذهاب معنيان احدهما ما يقع بالناس من الموت الاحمر اي السيف ومن
الموت الابيض اي الطاعون وثانيهما ما يقع بهذا الحق من التمحيص والاختبار حتى لا يبقى من العشرة سالم من الموت الاحمر والابيض
ثابت على دينه الحق الا واحد واليه الاشارة في قوله عليه السلام المتقدم اما ترضون ان تكونوا من الثلث الباقي فظهر مما ذكرنا ان الصيحة
والنداء على انحاء مختلفة اما صيحة جبرئيل بجيش السفياني في البيداء فهي بعد قيام الحجة عليه السلام واما صيحته في شهر رمضان فهي النداء باسمه
عليه السلام قبل قيامه بثلاثة اشهر وسبعة عشر يوما واما الصيحات الثلاث في شهر رجب فالظاهر انه امير المؤمنين صلوات الله عليه
وهي الا لعنة الله على الظالمين والثانية ازفت الازفة يا معشر المؤمنين والثالثة هذا امير المؤمنين قد كر في هلاك الظالمين كما تقدم
ويحتمل ان المنادي ملك بامره عليه السلام بقرينة قوله هذا امير المؤمنين الخ واما نداء المائدة فيحتمل انه جبرئيل عليه السلام لانه المنادي
غالبا ويحتمل انه ميكائيل عليه السلام او ملك غيره بقرينة المائدة فانها ارزاق الوحوش والطير فانهما موكل بالارزاق وذلك كما في غيبة
النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله مائدة وفي رواية غير هذا مأدبة بقرقيسيا يطلع مطلع من السماء فينادي يا طير
السماء ويا سباع الارض هلموا الى الشبع من لحوم الجبارين اقول المأدبة بالهمزة وفتح الدال المهملة وضمها ما قيل الموضع يرحب
طعام يصنعه الرجل يدعو اليه الناس وهو بمعنى المائدة كما في هذه الرواية وقرقيسيا بلد على الفرات سمي باسم بانيها قرقيسيا بن
طهمورث وهذه الدعوة يحتمل على الظاهر وقوعها قبل قيام القائم عليه السلام لان ذكرها في سياق الحوادث التي هي علامات عليه
ويجوز ان تكون لخارجين قبله عليه السلام وهو المشار اليه بالموت الاحمر وان يكون من السفياني فانه يقتل سبعين كبشا من بني العباس
اليهم في هذه الرواية على الاحتمال بقوله من لحوم الجبارين وكذلك ما يقتل من غيرهم وما يقتل من عساكره ويشير اليه ما رواه جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا جابر لا يظهر القائم عليه السلام حتى يشمل الشام فتنة يطلبون المخرج منها فلا يجدونه ويكون قتل
بين الكوفة والحيرة قتلاهم على سواء وينادي مناد بقيام القائم عليه السلام يعني بعد ذلك القتل معه وبعده والمنادي كما مر في شهر
رمضان فتكون المائدة على الظاهر وينادي مناد من السماء اقول يريد ان قتلاهم على حد سواء القاتل والمقتول في النار من فتنة السفيا
والدجال واشباههما ويحتمل وقوعها بعد قيامه عليه السلام وكثرة ما يسفك من دماء البغاة وقتلة الائمة الهداة عليهم السلام والراضين
بافعالهم حتى يشفي الله تعالى قلبه عليه الرحمة والله اعلم والحاصل ان الاحاديث في ذكر النداء والصيحة كثيرة جدا مما سمعت ومما لم تسمع

ما سنذكره وما لم نذكره وقد ذكرنا سابقا ان من العلامات المحتومة قتل النفس الزكية بين الركن والمقام وانه ليس بين قتله وقيام القائم عليه السلام الا خمسة عشر ليلة وتمام ما يدل على ذلك ما رواه في الاكمال عن صالح مولى بني العذراء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الصادق عليه السلام يقول ليس بين قيام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وبين قتل النفس الزكية الا خمسة عشر ليلة وفي غيبة الطوسي عن ثعلبة مثله وعنه عن سفيان بن ابراهيم الحريري انه سمع اباه يقول النفس الزكية غلام من آل محمد اسمه محمد بن الحسن يقتل بلا جرم ولا ذنب فاذا قتلوه لم يبق لهم في السماء عاذر ولا في الارض ناصر فعند ذلك يبعث الله قائم آل محمد في عصبة لهم ادق في اعين الناس من الكحل فاذا خرجوا بكى لهم الناس لا يرون الا انهم يختطفون يفتح الله لهم مشارق الارض ومغاربها الا وهم المؤمنون حقا الا ان خير الجهاد في آخر الزمان اقول وهذا هو الذي ارسله عليه السلام من المدينة الى اهل مكة فيذبحونه بين الركن والمقام

فصل

فصل في بعض ما يدل على خروجه عليه السلام وهو مما تقدم في الاختصاص للمفيد بسنده عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا كان عند خروج القائم عليه السلام ينادي مناد من السماء ايها الناس قطع عنكم مدة الجبارين وولي الامر خير امة محمد صلى الله عليه وآله فالحقوا بمكة فيخرج النجباء بمصر والابدال من الشام وعصائب العراق رهبان بالليل ليوث بالنهار كان قلوبهم زبر الحديد فيبايعونه بين الركن والمقام قال عمران بن الحصين صف لنا هذا الرجل قال هو رجل من ولد الحسين كانه من رجال شنوءة عليه عباءتان قطوانيتان اسمه اسمي فعند ذلك تفرخ الطيور في اوكارها والحيتان في بحارها وتمد الانهار وتفيض العيون وتنبت الارض ضعف اكلها ثم يسير مقدمته جبرئيل وساقته اسرافيل فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اقول النجباء جمع النجيب وهم صنف من الاولياء قال في الرسالة الصوفية المسماة بالحقيقة المحمدية النجباء وهم الاربعون وقيل السبعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق لا غير هم اهل القلوب وتخلقوا باخلاق الله وتجلى لهم الغيب وانكشف لهم السر وظهر عندهم الامر حقيقة وتحققوا بالانوار الالهية وتقلبوا في الاطوار الربوبية انتهى وقيل انهم تحت الابدال فوق الصالحين لانهم يقولون انه لا بد للنظام في تمامه من قطب وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان واربعين بدلا وسبعين نجيبا وثلاث مائة وستين صالحا فلو اختل هذا العدد من العالم بطل النظام ونقل منا الشيخ ابراهيم الكفعمي في حاشية كتابه الجنة اخذه عنهم ولم نجد لذلك في اخبارنا الا ما اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في حديث الخيط الاصفر في قوله معرفة التوحيد اولا ومعرفة المعاني ثانيا ومعرفة الابواب ثالثا ومعرفة الامام رابعا ومعرفة الاركان خامسا ومعرفة النقباء سادسا ومعرفة النجباء سابعا ولم يذكر شيئا من عدد الاركان ولا النقباء ولا النجباء نعم روي في اخبارنا في ذكر حال الحجة عليه السلام في قوله عليه السلام نعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ويمكن ارادة الابدال وانهم ثلاثون واما قول اهل التصوف ومن حذا حذوهم بان الابدال اربعين فلم نجده في اخبارنا وفي القاموس الابدال قوم بهم يقيم الله عز وجل الارض وهم سبعون اربعون بالشام وثلاثون بغيرها لا يموت احدهم الا قام مكانه آخر من سائر الناس وهذا التفصيل ايضا ما وقفت عليه من طرقنا وبالجملة معنى البدل ما ذكره في القاموس وفي غيبة النعماني عن عبد الله بن سنان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلا من همدان يقول ان هؤلاء العامة يعيرونا ويقولون لنا انكم تزعمون ان مناديا ينادي من السماء باسم صاحب هذا الامر وكان متكئا فغضب وجلس ثم قال لا ترووه عني وارووه عن ابي ولا حرج عليكم في ذلك اشهد اني سمعت ابي عليه السلام يقول والله ان ذلك في كتاب الله عز وجل لبين حيث يقول ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فلا يبقى يومئذ في الارض احد الا خضع وذلت رقبته لها فيؤمن اهل الارض اذا سمعوا الصوت من السماء الا ان الحق في علي بن ابي طالب عليه السلام وشيعته فاذا كان الغد صعد ابليس في الهواء حتى يتوارى من اهل الارض ثم ينادي الا ان الحق في عثمان بن عفان وشيعته فانه قتل مظلوما فاطلبوا بدمه قال فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت على الحق وهو النداء الاول ويرتاب يومئذ الذين في قلوبهم مرض والمرض والله عداوتنا فعند ذلك يتبرؤون منا ويتناولونا فيقولون ان المنادي الاول سحر من سحر اهل هذا البيت ثم تلا ابو عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وفي اكمال الدين عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اياكم والتنويه اما والله ليغيبن امامكم سنين من دهركم ولتمحصن حتى يقال مات او هلك باي واد سلك ولتدمعن عليه عيون المؤمنين ولتكفئن كما تكفأ السفن في امواج البحر فلا ينجو الا من اخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الايمان وايده بروح منه ولترفعن

غلطه

وقف

صفحة

اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى اي من اي قال فبكيت فقال ما يبكيك فقلت كيف لا ابكي وانت تقول ترفع
اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى اي من اي فكيف نصنع قال فنظر الى الشمس داخلة في الصفة فقال يا ابا عبد الله ترى
فقلت نعم قال والله لامرنا ابين من هذه الشمس وفي غيبة النعماني عن حماد بن عبد الكريم الجلاب قال ذكر القائم عليه السلام عند
ابي عبد الله عليه السلام فقال اما انه لو قد قام لقال الناس انى يكون هذا وقد بليت عظامه منذ كذا وكذا وفيه عنه
عليه السلام قال ثم النداء الاول من السماء باسم القائم في كتاب الله بين فقلت اصلحك الله فقال في طسم تلك آيات
الكتاب المبين قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال اذا سمعوا الصوت اصبحوا وكأنما على
رؤوسهم الطير اقول قال الجزري في صفة الصحابة كأنما على رؤوسهم الطير وصفهم بالسكون والوقار وانهم لم يكن فيهم طيش
ولا خفة لان الطير لا تكاد تقع الا على شيء ساكن وفيه عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الحروري
يقول انكم تقولون انهما نداءان فايهما الصادق من الكاذب فقال ابو عبد الله عليه السلام قولوا له ان الذي اخبرنا بذلك وانت
تنكر ان هذا يكون هو الصادق وفيه بهذا الاسناد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول هما صيحتان صيحة في اول الليل
وصيحة في آخر الليلة الثانية قال فقلت كيف ذلك فقال واحدة من السماء وواحدة من ابليس فقلت كيف تعرف هذه من هذه
فقال يعرفها من كان سمع بها قبل ان تكون اقول قوله عليه السلام في اول الليل وصيحة في آخر الليل يحتمل ان يراد باول الليل اول
النهار وآخر الليل آخر النهار لان احدهما يطلق على الآخر كما في قصة زكريا قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال
آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا اما لان اليوم عبارة عن دورة الفلك اربع وعشرين ساعة فيسمى باعتبار الوجود فيها
يوما وباعتبار الكثرة ليلا واما لان الليل اصل للنهار في رتبة الصعود كما قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فيسمى بها
ليلا والنهار اصل لليل في رتبة النزول كما قال تعالى ولا الليل سابق النهار فيسمى الليل نهارا ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام
الثانية بمعنى الاخرى على ان الصيحتين في ليلة واحدة اول الليل وهي صيحة ابليس آخر نهار اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
والثانية آخر الليلة الاخرى وهي صيحة جبرئيل عليه السلام اول نهار اليوم الثالث والعشرين لانه عند الفجر والداعي لحمل هذا الليل على النهار
انه الموجود في الاخبار المتكثرة فان الصيحتين في النهار ولان الغاية اسماع الخلق ووقوعه في النهار اقرب لحصول الغرض وقوله
عليه السلام في الحديث الذي قبل هذا قولوا له ان الذي اخبرنا بذلك وانت تنكر ان هذا يكون هو الصادق فيه استفهام يعني هو
الصادق وانت في انكار لذلك الكاذب يعني هو الصادق جعفر بن محمد الذي لا تقدر على رد قوله وانه عليه السلام بالحق على الحق
وجه وفيه ما يدل على ذلك وهو ما رواه بسنده عن عبد الرحمن بن مسلمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يوبخونا
ويقولون من اين يعرف المحق من المبطل اذا كانتا فقال ما تردون عليهم قلت فما نرد عليهم شيئا قال فقال قولوا لهم يصدق
بها اذا كانت من كان مؤمنا بها قبل ان تكون قال عز وجل افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
اقول يعني قولوا لهم انما نعلم بانه ستكون صيحتان واذا اخبر به مخبر فان لم يكن خبره موافقا للواقع بان لم تقع صيحتان فلا حاجة
في استعلام شيء وان وقعتا فالذي اخبركم بوقوعهما قبل ان يقعا يجب اتباعه وتصديقه في تعيين صيحة الحق من صيحة
الباطل لانه يهديكم الى الحق فهو احق ان يتبع وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة اهبط الرب تبارك وتعالى
ملائكته الى سماء الدنيا فاذا طلع الفجر نصب لمحمد وعلي والحسنين عليه وعليهم السلام منابر من نور عند البيت المعمور
فيصعدون عليها ويجمع لهم الملائكة والنبيين والمؤمنين وتفتح ابواب السماء فاذا زالت الشمس قال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا رب ميعادك الذي وعدت في كتابك وهو هذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية ويقول الملائكة والنبيون مثل ذلك ثم يخر محمد وعلي والحسن والحسين سجدا
ثم يقولون يا رب اغضب فانه قد هتك حريمك وقتل اصفياؤك واذل عبادك الصالحون فيفعل الله ما يشاء وذلك وقت
معلوم اقول الذي يرد على خاطري في معنى المراد بهذا الدعاء في هذا الحديث ان تلك الليلة ليلة الجمعة هي الليلة العاشرة من
المحرم التي يخرج في صبيحتها الحجة عجل الله فرجه فيدخل المسجد الحرام وهو يسوق عنيزات عجافا حتى يدخل بها المسجد ويقتل الله
يدخل ويخطب القوم على المنبر فيقتله بعصا موسى ثم يغيب فاذا جاء عشية تلك الليلة ليلة الجمعة وهي ليلة السبت الحادية
عشرة من المحرم صعد سطح الكعبة نصف الليل ونادى انصاره الثلاث مائة وثلاثة عشر فكان اجتماعهم عليه بحصول
الاذن في خروجه عليه السلام فاجتمعوا يسئلون الله سبحانه انجاز ميعاده وذلك حين دخوله عليه السلام المسجد يسوق العنيزات

مع الملائكة والنبيين ... الغفار ... وعلم ... عليهم

السبع او الثمان وهو حينئذ غير معروف الحال فقوله عليه السلام فيفعل الله ما يشاء اشارة الى استجابة دعوتهم وانجاز
وعده لهم لانه لو لم يشاء ذلك لما اذن له في الظهور ويحتمل في خاطري ما هو ادق من الاول وهو انهم يعني محمدا وعليا
والحسن والحسين صلى الله عليه وعليهم لما نظروا الى الاصلاب لم يروا في شيء من اصلاب الكفار احدا من المؤمنين بل كما وقع
التنزيل الذي وعدهم الله عنده اجتمعوا لاستنجاز الوعد فلما اجابهم عز وجل وعرفوا الاجابة بالقى في قلوبهم من بيان الاخبار
وبخروج سيف الفقار من غمده ودخل المسجد الحرام وقتل خطيبهم وصعد ليلا السبت ظهر الكعبة على نحو ما ياتي انشاء الله
تعالى وفيه عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى فرج شيعتكم قال فقال اذا اختلف ولد العباس ووهى سلطانهم
وطمع فيهم وخلعت العرب اعنتها ورفع كل ذي صيصية صيصيته وظهر الشامي والسفياني واليماني واقبل وتحرك
الحسني وخرج صاحب هذا الامر من المدينة الى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت فما تراث رسول الله صلى الله
عليه وآله قال سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه وعمامته وبرده وقضيبه ورايته ولامته وسرجه حتى ينزل
مكة ويخرج السيف من غمده ويلبس الدرع وينشر الراية والبردة والعمامة ويتناول القضيب بيده ويستاذن الله في ظهوره
فيطلع على ذلك بعض مواليه فياتي الحسني فيخبره الخبر فيبتدر الحسني الى الخروج فيثب عليه اهل مكة فيقتلونه ويبعثون
براسه الى الشامي فيظهر عند ذلك صاحب الامر فيبايعه الناس ويتبعونه ويبعث الشامي عند ذلك جيشا الى المدينة
فيهلكهم الله عز وجل دونها ويهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد علي عليه السلام الى مكة فيلحقون بصاحب هذا الامر ويقبل
صاحب الامر نحو العراق ويبعث جيشا الى المدينة فيأمن اهلها ويرجعون اليها اقول خلعت العرب اعنتها اي خرجت
عن طاعتهم وطلب كل منهم الرياسة لنفسه وخروجهم عن سلطان العجم وتملكهم البلاد كما ذكره المفيد في الارشاد والصيصية
بكسر الصاد ثم الياء المثناة من تحت المفتوحة المخففة الحصن وما يمتنع له ورفعه علاه وقوله فيخرج السيف من غمده على
ما يظهر لي ان خروج السيف بعد سؤاله الله عز وجل انجاز الوعد بعد قتل الخطيب لانه حين قتل الخطيب لم يلبس الدرع
ولم ينشر الراية الخ والاستيذان في الظهور بعلامات للبس لامة الحرب ويحتمل ان خروج السيف قبل السؤال وانه مع النظر
ما في الاصلاب باعثان على السؤال او هو الباعث على النظر والنظر باعث على السؤال والله اعلم وفي الكافي عن عيص بن القاسم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لانفسكم فوالله ان الرجل ليكون له الغنم
فيها الراعي فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الذي هو اعلم بغنمه من الذي كان فيها والله لو
كانت لاحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الاخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة اذا ذهبت
فقد والله ذهبت التوبة فانتم احق ان تختاروا لانفسكم ان اتاكم آت منا فانظروا على اي شيء تخرجون ولا تقولوا خرج زيد فان زيدا كان
عالما وكان صدوقا ولم يدعكم الى نفسه انما دعاكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو ظهر لوفى بما دعاكم اليه انما خرج
الى سلطان مجتمع لينقضه فالخارج منا اليوم الى اي شيء يدعوكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله فنحن نشهدكم
انا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم وليس معه احد وهو اذا كانت الرايات والالوية اجدر ان لا يسمع منا الا من اجتمعت
بنو فاطمة معه فوالله ما صاحبكم الا من اجتمعوا عليه اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل وان احببتم ان تتأخروا الى
شعبان فلا ضير وان احببتم ان تصوموا في اهاليكم فلعل ذلك ان يكون اقوى لكم وكفاكم بالسفياني علامة اقول لعل المراد بقوله
اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل بعد ان نهاكم عن الحركة والقيام وان كان مع احد منهم من اولاد فاطمة عليها سلام الله
رجب الخامس فان الاربعة قد مضت كما دلت عليه رواية قرب الاسناد للشيخ الجليل الثقة ابي جعفر محمد بن عبد الله بن
جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميري القمي على قول ابن ادريس او لوالده عبد الله بن جعفر كما صرح به النجاشي بسنده
الى البزنطي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يزعم ابن ابي حمزة ان جعفرا زعم ان ابي القائم وما علم جعفر بما يحدث من امر الله
فوالله لقد قال الله تبارك وتعالى يحكي لرسوله صلى الله عليه وآله ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وكان
ابو جعفر عليه السلام يقول اربعة احداث تكون بين يدي قيام القائم عليه السلام تدل على خروجه منها احداث قد مضى منها ثلاثة
وبقي واحد قلنا جعلت فداك وما مضى منها قال رجب خلع فيه صاحب خراسان ورجب وثب فيه على ابن زبيدة ورجب
يخرج فيه محمد بن ابراهيم بالكوفة قلنا له فالرجب الرابع متصل به قال هكذا قال ابو جعفر اقول هكذا يعني ذكر ابو جعفر
الامر مجملا ولم يبين اتصاله بها او انفصاله فالاول خلع صاحب خراسان الظاهر انه المأمون لانه وقع في رجب خلعه

وقف

الامين عن الخلافة وامر بمحو اسمه عن الدراهم والخطب والثاني خلع الامين محمد بن زبيدة كان في رجب ايضا والثالث اشارة
الى ظهور محمد بن ابرهيم بن اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن المعروف بابن طباطبا بالكوفة لعشر خلون من جمادى الآخرة في نحو مائتين
من الهجرة متصلا برجب لا يبعد ان يكون المراد بقوله عليه السلام هكذا ابو جعفر عليه السلام نفوس السائل على قوله في الرجب
الرابع متصل به فيكون الرابع دخوله اي الرضا عليه السلام خراسان بعد خروج محمد بن ابرهيم بسنة تقريبا ويحتمل ان يكون دخوله
خراسان في رجب على الظاهر فاذا كان رجب من السنة التي يخرج فيها القائم عليه السلام بعث الله من شاء الله تعالى ان يبعث
مع القائم عليه السلام لنصرته وفيه الثلاث الصيحات كما تقدم واستيلاء السفياني على الكور الخمس من الشام وبعثه عسكرا الى
الكوفة وعسكرا الى المدينة فهذا رجب الخامس في كل واحد منها اية وايات لظهور القائم عليه السلام في تلك السنة فصل
اعلم ان خروج الحجة عليه السلام اول الاستدارة الثانية للفلك على الاستقامة فيجب ان يكون على الهيئة التي خلق عليها العالم
ودار عليها الفلك على تمام استقامة النظام فيجب ان يكون يوم خروجه يوم النوروز لانه اليوم الذي خلق الله فيه العالم
نقل المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر
يظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا
حفظته الفرس وضيعتموه وفي الاكمال عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يخرج القائم عليه السلام يوم السبت يوم
عاشوراء اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام وفي غيبة الطوسي ع علي بن مهزيار قال قال ابو جعفر عليه السلام
كأني بالقائم يوم عاشوراء يوم السبت قائما بين الركن والمقام بين يديه جبرئيل عليه السلام ينادي البيعة لله فيملأها
عدلا كما ملئت ظلما وجورا وفي الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة وفي غيبة الطوسي
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان القائم عليه السلام ينادى باسمه ليلة ثلاث وعشرين ويقوم يوم عاشوراء يوم
قتل فيه الحسين بن علي عليهما السلام وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم القائم يوم عاشوراء
وفي ارشاد المفيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يخرج القائم عليه السلام الا في وتر من السنين سنة احدى
او ثلاث او خمس او سبع او تسع اقول فقد دلت الاخبار عنهم عليهم السلام على انه يخرج في وتر من السنين كما اشعر به هذا
الخبر ويكون في عاشوراء اليوم العاشر من المحرم ويكون يوم الجمعة ويكون يوم النوروز بعد ان يغيب كما لبث نوح في قومه
اما الوتر من السنين فلانه عدد مستأنف ينبغي ان يبتدأ فيه بالوتر وفي عاشوراء اليوم العاشر من المحرم لانه اليوم الذي
قتل فيه الحسين عليه السلام وهو عليه السلام ولي دمه فيخرج في يوم قتل لطلب ثاره وفي يوم الجمعة الذي يجمع فيه الخصوص وفي يوم
ابتداء يوم جديد
النوروز لان خروجه عليه السلام ابتداء يوم جديد ونشأة اخرى غير النشأة الدنيا وبعد ان يغيب غيبته كما لبث نوح
في قومه لبثه تنزيل ما في اصلاب اعدائه من اطيابه للعلة التي صابر نوح عليه السلام قومه لاجلها وللعلة التي اخرت دعوة موسى
وهرون اربعين سنة بعد اجابتها وفي يوم السبت لاجل قطع دابر القوم الذين ظلموا فاذا توفرت الشروط ظهر بلا امهال
لان ظهوره لطف لا يجوز في الحكمة منعه الا لمانع لا يكون ذلك للطف معه لطفا فاذا نظر في الاصلاب ودعا عليهم
واصابته نسل ذو الفقار من غمده واذا انسل ذو الفقار من غمده وجد الباعث في طلبه على الخروج وبالجملة يحصل له
الباعث على الخروج بالاسباب الا ان الباعث هو المتمم للاسباب والباعث شيء يقذفه الله في قلبه عليه السلام
وفي غيبة الطوسي عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير جابر قال عليه السلام لا تحدث به
السفلة فيذيعونه اما تقرأ كتاب الله فاذا نقر في الناقور ان منا اماما مستترا فاذا اراد الله اظهار امره نكت في قلبه نكتة
فظهر فقام بامر الله اقول هذه النكتة هي النقر والنقر هو النكت والناقور هو الصور وهو قلب الامام عليه السلام وراجع هنا
ما مر فصل في بعض كيفية خروجه اعلم ان الاخبار في ذلك كثيرة جدا مشتملة على معان متعددة لا يكاد يجمعها خبر نعم
اغلب تلك المعاني توجد في حديث المفضل بن عمر وسيأتي ان شاء الله تعالى ونحن نذكر شيئا من تلك المعاني بحسب الاخبار فصل
الترتيب في هذا الفصل وتقدم من هذا حديث الاختصاص وفي غيبة الطوسي عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وذكر المهدي فقال انه يبايع بين الركن والمقام اسمه احمد وعبد الله والمهدي فهذه اسماء ثلثة اقول لما كان
محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين والحجة عليه السلام خاتم الوصيين اقتضت الحكمة ان يتسمى باسمائه وكان صلى الله عليه
وآله الاسم في الارض محمد وفي السماء احمد وهو عبد الله في اللقب وابو القاسم في الكنية وكان خاتم الولاية سميا له فاسمه عبد الله

فرضي محمد ويكنّى باحمد هو الاسم الذي يخفى في الاول يعني ان اسمه الذي يخفى عن العامة محمد خوفاً عليه منهم واسمه الذي
يخفى معناه عن كثير من شيعته احمد وانما يعرفونه بالاول كونه اسم يظهر وهو المهدي وبه يعرف عند الخاصة والعامة
لانه غير معنى له خلاف على من الظهار هذا الاسم لعدم التخصيص في الاكمال في وصف امير المؤمنين للقائم عليه السلام
وله اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى فاحمد واما الذي يعلن فمحمد الحديث والمراد ان اسمه محمد يعلن بعد الغيبة
الكبرى واما قبلها فهو ايضاً يخفى لما قلنا وهو في خبيئة في السماء في قرية يقال لها كرعة في اليمن بواد يقال له شمروخ
وشمريخ روى المفيد رحمه الله في الكفاية بسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج من اليمن من قرية يقال
لها كرعة على راسه عمامة متدرع بدرعه متقلد بسيفه ذي الفقار ومناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه وفي
مكاتبة الحجة عليه السلام للمفيد رحمه الله نحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال شمروخ وشمريخ والسلام وعن عبد الله بن
عمر راوي حديث الكفاية السابق على هذه المكاتبة قال علي بن عيسى هذا حديث حسن رزقناه عالياً اخرجه ابو نعيم
الاصفهاني في عواليه اقول هذه القرية طيبة كما اشير اليه في قوله عليه السلام في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب
هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة يعني والله اعلم ان هذه القرية
التي يقال لها كرعة في الوادي المذكور المسمى بشمروخ وشمريخ في اليمن وقد كان معه من الابدال والنقباء ثلاثون نفساً
وهذا كلام جرى على غير ظاهره فالمراد باليمن جهة العقل من الولاية والمراد بطيبة التي هي المدينة المشرفة طيبة التي في السماء
الواقعة في الاقليم الثامن المسمى سفليته بجابلقا وجابرسا وعلويته بهورقليا ولهذا قلنا انها في السماء لانها اسفل الارض
فوق محدد الجهات لانه في الجهة اذ لا جهة ولا شيء مخلوق خلف محدد الجهات بل ولا خلف له وانما الواقع ان الله سبحانه يخلق
الاجسام تحت محدد الجهات في ما في جوفه واما عالم الغيب والجبروت والملكوت وعالم البرزخ والمثال ففي جوف محدد الجهات في غيبه
وقول في جوف السماء في غيبه اريد به سماء البرزخ لانه في هذا العالم الذي نحن فيه يمشي في الارض ولكن لا يعرف ونزوله الى الارض
كناية عن ظهوره للناس حين يعرف فانا قلنا ان اسمه في السماء احمد كما ان جده رسول الله صلى الله عليه وآله في السماء احمد
يريد بها الان هذه السماء التي تنير الى الانه تصعد اليه في غايبه عن الناس وان كان يدعى ايضاً في السماء المعروف باحمد
كما يدعى رسول الله صلى الله عليه وآله فيها باحمد يعني انه معروف في السماء بانه احمد خاتم الولاية كما ان محمداً صلى الله عليه
وآله يعرف في السماء بانه احمد خاتم النبوة وهو ايضاً عبد الله على ما قرره في حق النبي صلى الله عليه وآله كما قال الصادق
عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان العبد عين وباء ودال فالعين علمه بالله والباء
بونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف او كما قال ويكنى ابا القاسم ايضاً على بعض معاني ما قرره في كنية
رسول الله صلى الله عليه وآله واما على البعض الاخر فلا يمكن الا بتاويل بعيد يطول بذكره البيان مع شدة صعوبته على
الاذهان ويكنى بابي عبد الله ايضاً كما قد يكنى به رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي بن عيسى الاربلي رحمه الله في كشف
الغمة ايضاً من الاحاديث الاربعين التي وقعت له من طرق العامة جمعها الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بسنده عن حذيفة
قال قال رسول الله صلى الله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لبعث الله رجلاً اسمه اسمي وخلقه خلقي يكنى ابا عبد الله
قال هذا الحديث حسن رزقناه عالياً بحمد الله ومعنى قوله صلى الله عليه وآله خلقه خلقي من احسن الكنايات عن انتقام
المهدي من الكفار لدين الله تعالى كما كان النبي صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال الفقير الى الله
علي بن عيسى عفى الله عنه العجب قوله من احسن الكنايات الى اخر الكلام ومن اين يجر على الخلق فجعله مقصوراً على الانتقام
فقط وهو عام في جميع اخلاق النبي صلى الله عليه وآله من كرمه وشرفه وعلمه وحلمه وشجاعته وغير ذلك من اخلاقه التي
عدها فما استدل صاحب هذا الكتاب ما عجب من قوله ذكر الاية دليلاً على ما قرره انتهى كلام علي بن عيسى رحمه الله مع الحافظ ابي
نعيم واقول لعل وجه استدلال الحافظ بهذه الاية ان القائم عليه السلام على خلق عظيم حتى انه يخشن في ذات الله عز وجل ...
في سبيل لا تأخذه في الله لومة لائم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لان الاية معقبة بقوله فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون يعني اذا امكنك الله منهم وانتقمت لله بينت لهم ايكم المفتون والمجنون انت ام هم فيتم الاستدلال فتدبر
ولعل المراد من قوله صلى الله عليه وآله يكنى ابا عبد الله انه شبيه لي في اسمي محمد واحمد وكنيتي بابي القاسم وفي خلقي بضم
الخاء حق انه ليسمى بكنيتي الغير المشهورة واما فقوله صلى الله عليه وآله في حديث الغيبة اسمه احمد وعبد الله والمهدي

بهم منه انه سمي له في اكثر اسمائه والقابه وكناه الا ما يختص بالنبوة وفي الاكمال عن سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام قال المفقودون
عن فرشهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر فيصبحون بمكة وهو قول الله عز وجل اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا وهم اصحاب
القائم عليه السلام اقول انهم كانوا ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان بعد ان فرغوا من تهجدهم ناموا فيصبح احدهم وتحت راسه
مكتوب طاعة معروفة كما روي عنهم عليهم السلام في الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابي
عبد الله عليه السلام فقلت له كيف لنا نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة عليها مكتوب طاعة معروفة وروي انه
يكون في راية المهدي عليه السلام البيعة لله فيستعدون للقائم عليه السلام فاذا كان ليلة السبت من المحرم عشيته يوم الجمعة
يوم عاشوراء صعد على سطح الكعبة وفي حلية الابرار للسيد هاشم التوبلي عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام يخرج
القائم عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام اقول قد تقدم ان خروجه عليه السلام يوم الجمعة
العاشر من المحرم وهو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام ويوم السبت يخرج في ليلته ويصعد الكعبة ويدعو انصاره
وتلك الليلة الجمعة عشيته فقوله عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يراد منه انه يخرج عشية الجمعة يوم عاشوراء الذي قتل فيه
الحسين عليه السلام مستخفيا غير معروف ويستعلن امره معروفا يوم السبت فيوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام بدل من يوم
ويوم السبت معمول يخرج يعني ظاهرا معروفا وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله قيام القائم عليه السلام بعث جبرئيل
في صورة طائر ابيض فيضع احدى رجليه على الكعبة والاخرى على بيت المقدس ثم ينادي باعلى صوته اتى امر الله فلا تستعجلوه
قال فيحضر القائم عليه السلام فيصلي عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم ينصرف وحواليه انصاره وهم ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا ان فيهم لمن يسري من فراشه ليلا فيخرج ومعه الحجر فيلقيه فتعشب الارض وفي انوار المضيئة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه
السلام في حديث طويل الى ان قال يقول القائم عليه السلام لاصحابه يا قوم ان اهل مكة لا يريدونني ولكني مرسل اليهم
لاحتج عليهم بما ينبغي لمثلي ان يحتج عليهم فيدعو رجلا من اصحابه فيقول له اذهب الى اهل مكة فقل يا اهل مكة انا رسول
اليكم وهو يقول لكم انا اهل بيت الرحمة ومعدن الرسالة والخلافة ونحن ذرية محمد وسلالة النبيين وانا قد ظلمنا واضطهدنا
وقهرنا وابتز منا حقنا منذ قبض نبينا الى يومنا هذا فنحن نستنصركم فانصرونا فاذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام اتوا اليه
فذبحوه بين الركن والمقام وهي النفس الزكية فاذا بلغ ذلك الامام عليه السلام قال لاصحابه الا اخبرتكم ان اهل مكة لا يريدوننا
فلا يدعونه حتى يخرج فيهبط من عقبة طوى في ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر حتى ياتي المسجد الحرام فيصلي فيه
عند مقام ابراهيم اربع ركعات ويسند ظهره الى الحجر الاسود ثم يحمد الله ويثني عليه ويذكر النبي صلى الله عليه وآله ويصلي
عليه ويتكلم بكلام لم يتكلم به احد من الناس فيكون اول من يضرب على يده ويبايعه جبرئيل وميكائيل ويقوم معهما رسول الله
وامير المؤمنين صلى الله عليهما وآلهما فيدفعان اليه كتابا جديدا هو على العرب شديد بخاتم رطب فيقولون له اعمل
بما فيه ويبايعه الثلثمائة وقليل من اهل مكة حتى يكون في مثل الحلقة قلت وما الحلقة قال عشرة الاف رجل جبرئيل عن يمينه
وميكائيل عن شماله ثم يهز الراية الجلية وينشرها وهي راية رسول الله صلى الله عليه وآله السحاب ودرع رسول الله
صلى الله عليه وآله السابغة ويتقلد بسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار وفي خبر آخر ما من بلدة الا
ويخرج منهم طائفة الا البصرة فانه لا يخرج منها احد فصل ومما يتعلق ببعض احواله واحوال اصحابه وسيرته ومسيره

فصل

من مكة عليه السلام روى العياشي في تفسيره عن عبد الاعلى الحلبي قال قال ابو جعفر عليه السلام تكون لصاحب هذا
الامر غيبة في بعض الشعاب ثم اوما بيده الى ناحية ذي طوى حتى اذا كان قبل خروجه بليلتين انتهى المولى الذي يكون
بين يديه حتى يلقى بعض اصحابه فيقول كم انتم ههنا فيقولون نحو من اربعين رجلا فيقول كيف انتم لو قد رأيتم
صاحبكم فيقولون والله لو ياوي بنا الجبال لاويناها معه ثم ياتيهم من القابلة فيقول لهم اشيروا الى ذوي اسنانكم
واخياركم عشرة فيشيرون اليه فينطلق بهم حتى ياتوا صاحبهم ويعدهم الى الليلة التي تليها ثم قال ابو جعفر عليه السلام
والله لكاني انظر اليه وقد اسند ظهره الى الحجر ثم ينشد الله حقه ثم يقول يا ايها الناس من يحاجني في الله فانا اولى الناس بالله
يا ايها الناس من يحاجني في ابراهيم فانا اولى الناس بابراهيم يا ايها الناس من يحاجني في موسى فانا اولى الناس بموسى يا ايها الناس من
يحاجني في عيسى فانا اولى الناس بعيسى يا ايها الناس من يحاجني في محمد فانا اولى الناس بمحمد صلى الله عليه وآله يا ايها الناس من يحاجني

... كتاب الله ... الناس بكتاب الله ... القائم ... [illegible] ... فقال أبو جعفر عليه السلام

[illegible] ... قول الله تعالى ... [illegible] ... ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض

[illegible] ... جبرئيل ... [illegible] ... ثلاثمائة وثلاثة عشر

[illegible] ... قال أبو جعفر عليه السلام ... [illegible] ... ثم قال هو

والله ... [illegible] ... هو قول الله ... [illegible]

القائم عليه السلام ... ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ... [illegible]

[illegible] ... يدعو الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ... [illegible]

[illegible] ... يدعو الناس إلى كتاب الله وسنة

نبيه صلى الله عليه وآله ... [illegible]

[illegible]

وقف

واليه يرجعون ولا يقبل صاحب هذا الامر الجزية كما قبلها رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قول الله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال ابو جعفر عليه السلام يقاتلون والله حتى يوحد الله ولا يشرك به شيء وحتى تخرج العجوزة الضعيفة من المشرق تريد المغرب ولا ينهاها احد ويخرج الله من الارض بذرها وينزل من السماء قطرها ويخرج الناس على قائمهم الى المهدي عليه السلام ويوسع الله على شيعتنا ولولا ما يدركهم من السعادة لبغوا فبينا صاحب هذا الامر قد حكم ببعض الاحكام وتكلم ببعض السنن اذ خرجت خارجة من المسجد يريدون الخروج عليه فيقول لاصحابه انطلقوا فيلحقونهم في التمارين فيأتون بهم اسرى فيأمر بهم فيذبحون وهي آخر خارجة تخرج على قائم آل محمد صلى الله عليه وآله انتهى اقول قوله عليه السلام غيبته في بعض الشعاب الظاهر ان هذا بعد خروجه من المدينة قبل دخوله المسجد الحرام بالغلبات يوم الجمعة العاشر من المحرم قوله انتهى الى المولى الذي يكون بين يديه الى لم يظهر لي اسمه من الاخبار التي وقفت عليها والذي يجول في خاطري انه المسيح عليه السلام والله اعلم قوله نحو من اربعين رجلا هؤلاء من النقباء من جملة الثلثمائة والثلاثة عشر غير الثلاثين الذين معه عليه السلام في غيبته قوله وجبرئيل على الميزاب يعني ميزاب الكعبة لان عمدة نداءه اسماع اهل الشام والمدينة ومن يليهم لشدة طغيانهم وبغيهم على الامام عليه السلام لانهم حين النداء كانت كورة الشام الخمس في ملك السفياني وطاعته فكان على الميزاب ثم يلي حجر اسمعيل عليه السلام ليسمعهم الدعوة ولعل وقوعه عند البيعة على الميزاب منتبه لهم فمقابلة عند البيعة لقائم آل محمد صلى الله عليه وآله الذي دعاهم اليه وسماه لهم باسمه قوله فيكون اول خلق الله يبايعه جبرئيل عليه السلام يراد منه المبايعة التي هي الطاعة والامتثال والانقياد للخدمة لا مطلق المبايعة والا لشملت بيعته الاذن فلا يكون جبرئيل عليه السلام اول خلق الله مبايعة للقائم عليه السلام بل اول من يبايعه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ثم من بعده علي صلوات الله وهي مبايعة الاذن بالقيام فعن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام يقول لو خرج قائم آل محمد عليهم السلام لنصره الله بالملائكة المسومين والمردفين والمنزلين والكروبيين يكون يكون جبرئيل امامه وميكائيل عن يمينه واسرافيل عن يساره والرعب مسيرة شهر امامه وخلفه وعن يمينه وعن شماله والملائكة المقربون حذاه اول من يبايعه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام الثاني ومعه سيف مخترط يفتح الله به الروم والصين والترك والديلم والسند والهند وكابل شاه والخزر يا ابا حمزة لا يقوم القائم عليه السلام الا على خوف شديد وزلزال وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون قبل ذلك وسيف قاطع بين العرب واختلاف شديد من الناس وتشتت في دينهم وتغير في حالهم حتى يتمنى الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس واكل بعضهم بعضا وخروجه اذا خرج عند الاياس والقنوط فيا طوبى لمن ادركه وكان من انصاره والويل كل الويل لمن ناواه وخالف امره وكان من اعدائه ثم قال يقوم بامر جديد وكتاب جديد وسنة جديدة وقضاء جديد على العرب شديد ليس شأنه الا القتل لا يستتيب احدا ولا تأخذه في الله لومة لائم اقول انما قلت من يبايعه محمد صلى الله عليه وآله وعلي صلوات الله عليه الثاني مبايعة الرخصة له والاذن في الظهور ونحو القيام بما يراد منه وهذه لا بد ان تكون سابقة اما مبايعة جبرئيل عليه السلام فمبايعة الطاعة وامتثال الامر فافهم وقوله عليه السلام فمن ابتلي في المسير الى آخره لان النقباء عرفوا قيامه بالعلامات الحاتمة وهي الواقعة في سنة قيامه فمنهم من سار الى مكة وما يقرب منها استعدادا للقائه عليه السلام فاذا خرج عليه السلام وافاه عند اول خروجه عجل الله خروجه ومنهم من لم يسر وليس لعدم الاستعداد بل لعلة للاستعداد او لاعلامه بانه لا يتأخر اذا دعاه اما لان الارض تطوى له او لان السحاب يحمله وذلك على حسب ايمانهم وروى المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اوذي للامام عليه السلام دعا الله عز وجل باسمه العبراني فانتخب اصحابه الثلثمائة والثلاثة عشر قزع كقزع الخريف وهم اصحاب الالوية منهم من يفتقد من فراشه ليلا فيصبح بمكة ومنهم من يسير في السحاب نهارا يعرف باسمه واسم ابيه وحليته ونسبه قلت جعلت فداك ايهم اعظم ايمانا قال الذي يسير في السحاب نهارا وهم المفقودون وفيهم نزلت اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قوله عليه السلام والله المعدودة اي الفرقة كلفاته المعدودة عن قلتها كلمة الله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعن انتصارها على من عاداها والظاهر ان المراد بالمعدودة الامة التي قال الله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة فانها في اصحاب القائم او الى مدة قيام القائم عليه السلام ففي تفسير علي بن ابراهيم المعنى الاول عن علي عليه السلام في قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه قال الامة المعدودة اصحاب القائم عليه السلام الثلثمائة والبضعة عشر والمعنى الثاني قال في الآية الشريفة ان معناهم في هذه الدنيا الى خروج القائم عليه السلام فيردهم

وقف

فنعذبهم ليقولن ما يحبسه اى يقولوا الا يقوم القائم عليه السلام ولا يخرج على حد الاستهزاء فقال الله الا يوم يأتيهم ليس
مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وفى تفسير العياشى عن الحلبى قال قال ابو جعفر عليه السلام اصحاب القائم
الثلثمائة والبضعة عشر رجلا هم والله الامة المعدودة التى قال الله فى كتابه ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة قال
يجمعون له فى ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف وقوله قزعا كقزع الخريف القزع جمع قزعة وهى القطعة من السحاب وخص
الخريف لانه اول الشتاء والسحاب فيه منفرقا غير متراكم ولا مطبق ثم يجتمع بعضه الى بعض بعد ذلك لانهم متفرقون
منهم بالشام ومنهم بالمدينة ومنهم فى غيرهما فيصبح يوم السبت فيهم معه جميعا قوله فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك
شيئا يعنى السبى لعله عليه السلام انما لم يسب العيال لعلمه بانهم غير راضين بفعل رجالهم او غير عالمين بكفرهم او ليستميل
قلوب العرب ويرغبهم فى قبول طريقته باظهار العفو والعدل قوله عليه السلام فلا يبقى منهم الا رجل الا ان يقال لهما وتر
وتبرئه من مراد وتقدم فيما روى لهما من جهينة قال فلذلك جاء القول وعند جهينة وظاهره انه ماخذ المثل وفى تفسير
السهيلى ان اخر من يخرج من النار يوم القيمة رجل يقال له جهينة الخبر اليقين رواه عن النبى صلى الله عليه وآله وظاهره انه
مستند المثل ويأتى بعض ذكره فى حديث المفضل بن عمر ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام جزجرو اى ان قريشا يودون
ان يعطوا كل ما ملكوا وكل ما طلعت عليه الشمس او غربت لو كان لهم وياخذوا موقفا يقفون فيه ويحتفون به عنه عليه السلام
بحيث لا يرابهم قدر زمان ذبح جزور ويحتمل ان يراد به مكان ذبح جزور لانه احسن الامكنة لما فيه من دم الجزور وفرثها قوله عليه السلام
ثم يحدث حدثا الظاهر ان المراد من هذا الحديث نبش الاعرابيين فلذا سموه بالطاغية استعظاما لفعله حتى انه عليه السلام لما
دعاهم الى البراءة منهما قالوا ابل نبرء منك نتولاهما وقوله عليه السلام فيمنح الله اكتافهم اى جعله مستوليا عليهم لان الاكتاف
هى محل القوة فاذا ملكه الله اياها استولى عليهم كانه راكب على اكتافهم او كناية عن نهاية الاقتدار عليهم كانه يستخرج اكتافهم
التى هى له وقوله عليه السلام حتى ينزل الشقرة هى بفتح الشين المعجمة وكسر القاف وفتح الراء وقيل بضم الشين وسكون القاف موضع
معروف فى طريق مكة من المواضع يخسف بها وقوله عليه السلام هات لى فلان العيبة او الزنفلجة العيبة بفتح العين زنبيل
من ادم والزنفلجة بكسر الزاء ظرف من الجلود المدبوغة يعلق على الكتف والاتيان باو يشعر بانهما معا عنده عليه السلام وفى كل
واحد منهما نسخة العهد المطلوب وقوله عليه السلام مصعدين من نجف الى الكوفة اى ماضين منه وقوله عليه السلام صعد
النجف اى اتاه وقوله عليه السلام على طريق النخيلة كجهينة موضع بالعراق مقتل على عليه السلام وفيه مسجد ابراهيم عليه السلام وقوله
عليه السلام مرجئها المرجئة قيل هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة وقيل بذلك سموا لاعتقادهم ان الله سبحانه ارجاء تعذيبهم على المعاصى اى اخره عنهم وقال قتيبة هم الذين يقولون
الايمان قول بلا عمل سموا بذلك لانهم يقدمون القول ويؤخرون العمل وقيل هم الفرقة الجبرية الذين يقولون العبد
لا فعل له اصلا وانما الفعل من الله سبحانه سموا بذلك لانهم يؤخرون امر الله ويرتكبون الكبائر وفى المغرب سموا بذلك
لارجائهم حكم اهل الكبائر الى يوم القيمة وفى بعض الاحاديث المرجئ يقول من لم يصل ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم
الكعبة ونكح امه فهو على ايمان جبرئيل وميكائيل وروى فى الحديث خطابا للشيعة انتم اشد تقليدا ام المرجئة قيل فى هذا
الحديث اراد ما عدا الشيعة سموا بذلك لزعمهم ان الله عز وجل اخر نصب الامام وجعله باختيارهم وفى الحديث القران
يخاصم المرجئ والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به وفسر المرجئ بالاشعرى والقدرى بالمعتزلى وفيه اقوال اخر وقوله
عليه السلام فيعطيه السفيانى السبعة سلما يعنى به انه يبايعه مهادنة لا عن ايمان وانقياد فلم يقبل منه لعلمه بانه لم يكن صادقا لانه
لعنه الله انما خرج بطلب ثاره بقتل الثالث من جميع الائمة عليهم السلام وشيعتهم ومن مال اليهم بقتلهم ومحو آثارهم
وجميع من قتل انما قتل لاجل ايمانه ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له جهنم وساء
مصيرا فلا يوفق للتوبة النصوح بل على حد قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم
لكاذبون فلذا قال عليه السلام خذ حذرك فانى اديت اليك وانا مقاتلك وانما قبل منه المبايعة لا لاقامة الحجة
عليه السلام فلما نكث لم يقبل منه وقوله عليه السلام ثم يرسل جريدة خيل الى الروم الجريدة من الخيل الجماعة لا يخالطها من سواها
سواها الا رجالة فيها وقوله عليه السلام ويخرج الناس على رقابهم الى المهدى عليه السلام المراد بالناس العامة اذا استولى عليهم
يأتونه منقادين لطلب السلامة على رقابهم فمن يتولى بالائمة عليهم السلام وتبرء من اعدائهم صادقا فاخوانكم فى الدين وهو

٣ فاذا دخل اهل الجنة الجنة اجتمع عليه اهل الجنة يسئلونه عن حال اهل النار ويقولون عند جهينة

٣ انك لتجعل الناس يجعل الغنم بعضها فوق بعض لعظيم ما انيتهم به وقوله عليه

من المؤمنين من لم يكن صادقا يكون المصيبة لهلك حتى يتبدل العدالات لانه لا نقل له الزكوة ولا يعطى منها الا لخطبه
الجهال قوله الرابعة لا يعامل المؤمنون ولا يبايع المؤمن بل يكون بحكم الكلاب الشابتة التي لا اهل لها وقوله ...
الله على شيعتنا ولولا ما يبدو لكم من السعادة فيه فهو الشار بقوله ولولا ما يبدو لكم من السعادة الى جواب اعتراض يقول لما
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الاية بيانا له فقد اخبر بلزوم البغي للبسط فكيف يوسع على الشيعة في دولة
الحق فاجاب عليه السلام ان في ذلك الزمان يشمل اللطف الشديد والرضوان جميع الشيعة لعلة وجود صاحب الحق عليه
السلام بين ظهرانيهم ونصب بها بابهم في متابعته ومحوه اسباب البغي من اهل الارض من شيعته فلا يتفاوت الحال على الشيعة
في ذلك الزمان بين التوسعة والضيق لقوة عقولهم وكمال ايمانهم ببركة الامام عليه السلام فصل ومن ذلك في غيبة النعماني عن
العوام بن الزبير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يقبل القائم عليه السلام في خمسة واربعين رجلا من تسعة احياء من حي رجل ومن
حي رجلان ومن حي ثلاثة ومن حي اربعة ومن حي خمسة ومن حي ستة ومن حي سبعة ومن حي ثمانية ومن حي تسعة ولا يزال
كذلك حتى يجتمع له العدد اقول ظاهر هذا الحديث ان اجتماعهم من الاحياء والبلدان على نحو الكمال الشعوري كما عرفت في الاول
من خمسة وعشرين حيا ثلاثمائة وخمسة وعشرين رجلا فيزيد اثنا عشر رجلا فلا بد من حمل قوله ولا يزال كذلك على انهم يجتمعون
من الاحياء وان لم يكن على ذلك النحو حتى يتم العدد او نقول هذا الترتيب تمام في الاربعين او غالبي او في الثلثمائة لكن المذكور في
خطبة البيان غيره معتبر وما ذكره مجمل بانفراد الحلبي كما نقل عنه من اشتهار هذا بين الخاصة والعامة على تقدير صحتها ففيه اصل
وقوعها عن علي عليه السلام فان ما تشتمل عليه تختلف حتى لا تكاد توجد نسختين منها متفقتين فلا يصلح فيها جمع ولا تعريف وفي غيبة
الطوسي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يزال الناس ينقصون حتى لا يقال
الله فاذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه فيبعث الله قوما من اطرافها يجيئون قزعا كقزع الخريف والله اني لاعرفهم واعرف
اسمائهم وقبائلهم واسم اميرهم وهم قوم يحملهم الله كيف يشاء من القبيلة الرجل والرجلان حتى بلغ تسعة فيتوافون من الآفاق ثلثمائة
وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر وهو قول الله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير حتى ان الرجل ليحتبي فلا
يحل حبوته حتى يبلغه الله ذلك اقول يشعر هذا الحديث بان الترتيب الشعوري تمام هو في الخمسة والاربعين واما الباقي فعلى
الاتفاق وهذا يشعر بان صاحب الخمسة والاربعين لاشتمال عددهم واجتماعهم على الكمال الشعوري قال الجزري يعسوب الدين
والرئيس المقدم واصل فحل النحل ومنه حديث علي عليه السلام انه ذكر فتنة فقال اذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه
اي فارق الفتنة وضرب في الارض ذاهبا في اهل دينه واتباعه الذين يتبعونه على رايه وهم الاذناب قال الزمخشري الضرب
بالذنب ههنا مثل للاقامة والثبات يعني انه يثبت هو ومن معه على الدين اقول ان فحل النحل اذا اراد اللبث في مكانه ضرب بذنبه
الارض كما اراد الزمخشري وعلى توجيه الجزري ان الفحل اذا اراد يلدغ ضرب بذنبه لان الشوكة فيه وشبه اتباع الحجة عليه السلام
يعني انصاره بالذنب متحركا لانه لاحق وبه يلدغ كذلك الحجة عليه السلام يضرب بانصاره في الارض فيبعثهم شرقا وغربا حتى يفتح الله
الحصون والبلاد ويملأ الارض قسطا وعدلا وفي الاكمال عن المفضل بن عمر قال قال الصادق عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام
على منبر الكوفة وحوله اصحابه ثلثمائة وثلاثة عشر عدة اصحاب بدر وهم اصحاب الالوية وهم حكام الله في ارضه على خلقه
حتى يستخرج من قبائه كتابا مختوما بخاتم من ذهب عهد معهود من رسول الله صلى الله عليه وآله فيجفلون عنه اجفال الغنم فلا
يبقى منهم الا الوزير واحد عشر نقيبا كما بقوا مع موسى بن عمران عليه السلام فيجولون في الارض فلا يجدون عنه مذهبا فيرجعون اليه
والله اني لاعرف الكلام الذي يقوله لهم فيكفرون به اقول انه يظهر لهم باطن ما اظهره جده امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال
ما الحقيقة يا امير المؤمنين فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني حيث
فان عرض عليه السلام على اصحابه باطن ما رشح على كميل والذي يظهر لي ان عيسى بن مريم عليه السلام هو الوزير وان الاحد عشر نقيبا
منهم سلمان الفارسي وكان قد اطلعه علي عليه السلام باطن ما اظهر لكميل من قول ابي جعفر عليه السلام قال يعني الفضيل بن يسار قال
عليه السلام لي اتدري ما يروي الناس ان عليا عليه السلام قال يا سلمان ادرك علم الاول وعلم الآخر قلت نعم قال هل تدري ما عنى قال
قلت علم بني اسرائيل وعلم النبي صلى الله عليه وآله قال ليس هكذا يعني ولكن علم النبي صلى الله عليه وآله وعلم علي عليه السلام وامر النبي
وامر علي صلوات الله عليهما او لنقل هذا قال عليه السلام لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لكفره او لقتله وفي تفسير العياشي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا قام قائم آل محمد استخرج من ظهر الكعبة سبعة وعشرين رجلا خمسة وعشرين من قوم موسى الذين يقضون

فصل

حديث

بيان ان ... بينهما في الخمسة والاربعين ونقل ان خطبة البيان

وقف

بالحق وبه يعدلون وسبعة من اصحاب الكهف ويوشع وصي موسى ومؤمن ال فرعون وسلمان الفارسي وابا دجانة الانصاري
ومالك الاشتر اقول والظاهر ان اصل الحديث سبعة وعشرين واما ما في الهامش من كتابة ثلاثين وعليه من الظاهر فانه
غلط وان نسخ الحديث في الكتب الصحيحة خمسة عشر من قوم موسى الخ ووجه الغلط ان بعض النساخ لما وجد ان الذين من قوم موسى
خمسة وعشرين كتب على سبعة وعشرين ان الظاهر سبعة وثلاثين فغلط الاول الذي في الهامش نشأ من الغلط الثاني
لان الهادين من قوم موسى خمسة عشر فافهم وقوله عليه السلام استخرج من ظهر الكعبة لعل المراد ان هؤلاء السبعة والعشرين
حين بعثوا عند اول شهر رجب من قبورهم سادوا الى الكعبة المشرفة انتظارا لخروجه لانه انما يخرج بعد بعثهم بستة اشهر
وعشرة ايام فاخفاهم الله في ظهر الكعبة فلما خرج عجل فرجه استخرجهم في غيبة الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه صلوات الله
عليه في حديث السوح م ح م د يخرج في اخر الزمان على راسه غمامة بيضاء تظله من الشمس تنادي بلسان فصيح يسمعه الثقلين والخافقين
هو المهدي من ال محمد يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا فصل ومن بعض سيرته صلوات الله عليه ما رواه السيد علي بن عبد فصل
الحميد في كتاب الغيبة عن الباقر عليه السلام قال اذا قام القائم عليه السلام ودخل الكوفة لم يبق مؤمن الا وهو بها وعنه عليه السلام قال
اذا بلغ السفياني ان القائم عليه السلام توجه اليه من ناحية الكوفة فيتجرد بخيله حتى يلقى القائم عليه السلام فيخرج فيقول اخرجوا الى ابن
عمي فيخرج اليه السفياني فيكلمه القائم عليه السلام فيجيء السفياني فيبايعه ثم ينصرف الى اصحابه فيقولون له ما صنعت فيقول
اسلمت وبايعت فيقولون قبح الله رأيك بين ما تبتغي ما انت خليفة متبوع فصرت تابعا فيستقبله فيقاتله ثم يمسون تلك الليلة
ثم تصبحون للقائم عليه السلام بالحرب فيقتتلون يومهم ذلك ثم ان الله تعالى يمنح القائم عليه السلام واصحابه اكتافهم فيقتلونهم
حتى يفنوهم حتى ان الرجل يختفي في الشجرة والحجرة فتقول الشجرة والحجرة يا مؤمن هذا رجل كافر فاقتله فيقتله قال فلتشبع السباع
من لحومهم فيقيم بها القائم عليه السلام ما شاء الله قال ثم يعقد بها القائم ثلث رايات لواء الى القسطنطنية يفتح الله له ولواء
الى الصين ولواء الى جبال الديلم فتفتح له وباسناده رفعه الى ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في خبر طويل الى ان قال ويهرب منهم
قوم كثير من بني امية حتى يلحقوا بارض الروم فيطلبوا الى ملكها ان يدخلوا اليه فيقول لهم الملك لا ندخلكم حتى تدخلوا في ديننا
وتنكحونا وننكحكم وتاكلون لحم الخنازير وتشربوا الخمر وتعلقوا الصلبان في اعناقكم والزنانير في اوساطكم فيقبلون فيدخلونهم
فيبعثون اليهم القائم عليه السلام ان اخرجوا هؤلاء الذين ادخلتموهم فيقولون قوم رغبوا في ديننا وزهدوا في دينكم فيقول عليه
السلام انكم ان لم تخرجوهم وضعنا السيف فيكم فيقولون له هذا كتاب الله بيننا وبينكم فيقول قد رضيت به فيخرجون اليه
عليهم واذا فيه شرطه الذي شرط عليهم ان يدفعوا اليه من دخل اليهم مرتدا عن الاسلام ولا يرد اليهم من عندهم راغبا الى الاسلام
فاذا قرأ عليهم الكتاب واذا هذا الشرط لازما لهم اخرجوهم اليه فيقتل الرجال ويبقر بطون الحبالى ويرفع الصلبان في الرماح قال
والله لكاني انظر اليه والى اصحابه يقتسمون الدنانير على الجحفة ثم تسلم الروم على يديه فيبني فيهم مسجدا ويستخلف عليهم رجلا من
اصحابه ثم ينصرف وباسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال يقضي القائم عليه السلام بقضايا ينكرها بعض اصحابه ممن
قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء ادم عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثانية فينكرها قوم اخرون ممن قد ضرب
قدامه بالسيف وهو قضاء داود عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثالثة فينكرها قوم اخرون ممن قد ضرب قدامه
بالسيف وهو قضاء ابرهيم عليه السلام فيقدمهم ويضرب اعناقهم ثم يقضي الرابعة وهو قضاء محمد صلى الله عليه واله فلا ينكرها
احد عليه وفي الاكمال بسنده عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله عز وجل لا يقضي
فيهما احد بحكم الله حتى يبعث الله عز وجل القائم من اهل البيت فيحكم فيهما بحكم الله لا يريد على ذلك بينة الزاني المحصن يرجمه
ومانع الزكوة يضرب رقبته وباسناده رفعه الى ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام قال جعلت فداك اخبرني عن صاحب
هذا الامر ليله ونهاره قال يمسي من اخوف الناس ويصبح من امن الناس يوحى اليه هذا الامر ليله ونهاره قال قلت يوحى اليه يا ابا جعفر
قال يا ابا الجارود انه ليس وحي نبوة ولكنه يوحى اليه كوحيه الى مريم بنت عمران والى ام موسى والى النحل يا ابا الجارود ان قائم
ال محمد لاكرم عند الله من مريم بنت عمران وام موسى والنحل اقول قوله يمسي من اخوف الناس يوم الجمعة وقد قتل الخطيب بمكة
ويصبح يوم السبت ومعه انصاره الثلاثمائة والثلاثة عشر والملائكة فاما انصاره فقال ابو عبد الله عليه السلام ما كان قول لوط
لقومه لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد الا تمنيا لقوة القائم عليه السلام ولا ركن الا شدة اصحابه وان الرجل منهم ليعطى
قوة اربعين رجلا وان قلبه لاشد من زبر الحديد ولو مروا بجبال الحديد لقلعوها لا يكفون سيوفهم حتى يرضى الله عز وجل

وقف

وحول الملائكة كما رواه في الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف
فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق بين عينيه شمراخ ثم ينتفض به فرسه فلا يبقى اهل بلدة الا وهم يظنون
انه معهم في بلادهم فاذا نشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله انحط عليه ثلاثة عشر الف ملك كلهم ينتظر القائم عليه السلام
وهم الذين كانوا مع نوح في السفينة والذين كانوا مع ابرهيم حيث القي في النار وكانوا مع عيسى حين رفع واربعة الاف مسومين
ومردفين وثلثمائة وثلاثة عشر ملكا يوم بدر واربعة الاف الذين هبطوا يريدون القتال مع الحسين بن علي عليهما السلام
فلم يؤذن لهم فصعدوا في الاستيذان وهبطوا وقد قتل الحسين عليه السلام فهم شعث غبر يبكون عند قبر الحسين عليه السلام
الى يوم القيمة وما بين قبر الحسين الى السماء مختلف الملائكة وباسناد السابق المذكور نعماني عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال ان قائمنا
القائم عليه السلام بانطاكية فيستخرج منها التورية من غار فيه عصى موسى وخاتم سليمان قال واسعد الناس به اهل الكوفة
وقال انما سمي المهدي لانه يهدي الى امر خفي حتى انه يبعث الى رجل لا يعلم الناس له ذنب فيقتله حتى ان احدهم يتكلم في بيته
فيخاف ان يشهد عليه الجدار فصل ومن سيرته ما يعمل من الحدود بما اخرج عمر وعائشة روى في حلية الابرار السيد هاشم البحراني فصل
بسنده الى عبد العظيم الحسني قال قلت لمحمد بن علي بن موسى عليه السلام اني لارجو ان تكون القائم عليه السلام من اهل بيت محمد الذي
يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما فقال عليه السلام يا ابا القاسم ما منا الا قائم بامر الله عز وجل وهاد الى دين الله
ولكن القائم عليه السلام الذي يطهر الله عز وجل به الارض من اهل الكفر والجحود ويملأها عدلا وقسطا هو الذي تخفى على الناس ولادته
ويغيب عنهم شخصه ويحرم عليهم تسميته وهو سمي رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيه صلى الله عليه وآله وهو الذي تطوى
له الارض ويذل له كل صعب يجتمع اليه من اصحابه عدة اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا من اقاصي الارض وذلك قول الله عز وجل
اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير فاذا اجتمعت له هذه العدة من اهل الاخلاص اظهر الله امره فاذا اكمل له العقد
وهو عشرة الاف رجل خرج باذن الله عز وجل فلا يزال يقتل اعداء الله حتى يرضى الله عز وجل قال عبد العظيم فقلت يا سيدي وكيف
يعلم ان الله عز وجل قد رضي قال يلقي في قلبه الرحمة فاذا دخل المدينة اخرج اللات والعزى فاحرقهما اقول يحمل المنع من تسميته عليه السلام
وقت ولادته وفي زمان غيبته الصغرى بالاسم الخاص لورود التسمية عنهم عليهم السلام وفيه عن محمد بن جرير الطبري ... عليهما
السلام بسنده الى ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته متى يقوم قائمكم قال يا ابا الجارود لا تدركون فقلت اهل زمانه فقال
ولن تدرك اهل زمانه يقوم قائمنا بالحق بعد اياس من الشيعة يدعو الناس ثلاثا فلا يجيبه احد فاذا كان يوم الرابع تعلق باستار الكعبة
فقال يا رب انصرني ودعوته لا تسقط فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر لم
يحطوا سروجهم ولم يضعوا اسلحتهم فيبايعونه ثم يبايعه من الناس ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا يسير الى المدينة فيسير الناس حتى يرضى
الله فيقتل الفا وخمسمائة قرشيا ليس فيهم الا فرخ زنيم ثم يدخل المسجد فينقض الحائط حتى يضعه الى الارض ثم يخرج الازرق وزريق غضين
طريين فيكلمهما فيجيبانه فيرتاب عند ذلك المبطلون فيقولون يكلم الموتى فيقتل منهم خمسمائة مرتاب في جوف المسجد ثم يحرقهما بالحطب
الذي جمعاه ليحرقا به عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وذلك الحطب عندنا نتوارثه ويهدم قصر المدينة ويسير الى الكوفة
فيخرج منها ستة عشر الفا من البترية شاكين في السلاح قراء القران فقهاء في الدين قد قرحوا جباههم وشمروا ثيابهم وعمهم النفاق
وكلهم يقولون يا ابن فاطمة ارجع لا حاجة لنا فيك فيضع فيهم السيف على ظهر النجف عشية الاثنين من العصر الى العشاء فيقتلهم
اسرع من جزر جزور فلا يفوت منهم رجل ولا يصاب من اصحابه احد دماؤهم قربان الى الله ثم يدخل الكوفة فيقتل مقاتليها حتى يرضى الله
عز وجل قال فلم اعقل المعنى فمكثت طويلا ثم قلت وما يدريه جعلت فداك متى يرضى الله عز وجل قال يا ابا الجارود ان الله اوحى
الى ام موسى وهو خير من ام موسى واوحى الى النحل وهو خير من النحل فعقلت المذهب فقال عقلت المذهب قلت نعم قال ان القائم
عليه السلام ليملك ثلثمائة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ويفتح الله عليه
شرق الارض وغربها يقتل الناس حتى لا يرى الا دين محمد صلى الله عليه وآله يسير بسيرة سليمان بن داود يدعو الشمس والقمر فيجيبانه
وتطوى له الارض ويوحي الله اليه فيعمل بامر الله قوله عليه السلام ليس فيهم الا فرخ زنيم الفرخ الولد والزنيم ... طيب
الولادة وهو اشارة الى تعميم في الدنيا وفيه بسنده عن ابي الطفيل عامر بن واثلة قال رايت امير المؤمنين عليه السلام وهو في بعض ازقة
المدينة يمشي وحده فسلمت عليه فاتبعته حتى انتهى الى دار الثاني فجلس فحين استقرت به الارض قال له من علمك الجهالة يا مغرور اما
والله لو ركبت العذر ولبست الفقر لكان خيرا لك من المجلس الذي جلست فيه من علوك المنابر ... قول رسول الله صلى

وقف

الله علیه وآله واطعت ما امرك به لما سميت امير المؤمنين وكاني بك وقد طلبت الامانة كما طلبها صاحبك ولا اقلت قال عمر
طلب منك الامانة قال والله انك لتعلم ان صاحبك طلب منی الامانة ولم اقله وكذلك تطلبها انت والله لكاني بك وبصاحبك
وقد اخرجتما طريين حتى تصلبا بالبيداء فقال له الثاني ما هذا التكهن فانكم يا معشر بني عبد المطلب لم تزل قريش تعرفكم
بالكذب اما والله لا ذقت حلاوتها وانا الطاع قال انك تعلم اني لست بكاهن قال له من يعمل بنا ما قلت قال فتى من ولدي
من عصاة قد اخذ الله ميثاقها فقال له يا ابا الحسن اني لا اعلم انك ما تقول الا حقا فاسئلك بالله ان رسول الله صلى الله
عليه وآله سماني وسمى صاحبي فقال له والله ان رسول الله صلى الله عليه وآله سماك وسمى صاحبك قال والله لو علمت انك
تريد هذا ما اذنت لك في الدخول ثم قام فخرج فقال يا ابا الفضل يا الطفيل اسكت فوالله ما علم احد ما دار بينهما حتى قتل
الثاني وقتل امير المؤمنين علیه السلام وفيه بسنده عن هرون ابن سعيد قال سمعت امير المؤمنين علیه السلام يقول لعمر من
علمك الجهالة يا مغرور اما والله لو كنت بصيرا وكنت بما امرك به رسول الله صلى الله عليه وآله تاجرا خبيرا لركبت العفر واشتهر
الغصب ولما احببت ان تتمثل لك الرجال قياما ولما ظلمت عترة النبي صلى الله عليه وآله بقبيح الفعل غير اني اراك في الدنيا
قتيلا من عبد ام معمر تحكم عليه جورا فيقتلك توفيقا يدخل به والله الجنان على الرغم منك فوالله لو كنت من رسول الله
صلى الله عليه وآله سامعا ومطيعا لما وضعت سيفك على عاتقك ولما خطبت على المنبر ولكاني بك وقد دعيت فاجبت
ونودي باسمك فاحجمت وان لك لهتك ستر وصلب ولصاحبك الذي اختارك وقمت مقامه من بعده فقال له عمر يا ابا
الحسن اما تستحي لنفسك من هذا التكهن فقال له امير المؤمنين علیه السلام ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله
وما نطقت الا بما علمت قال فمتى هذا يا امير المؤمنين قال اذا اخرجت جيفتاكما عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قبريكما
اللذين لم تدفنا فيهما لهذا لئلا يشك احد فيكما اذا نبشتما ولو دفنتما بين المسلمين لشك شاك وارتاب مرتاب وصلبتما
على اغصان دوحات شجرة يابسة فتورق تلك الدوحات بكما وتفرع وتخضر فتكون فتنة لمن احبكما ورضي بفعالكما ليميز الله
الخبيث من الطيب ولكاني انظر اليكما والناس يسئلون ربهم العافية مما قد بليتما به قال فمن يفعل ذلك يا ابا الحسن قال عصابة
قد فرقت بين السيوف واغمادها وارتضاهم الله لنصرة دينه فما تاخذهم في الله لومة لائم ولكاني انظر اليكما وقد اخرجتما
من قبريكما غضين طريين حتى تصلبا على الدوحات فيكون ذلك فتنة لمن احبكما ثم يؤتى بالنار التي اضرمت لابرهيم علیه السلام
ويحيى وجرجيس ودانيال وكل نبي وصديق ومؤمن ثم يؤمر بالنار وهي النار التي اضرمتموها على باب داري لتحرقوني وفاطمة
بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وابني الحسن والحسين وابنتي زينب وام كلثوم حتى تحرقوا بها ويرسل عليكما ريحا فتنسفكم
في اليم نسفا ويأخذ السيف من كان منكما ويصير مصيركما جميعا الى النار وتخرجان الى البيداء الى موضع الخسف الذي قال الله
عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب يعني من تحت قدامكم قال يا ابا الحسن يفرق بيننا وبين رسول
الله صلى الله عليه وآله قال نعم قال يا ابا الحسن انك سمعت هذا وانه حق قال فحلف امير المؤمنين علیه السلام انه سمعه من النبي
صلى الله عليه وآله فبكى عمر وقال اعوذ بالله مما تقول فهل لذلك علامة قال نعم قتل فظيع وموت سريع وطاعون شنيع
ولا يبقى من الناس في ذلك الوقت الا ثلثهم وينادي مناد من السماء باسم رجل من ولدي وتكثر الايات حتى يتمنى الاحياء
الموت مما يرون من الاهوال فمن هلك استراح ومن كان له عند الله خير نجا ثم يظهر رجل من ولدي يملا الارض عدلا كما ملئت
جورا وظلما يأتيه الله ببقايا قوم موسى ويحيى له اصحاب الكهف ويؤيده الله بالملائكة والجن وشيعتنا المخلصين وينزل
من السماء قطرها وتخرج الارض نباتها فقال له عمر اني اعلم انك لا تحلف الا على حق فوالله لا تذوق انت ولا احد من ولدك حلاوة
الخلافة فقال له يا امير المؤمنين علیه السلام ثم انكم لا تزدادون لي ولولدي الا عداوة قال فلما حضرت عمر الوفاة ارسل الى امير المؤ
منين علیه السلام فقال له يا ابا الحسن اعلم ان اصحابي هؤلاء قد حللوني مما وليت من امرهم فان رايت ان تحللني فقال امير المؤمنين
علیه السلام ارايتك ان حللتك انا فهل لك تحليل من قد مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وابنته ثم ولى وهو يقول واسروا
الندامة لما راوا العذاب هذا قول وحسبنا تفصيل ما يفعل الحجة علیه السلام بهما في حديث المفضل بن عمر فيما رواه عن ابي جعفر محمد
بن جرير الطبري في مسند فاطمة علیها السلام باسناده الى عبد الرحمن القصير قال قال لي ابو جعفر علیه السلام اما لو قام القائم لقد ردت
اليه الحميراء حتى يجلدها الحد وينتقم لامه فاطمة علیها السلام منها قلت جعلت فداك ولم يجلدها الحد قال لفريتها على ام ابرهيم فقلت
فكيف اخره الله عز وجل للقائم علیه السلام فقال لان الله تبارك وتعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله رحمة ويبعث الله القائم

عنہ

عليه السلام فقد قوله حقه ومنعهم عليهم ان حديثهم صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي
مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل لمن يحتمله قال من شئنا او مدينة حصينة قيل فما المدينة
الحصينة قال القلب المجتمع واعلم ان هذا الحديث من الاحاديث الصعب المستصعب لانه صلى الله عليه وآله قد اقام حدودا كثيرة
ولم يعطل شيئا من حدود الله مع انه بعث رحمة فعلى هذا يمكن حمل قوله عليه السلام بعث رحمة على انه صلى الله عليه وآله
يسلك طريق الاكثر الاسباب الالهية كما قال حتى في اقامة الحدود ولذا لا يقيم الحد على الحامل حتى تضع وحتى تضع طفلها بما يلحق الطفل
من القصور وحتى لا يدفع الحد بالشبهات ويحكم بالظاهر ولا يعامل الامة بما يعلم فلما قذفت مارية قالت انا برهم ابرا من محمد
وانما هو من عاذور القبطي بن مكرة ... وهو خصي ... وقصته مع علي عليه السلام مشهورة لم يجد ... فانه الحد عليها
وهي غير الاستحقاق مقام النبوة ولكن هذه المنافاة لا يسقط الحد وان وجب تأخيره كما هو وجه الحمل ولا تحلنا فقبض فكذ
تكلموا فيها كعبد الله بن ابي سلول وحسان نهمها بصفوان بن المعطل لانه كان صلى الله عليه وآله قد اخرجها في غزوة بني المصطلق
وكانت قد خرجت لقضاء حاجة فضاع عقد لها فرجعت طالبة له وحمل هودجها ظنا منهم انها فيه فلما عادت الى الموضع وجدتهم
قد رحلوا وكان صفوان من وراء الجيش فلما وصل الى ذلك الموضع وعرفها اناخ بعيره حتى ركبت وهو يسوقه حتى وصل الجيش
وقد نزلوا وقت الظهيرة فقال المنافقون فيها ما قالوا حتى نزلت فيهم آيات سورة النور ولو اقام عليها الحد لنفرت عنه الناس فعرض لهم
تذنو بها فكل هذا مما اوجب تأخير الحد فلما طلقها علي عليه السلام في حرب الناكثين يوم البصرة وزال سبب التأخير بعثها الله تعالى
مع طائفة الناس يعجل الله فرجه ليقتص منها بما فعلت وانما لم يذكر الجواد عليه السلام هذه العلل لعدم احتمال الراوي لذلك والله
اعلم بحقيقة الامور فصل في ذكر بعض ما عنده من مواريث الانبياء وآبائهم في حلية الابرار من الاكمال بسنده عن محمد بن الفيض
عن ابي جعفر عليه السلام قال كانت عصى موسى لآدم عليه السلام فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وانها لعندنا وان فصل
عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين انتزعت من شجرتها وانها لتنطق اذا استنطقت اعدت لقائمنا عليه السلام يصنع بها
ما كان يصنع بها موسى عليه السلام وانها لتروع وتلقف ما يأفكون وتصنع ما تؤمر به انها حيث اقبلت تلقف ما يأفكون يفتح لها شعبتان
احداهما في الارض والاخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعا تلقف ما يأفكون بلسانها اقول قوله عليه السلام اعدت بدلا
لما فيها من المنافع والمآرب العظيمة كانت معدة له عليه السلام مع جملة مواريث الانبياء وآبائهم وآثارهم فان جميعها عنده عليه السلام
اكمل منها عند غيره من الانبياء عليهم السلام لانهم انما يستمدون من نوره عليه السلام وتلك الآيات والمعاجز انما صدرت لما هو له من صلوات
الله عليه فهي عنده اكمل منها عندهم واعم منافع واجل مآرب وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم
عليه السلام اذا قام بمكة واراد ان يتوجه الى الكوفة نادى مناديه الا لا يحمل منكم طعاما ولا شرابا ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر
بعير فلا ينزل منزلا الا انبعث عين منه فمن كان جائعا شبع ومن كان ظمآنا روي فهو زادهم حتى ينزل النجف من ظهر الكوفة وفيه
بسنده الى ابي الجارود زياد بن المنذر قال قال لي ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام اذا ظهر القائم عليه السلام ظهر براية رسول
الله صلى الله عليه وآله وخاتم سليمان وحجر ابراهيم وعصى موسى ثم يأمر مناديه فينادي الا لا يحملن رجل منكم طعاما ولا شرابا
ولا علفا فيقول اصحابه انه يريد ان يقتلنا ويقتل دوابنا من الجوع والعطش فيسير ويسيرون معه فاول منزل ينزله يضرب
الحجر فينبع منه طعام وشراب وعلف فيأكلون ويشربون ودوابهم حتى ينزلوا النجف بظهر الكوفة اقول قوله عليه السلام فيقول
اصحابه المراد بالقائلين بعض من اصحابه الذين صحبوه من غير اصحاب الالوية الثلثمائة والثلاثة عشر فانهم لا يرتابون منه ولا
من قوله وانما اطلق البعض على لفظ الكل كما اطلق البعض من الملائكة الذين عرضوا حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقد روي ان الذين قالوا ملكان لا غير ورضي بقولهما بعض الملائكة وفيه بسنده عن مفضل
بن عمر عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اتدري ما كان قميص يوسف عليه السلام قلت لا قال ان ابراهيم عليه السلام
لما اوقدت له النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بالقميص والبسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد فلما حضرته الوفاة جعله في تميمة وعلقه
على اسحق وعلقه اسحق على يعقوب عليه السلام فلما ولد له يوسف عليه السلام علقه عليه فكان في عضده حتى كان من امره ما كان
فلما اخرجه يوسف عليه السلام بمصر من التميمة وجد يعقوب عليه السلام ريحه وهو قوله عز وجل حكاية عنه اني لاجد ريح يوسف لولا
ان تفندون فهو ذلك القميص الذي انزل من الجنة قلت جعلت فداك فالى من صار هذا القميص قال الى اهله وهو مع قائمنا اذا
خرج ثم قال كل نبي ورث علما او غيره فقد انتهى الى محمد صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام البسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد لانه كان من الجنة

وقف

الخلد جنة الآخرة وهي ليس في شيء منها حر ولا برد كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فاذا لبسه لم تضره النار بحرارتها ولم يلحقه برد بعدم حرارتها بالنسبة كما هو مقتضى الجنة وما فيها ويجوز ان يكون قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ان هذا الامر منه عز وجل هو الباس ابرهيم القميص الذي يقتضي البرد والسلام بحقيقة ما خلق عليه فيكون القول للتكوين والوحي اليها هو انزال القميص ويحتمل ان يكون لازم ذلك القول وجود ذلك القميص او الباسه اياه وفيه بسنده عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كانت عصى موسى قضيب آس من غرس الجنة اتاه بها جبرئيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين وهي وتابوت آدم في بحيرة طبرية ولن يبليا ولن يتغيرا حتى يخرجهما القائم عليه السلام اذا قام فصل في ذكر بعض صفته عجل الله فرجه وفي اسمه عليه السلام في غيبة النعماني بسنده عن ابي وائل قال نظر امير المؤمنين علي عليه السلام الى الحسين عليه السلام فقال ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وآله سيدا وسيخرج الله من صلبه رجلا باسم نبيكم يشبهه في الخلق والخلق يخرج على حين غفلة من الناس واماتة للحق واظهار للجور والله لو لم يخرج لضربت عنقه يفرح بخروجه اهل السموات وسكانها وهو رجل اجلى الجبين اقنى الانف ضخم البطن ازيل الفخذين لفخذه اليمنى شامة افلج الثنايا يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا انتهى

فصل

اقول قوله يشبهه في الخلق بفتح الخاء المعجمة وهو الصورة والخلق بضم الخاء المعجمة الطبع وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة وهو الدين والسجية واجلى الجبين واضحه واجلى الجبهة الخفيف الشعر ما بين النزعتين من الصدغين الذي انحسر عن جبهته الشعر وقوله اقنى الانف حد الانف اي ارتفاع وسطه وقيل طوله ودقة ارنبته مع حدب في وسطه ومنه الخبر كان صلى الله عليه وآله اقنى العرنين وقوله ازيل الفخذين كناية عن كونهما عريضين كما في خبر آخر يأتي في بعض النسخ بالباء الموحدة من الذبول وهو ينافي ما يأتي ظاهرا وفي بعض النسخ اربل بالراء المهملة والباء الموحدة من قولهم ربل كثير اللحم وهذا اظهر وقوله افلج الثنايا انفراجها وعدم التصاقها وفي الاكمال عن ابي الجارود عن ابي جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام على المنبر يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان ابيض مشرب حمرة مبدح البطن عريض الفخذين عظيم مشاش المنكبين بظهره شامتان شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله له اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى فاحمد واما الذي يعلن فمحمد فاذا هز رايته اضاء لها ما بين المشرق والمغرب ووضع يده على رؤس العباد فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه اشد من زبر الحديد واعطاه الله قوة اربعين رجلا ولا يبقى ميت الا دخلت عليه تلك الفرحة في قبره وهم يتزاورون في قبورهم ويتباشرون بقيام القائم عليه السلام

في قلبه

اقول قوله مبدح البطن اي واسعه وعريضه قال في القاموس البداح كسحاب المتسع من الارض او اللينة الواسعة والبدح بالكسر الفضاء الواسع وامرأة بادن والابدح الرجل الطويل والعريض الجنبين من الدواب وقوله عظيم مشاش المنكبين وفيه قال المشاشة بالضم رأس العظم الممكن المضغ والجمع مشاش وقوله شامتان الشامة علامة تخالف البدن الذي هي فيه قيل هي هنا اما بان تكون ارفع من ساير الاجزاء او اخفض وان لم تخالف في اللون واقول اما الثانية التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون لان شامة النبي صلى الله عليه وآله كذلك فانها سوداء وفيها شعر غليظ واما الاولى فلا بد ان تتميز من الجسد واما خصوص كونها ارفع او اخفض فلم اقف عليه الى الآن ولعل القائل اخذ ذلك من قوله عليه السلام شامة على لون جلده يعني انها اذا كانت على لون جلده لا تتميز بكونها شامة الا بالارتفاع او الانخفاض والذي يظهر بان هاتين الشامتين شامة النبوة وشامة من الولاية اما الشامة التي من الولاية بمعنى انها علامة انه خاتم الولاية فلا بد ان تكون على لون جلده اشارة الى انه ولي وخاتم الولاية على صبغة الولي واما الشامة التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فهي من النبوة بمعنى انها علامة انه خاتم خلافة النبي صلى الله عليه وآله فلا خليفة بعده لمحمد صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون جلده لانه ليس بنبي وانما تكون مشابهة لشامة النبي صلى الله عليه وآله وشامة النبي صلى الله عليه وآله التي هي خاتم النبوة اسود مرتفع وفيه شعر غليظ فان قلت انا علمت الشامة الاولى في كونها بلون الجلد لانه ولي وهي علامة ختم الولاية فيلزم ان تكون شامة النبي صلى الله عليه وآله بلون جلده لانه علامة ختم النبوة وهو نبي وولي ففرق بين الحالين ولا فرق بين المحلين وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله ولي وهو سيد الاولياء وانما نال الاولياء ولايتهم بواسطته ونصبه من جميع الخلق اجمعين وبعد كونه وليا بثمانين الف سنة كان نبيا فظهر فيه خاتم النبوة وعلامة ختمها على غير لون جلده ولو لم يكن وليا لما ظهرت الشامة على خلاف جلده لكنه ولي ونبي بل نبي وولي ولا تجوز النبوة بغير ولاية ولان شامته صلى الله عليه وآله للنبوة وهو وان كان في الحقيقة نبيا لكنه في الحقيقة

وقف

ابداً حتی تخرج ودائع الله عزّ وجلّ فاذا خرجت ظهر من اعداء الله فقتلهم وفیه ان ابراهیم الکرخی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام او قال
له رجل اصلحک الله الم یکن علی علیه السلام قویّاً فی دین الله عزّ وجلّ قال بلی قلت کیف ظهر علیه القوم ولم یمنعهم وکیف لم یدفعهم
وما منعه من ذلک قال آیة فی کتاب الله عزّ وجلّ منعته قال قلت وای آیة قال قوله لو تزیّلوا لعذّبنا الذین کفروا منهم عذاباً
الیماً انه کان لله عزّ وجلّ ودائع مؤمنون فی اصلاب قوم کافرین ومنافقین فلم یکن علی علیه السلام لیقتل الآباء حتی تخرج الودائع
فلما خرج الودائع ظهر علی من ظهر وکذلک قائمنا اهل البیت لن یظهر ابداً حتی تظهر ودائع الله عزّ وجلّ فاذا ظهرت یظهر
علی من ظهر فیقتله اقول قوله علیه السلام فی الحدیثین ودائع مؤمنین یرید انه اذا خرج علی الاعداء الذین یحاربونه فان قتلهم فقد
قتل من فی اصلابهم من المؤمنین الذین لم یخرجوا علیه وان لم یقتل من فی صلبه الودیعة المؤمنة قتلوه کما کان یوم کربلاء والاشارة
الی ذلک ان الله سبحانه خلق شجرة فی الجنة اسمها المزن یقع منها قطرات علی البقول والثمار وسایر النباتات فما اکل من تلک البقول
او الثمار مما فیه قطرة مؤمن او کافر الا اخرج الله من صلبه مؤمناً وبالعکس شجرة الزقوم فی سجّین نابتة فی طینة خبال علی العکس
فلما کان اعداؤه من المنافقین والمشرکین والکافرین فی اصلابهم نطف مؤمنة طاهرة لم یخرج لانه ان قتلهم قتل شیعته وان لم
یقتلهم قتلوه فهو دائماً ینظر بنور الله والتوسم فی اصلاب الخلایق فاذا تزیّلوا کما کان من قوم نوح وموسی وغیرهما فیقتل من قاتله
ولم تصبه هولاء انصاره معرّة وهذا هو المراد من خوفه علیه السلام من القتل الذی عناه ابو عبد الله علیه السلام فی قوله لا بدّ للغلام من غیبة قال
السائل ولم قال یخاف واومی بیده الی بطنه یعنی القتل الحدیث عن زرارة عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان للقائم علیه السلام غیبة
قبل قیامه قلت ولم قال یخاف علی نفسه الذبح وفیه عن عبد الله بن الفضل الهاشمی قال سمعت الصادق جعفر بن محمد علیه السلام
یقول ان لصاحب هذا الامر غیبة لا بدّ منها یرتاب فیها کل مبطل قلت له ولم جعلت فداک قال لامر لم یؤذن لنا فی کشفه لکم قلت
فما وجه الحکمة فی غیبته قال وجه الحکمة فی غیبته وجه الحکمة فی غیبات من تقدّمه من حجج الله تعالی ذکره ان وجه الحکمة فی ذلک لا ینکشف الا
بعد ظهوره کما لا ینکشف وجه الحکمة فیما اتاه الخضر علیه السلام من خرق السفینة وقتل الغلام واقامة الجدار لموسی علیه السلام الی وقت
افتراقهما یا ابن الفضل ان هذا الامر امر من امر الله عزّ وجلّ وسرّ من سرّ الله وغیب من غیب الله ومتی علمنا انه عزّ وجلّ حکیم صدّقنا
بان افعاله کلها حکمة وان کان وجهها غیر منکشف لنا اقول قوله علیه السلام لامر لم یؤذن لنا فی کشفه لکم یرید منه والله سبحانه
وتعالی ورسوله وحججه علیه وعلیهم السلام اعلم لم یؤذن فی کشفه لمثلک من الضعفاء شیعتنا ممن لا یحملونه لانه صعب مستصعب ولا
علی انه لئلا یزدادوا بکشفه لهم عتوّاً ونفوراً وعمایة وجهلاً والا فانهم قد کشفوه فی احادیثهم لشیعتهم الذین یحملونه وذلک
الامر هو مرکّب من اسباب منها ما سمعت فی بیان لو تزیّلوا لعذّبنا الذین کفروا منهم عذاباً الیماً وهذا اعظمها واقواها ارکاناً ومنها
جری الاشیاء فی جعل التقدیر علی الاقتضاءات الطبیعیة فلا بدّ للاشیاء اذا جرت علی ما تقتضیه ان یجری اللاحق علی طریق جری
السابق کما قال تعالی ولن تجد لسنة الله تبدیلاً وقال ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف وان یعودوا فقد مضت سنة الاولین
ومنها الاختبار والابتلاء اللذین بهما یمیز الله الخبیث من الطیب کما قال الله ام حسبتم ان تترکوا ولما یعلم الله الذین جاهدوا
منکم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یاتکم مثل الذین خلوا من قبلکم مسّتهم البأساء والضراء الم احسب الناس ان یترکوا ان
یقولوا آمنا وهم لا یفتنون وقول امیر المؤمنین صلوات الله علیه لتبلبلنّ بلبلة ولتغربلنّ غربلة ولتساطنّ سوط القدر حتی
یعود اعلاکم اسفلکم واسفلکم اعلاکم الحدیث ومنها اعطاء الله عزّ وجلّ عباده المؤمنین جزیل منحه ومواهبه علی ما سبب لهم
من الایمان بالغیب والتصدیق له ولکتبه ورسله واولیائه ومنها سرّ القدر فی الاختبار والابتلاء الذی لا ینبغی کشفه ولا بدّ لک
تبیینه الا اجمالاً او بتطویل طویل وفیه عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام ان للقائم علیه السلام غیبة قبل ان یقوم فقلت ولم قال یخاف
واومی بیده الی بطنه ثم قال یا زرارة وهو المنتظر وهو الذی یشک فی ولادته فمنهم من یقول مات ابوه بلا خلف ومنهم من یقول
ولد قبل وفات ابیه بسنتین وهو المنتظر ان الله یحب ان یمتحن قلوب الشیعة فعند ذلک یرتاب المبطلون یا زرارة قلت
جعلت فداک ان ادرکت ذلک الزمان ای شیء اعمل فقال یا زرارة من ادرک ذلک الزمان فلیدع بهذا الدعاء اللهم عرّفنی نفسک
فانک ان لم تعرّفنی نفسک لم اعرف نبیک اللهم عرّفنی رسولک فانک ان لم تعرّفنی رسولک لم اعرف حجتک اللهم عرّفنی حجتک فانک
ان لم تعرّفنی حجتک ضللت عن دینی ثم قال یا زرارة لا بدّ من قتل غلام بالمدینة قلت جعلت فداک او لیس الذی یقتله جیش
السفیانی فقال لا ولکن یقتله جیش بنی سفیان یخرج حتی یدخل المدینة فلا یدری الناس فی ای شیء جاء فیأخذ الغلام فیقتله فلما
قتله بغیاً وعدواناً لم یمهلهم الله فعند ذلک فتوقعوا الفرج اقول هذا الغلام هو النفس الزکیة ولم یمهلهم الله الا خمس عشرة لیلة

وقف

فصل

فصل في انه عليه السلام يحضر الموسم فيقبل حجهم اذا حضر ولا يحضرهم ابليس في حلية الابرار عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال للقائم
غيبتان يشهد في احديهما الموسم يرى الناس ولا يرونه اقول يحتمل ان يراد بالغيبة التي يشهد فيها الموسم الغيبة الصغرى
وهذا في الظاهر ظاهر الا ان فيه اشكالا وهو انه عليه السلام لم يحتجب في الغيبة الصغرى عن كل احد بل كثيرا ما يراه بعض شيعته
الا ان يحمل على ان العامة لا يرونه او على ان هذا جار على الاغلب وايضا يفهم منه ان في الثانية لا يشهد الموسم او يشهد ولكنهم
يرونه او يرونه ولا يشهد كما هو مقتضى الحصر العقلي وكل هذه لا تصح والظاهر ان المفهوم المراد هو انه عليه السلام في الغيبة
الكبرى فيما بعد منها عن الصغرى لا يراه احد كما يأتي عنهم عليهم السلام من انه لا تراه عين حتى تراه كل عين وما نقل من انه رئي
في الغيبة الكبرى كما نقله كثير فعلى تقدير صحته يحمل على ما كان قريبا من الغيبة الصغرى واما انه لا يحضر الموسم فلا بل يحضر في كل
سنة او في اغلب السنين كما قد يفهم من بعض الاخبار لا انه مفهوم منه والذي يخطر بقلبي مما استفدته من آثارهم عليهم السلام انه
يحضر الموسم وانه اذا حضر لم يحضر ابليس واذا حضر قبل حج اهل الموسم ولكن ذلك ليس على اطلاقه بل في بعض مواضع
عرفة دون بعض وما لم يحضر فيه يحضره ابليس لانه عليه السلام لا يحضر الا مع اوليائه حين طاعتهم وذكرهم ومع لا يحضر ابليس
لانه لو حضر احترق بنور ولي الله صلوات الله عليه وعلى ابائه الكرام ولا يحضر مع اعدائه ولا مع من وافقهم من المحبين فيحضر
ابليس فيصيبهم بما يقدر عليه من كل ما يخدش به حجهم والله سبحانه اعلم ويحتمل ان يكون المراد يحضر الموسم عند اوليائه ولا
يحضر عند اعدائه فيكون المعنى في قوله انه عليه السلام يرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه ان الناس هم اعداؤه او الاعم من اعدائه
واوليائه وان ضمير يرونه ولا يعرفونه يرجع الى اوليائه كما تشير اليه بعض آثارهم واما قبول الحج وعدمه وحضور ابليس وعدمه
فمبني على اقبال الزوار وادبارهم عليه السلام لا على حضوره الموسم من اصله وعدمه لانه لا يترك الحج ابدا ويدل على حضوره كل سنة ما رواه
ابن بابويه بسنده عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عثمان العمري قال سمعته يقول وان صاحب هذا الامر يحضر الموسم
كل سنة فيرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه وعنه قال سألت محمد بن عثمان العمري فقلت له رأيت صاحب هذا الامر فقال نعم
وآخر عهدي به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني وعنه قال سمعت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه يقول
رأيته عليه السلام متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لي من اعدائي وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العام
الذي لا يشهد صاحب هذا الامر الموسم لا يقبل من الناس حجهم اقول يظهر من هذا انه عليه السلام قد لا يحضر في بعض السنين الموسم
والجمع بينه وبين ما تقدم من انه يحضر الموسم كل سنة اما على مثل ما ذكرنا من التوجيه من انه البتة يحضر عند اوليائه ولا يحضر
عند اعدائه فلا يقبل حجهم او انه يقبل على اوليائه فيقبل حجهم ولا يقبل على اعدائه فيحضر ابليس فلا يقبل حجهم او يحمل قوله في الحديث

فصل

الاول كل سنة على الاغلب والله اعلم فصل في نزول عيسى بن مريم عليه السلام ويصلي خلف المهدي عليه السلام في حلية الابرار بسنده
الى شهر بن حوشب قال لي الحجاج يا حوشب آية في كتاب الله قد اعيتني فقلت ايها الامير اية آية فقال قوله وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به قبل موته والله اني لآمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه ثم ارمقه فما اراه يحرك شفتيه حتى يخمد فقلت
اصلح الله الامير ليس على ما اولت فقال كيف هو قال ان عيسى ينزل قبل يوم القيمة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملة يهودي ولا غيره
الا آمن به قبل موته ويصلي خلف المهدي قال ويحك انى لك هذا ومن اين جئت به فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليه السلام فقال جئت بها والله من عين صافية وفيه عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
قال فيه فظهر عيسى عليه السلام في ولادته معلنا لدلائله مظهرا لشخصه شاهرا لبراهينه غير مخف لنفسه لان زمانه كان زمان
امكان ظهوره كذلك ثم كان له من بعده اوصياء حجج مستعلنين ومستخفين الى وقت ظهور نبينا صلى الله عليه وآله فقال
الله عز وجل له في الكتاب ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ثم قال عز وجل سنة من قد ارسلنا من قبلك من رسلنا فكان
مما قيل له ولزم من سنته على ايجاب سنن تقدمه من الرسل اقامة الاوصياء له كاقامة من تقدمه لاوصيائهم فاقام رسول الله
صلى الله عليه وآله اوصياءه كذلك واخبر بكون المهدي عليه السلام خاتم الائمة عليهم السلام وانه يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت
ظلما وجورا فنقلت الامة باجمعها عنه عليه السلام وان عيسى عليه السلام ينزل في وقت ظهوره ويصلي خلفه وفيه عن الفضل
بن ابراهيم الاوسي في كتابه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ينزل عيسى بن مريم عليه السلام عند انفجار الصبح ما بين مهرودين

وهما ثوبان اصفران من الزعفران ابيض الجسم اصهب الرأس فرق الشعرات راسه يقطر دهنا بيده حربة تكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويهلك الدجال ويقبض اموال القائم عليه السلام ويمشي خلفه اهل الكهف هو وزير الايمن للقائم عليه السلام وحاجبه ل النعم
ونائبه ويبسط في المغرب والمشرق الامن من كرامة الحجة بن الحسن صلوات الله عليه حتى يرتع الاسد مع الغنم والنمر مع البقر والذئب
والغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويتزوج عيسى بامرأة من غسان حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر يروه كيف ياكل
ويشرب وينكح ويعيش ويؤمر في سبعين الفا منهم اصحاب الكهف ويجمع له الكتب من انطاكية حتى يحكم بين اهل المشرق والمغرب ويحكم
بين اهل التورية في توراتهم واهل الانجيل في انجيلهم واهل الزبور في زبورهم واهل الفرقان بفرقانهم فيكشف الله له عن
ارم ذات العماد القصر الذي بناه سليمان بن داود عليهم السلام قرب موته فيأخذ ما بهم من الاموال ويقسمها على المسلمين
ويخرج الله التابوت الذي امر بارميا ان يرميه في بحيرة طبرية فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون ورضاضة اللوح وعصى
موسى وقبا هرون وعشرة اصوع من المن وشرائح السلوى التي ادخرها بنوا اسرائيل لمن بعدهم فيستفتح بالتابوت المدن
كما استفتح به من كان قبله وينشر الاسلام في المشرق والمغرب والجنوب والقبلة وذلك الوقت سنة كالشهر وشهره كالجمعة وجمعته
كاليوم ويومه كالساعة والساعة لا بقاء لها ثم تقبل ريح باردة صفراء الين من الحرير مثل المسك فيقبض الله بها روح عيسى بن
مريم عليه السلام اقول قوله مابين مهرودين الخ اى انه لابس لهما فان اللابس للثياب يكون ما بينها لانها محيطة به والمهرودان
ثوبان مصبوغان او اصل المصبوغ بالهرد وهو الكركم او عروقا يصبغ بها وهنا مهرودان اى مصبوغان وهما مصبوغان بالزعفران
وقوله وزير الايمن بالقائم عليه السلام لعل الوزير الايسر النبي الياس عليه السلام وقوله حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر
يعني انه اذا رآه قد تزوج بامرأة من غسان ونكح علم بانه ليس بابن الله ولا انه اله تولد منه كما تزعم النصارى القائلون بثبوت الثالث
القديم تعالى الله عما يقول علوا كبيرا وغسان طائفة معروفة تسمى باسم ابيها غسان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن
عابر وهو هود عليه السلام ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام وقوله وشرائح السلوى الشرائح جمع شريحة وهي
القطعة من اللحم او القديد من لحم الظبا او غيره والمراد ان بني اسرائيل لما كانوا في التيه نزل عليهم المن والسلوى وكانت لهم من الآيات
العظيمة فلما ذهبوا الى بيت المقدس بقي عندهم شيء من المن قدر عشرة اصوع وشيء من لحوم السلوى والسلوى الطير السماني ارض ل
وادخروا تلك الاصواع والشرائح من جملة آثار الانبياء ولا زالت الانبياء والاوصياء يتوارثونها مع ما ذكر من تركات الانبياء
الى ان وصلت الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وهي عند الائمة عليهم السلام وانتهت المواريث كلها الى صاحب الامر عجل الله فرجه
وتلك عنده في السفط او العيبة او الزنبيل او غيرها ومنها عنده في اماكنها الى وقت ارادها فهي حاضرة عنده قوله التابوت الذي
امر بارميا الخ هذا هو التابوت المذكور في القرآن فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة
ورماه النبي ارميا عليه السلام في بحيرة طبرية وهي قصبة بالاردن والاردن بتشديد الدال كورة بالشام ليدخر للقائم
عليه السلام عجل الله فرجه وهذا الحديث من طرق العامة ولهذا نسب هذه الافاعيل التي يفعلها الحجة عليه السلام الى عيسى بن
مريم عليه السلام وقوله وذلك الوقت سنة كالشهر الخ كناية عن حسنه واعتداله وربعه ورفاهيته وظهور غاية العدل
فيه حتى ان السنة عند الشخص كالشهر الخ لانه لا يحب تقضيها لانها مثال الجنة بل هي من الجنتين المدهامتين كما يأتي ان شاء
الله تعالى وليس المراد انها قصيرة كما قد يتوهم من قوله والساعة لا بقاء لها بل السنة بقدر عشر سنين من هذه السنين التي
نحن فيها لان الله سبحانه يأمر الفلك بالبطوء حتى تكون السنة بعشر سنين ويأتي ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام تقبل ريح
باردة صفراء الخ هذه الريح من الجنة مامورة اذكى من المسك والعنبر واليها الاشارة بتأويل قوله تعالى فروح وريحان وجنة نعيم
اما كونها ريحا فلمناسبتها للروح لتجذبها عند الموت بجهة المناسبة واما كونها باردة فاشارة الى انها من الجنة واما كونها
صفراء فاشارة الى البقاء لان هذا موت بقاء اذ هو مقدمة لبقاء الابد لا انه موت فناء لان الصفرة معلولة على
الحرارة والرطوبة اللتين هما علة الكون فصل في ذكر بعض سيرته تتمة لما مر ويأتي في حلية الابرار من غيبة النعماني محمد بن
ابرهيم بسنده الى عبد الله بن عطاء المكي عن شيخ من الفقهاء يعني ابا عبد الله عليه السلام قال سألته عن سيرة المهدي عليه السلام كيف
سيرته فقال يصنع كما يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه وآله امر الجا فصل
هلية ويستأنف الاسلام جديدا قوله ويستأنف الاسلام جديدا كناية عن ازالة ما احدثه المبتدعون في الاسلام وفيه
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له صالح من الصالحين سمه لي اريد القائم عليه السلام قال اسمه اسمي قلت ايسير بسيرة

محمد

وقف

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ فقال ھیہات ھیہات یا زرارۃ ما یسیر بسیرتہ قلت ولم جعلنی اللہ فداک فقال ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ سار فی امتہ بالمن یتالف الناس والقائم علیہ السلام یسیر بالقتل ولا یستتیب احدا ویل لمن ناواہ اقول قولہ
ھیہات ھیہات الخ یراد منہ انہ یسیر بسیرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ولکن انما عاملہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ بالتالف
لیتالفہم لئلا یرتدوا عن الاسلام ولیرغب الکفار والمشرکون فی الاسلام ویقرہم علی الاسلام بالتدریج فانہ امرہم
بالصلوۃ رکعتین ثم زاد فیہا ولم یفرض علیہم الولایۃ ثم فرضہا مع ان الاسلام فرع علیہا وغیر ذلک ولما عرف علیہ السلام
من زرارۃ ان اعتقادہ ان ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ھو حقیقۃ الدین بین علیہ السلام لہ ان الدین الذی اتی بہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ انما یکمل اذا قام القائم علیہ السلام عجل اللہ فرجہ من قولہ عز وجل لیظہرہ علی الدین کلہ وذلک
عند القیام القائم علیہ السلام لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ترک اشیاء کثیرۃ من دینہ لاجل موانع واسباب من نفوس
المکلفین والقائم علیہ السلام یقول بحقیقۃ ذلک الدین الا انہ لما کان فی زمان دولۃ الحق بحیث لا یکون للباطل دولۃ ابدا
نفی تلک الموانع التی کانت معلولۃ ومجی تلک الاسباب الا ما اقتضتہ ذات التکلیف فلم یسیرہ بسیرۃ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ بالتالف والمن والاستجلاب والتدریج وانما یسیر بسیرتہ بنفس شریعتہ وحقیقۃ حلالہ وحرامہ وفیہ عن
ابی خدیجۃ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انہ قال ان علیا علیہ السلام قال قد کان لی ان اقتل المولی واجیز علی الجریح ولکنی ترکت ذلک
للعاقبۃ من اصحابی ان اخرجوا لم یقتلوا والقائم لہ ان یقتل المولی ویجیز علی الجریح اقول قولہ اجیز علی الجریح ای اجہز علیہ ومعنی الحدیث
کما ذکرنا وفیہ بسندہ عن الحسن بن ھارون بیاع الانماط قال کنت عند ابی عبد اللہ علیہ السلام جالسا فسالہ المعلی بن خنیس
ایسیر القائم علیہ السلام اذا قام بخلاف سیرۃ علی علیہ السلام فقال نعم وذلک ان علیا سار بالمن والکف لانہ علم ان شیعتہ
سیظہر علیہم من بعدہ وان القائم علیہ السلام اذا قام سار فیہم بالبسط والسبی وذلک لانہ یعلم ان شیعتہ لن یظہر علیہم
من بعدہ وفیہ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول لو یعلم الناس ما یصنع القائم علیہ السلام اذا خرج لاحب
اکثرہم الا یروہ مما یقتل من الناس اما انہ لا یبدأ الا بقریش فلا یاخذ منہا الا السیف ولا یعطیہا الا السیف حتی یقول
کثیر من الناس ما ھذا من آل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ ولو کان من آل محمد لرحم اقول ولھذا ورد ان اکثر ما یرد علیہ المتفقہون لانہ
یحکم بالحق الذی اراہ اللہ ایاہ عن علم لا بشہادۃ شہود حتی ورد انہ عجل اللہ فرجہ لیکون الرجل قاعدا فی بیتہ لا یعلم احد من الناس
ان لہ ذنبا فیرسل الیہ ویقتلہ فویل لمن ناواہ ورد علیہ فی الدنیا والآخرۃ وطوبی لمن سلم لہ ورد الیہ فی کل شیء فی الدنیا
والآخرۃ اللہم اعنا علی طاعتہ وارزقنا رافتہ ورحمتہ ورضاہ انک علی کل شیء قدیر وفیہ بسندہ عن ابی بصیر قال قال ابو
جعفر علیہ السلام یقوم القائم بامر جدید وکتاب جدید علی العرب شدید لیس شانہ الا السیف لا یستتیب احدا ولا تاخذہ فی اللہ
لومۃ لائم وفیہ بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ما تستعجلون بخروج القائم علیہ السلام فواللہ ما لباسہ الا
الغلیظ ولا طعامہ الا الجشب وما ھو الا السیف والموت تحت ظل السیف وفیہ بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام
انہ قال اذا خرج القائم علیہ السلام لم یکن بینہ وبین العرب وقریش الا السیف ما یاخذ منہا الا السیف ولا یعطیہا الا السیف
وما یستعجلون بخروج القائم علیہ السلام واللہ ما لباسہ الا الغلیظ ولا طعامہ الا الشعیر الجشب وما ھو الا السیف والموت
تحت ظل السیف وفی الکافی بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ان القائم اذا قام رد البیت الحرام الی اساسہ
ومسجد الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ الی اساسہ ومسجد الکوفۃ الی اساسہ وقال ابو بصیر الی موضع التمارین من المسجد فصل
فی ان ما یلقاہ القائم علیہ السلام اشد مما لقیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ من جہال قومہ فی غیبۃ النعمانی محمد بن ابراہیم
بسندہ عن الفضیل بن یسار قال سمعت ابا عبد اللہ علیہ السلام یقول ان قائمنا استقبل من جہال الناس اشد مما استقبلہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ من جہال الجاہلیۃ قلت وکیف ذاک قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ اتی الناس وہم یعبدون
الحجارۃ والصخور والعیدان والخشب المنحوتۃ وان قائمنا اذا قام اتی الناس وکلہم یتاول کتاب اللہ ویحتج علیہ ثم قال اما واللہ
لیدخلن علیہم عدلہ جوف بیوتہم کما یدخل الحر والقر وفیہ عن ابی حمزۃ الثمالی قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول ان صاحب ھذا
الامر یقول لو قد ظہر لقی من الناس مثل ما لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واکثر وفیہ عن محمد بن ابی حمزۃ عن ابی عبد اللہ
علیہ السلام قال سمعتہ یقول ان القائم علیہ السلام یلقی فی حربہ ما لم یلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ اتاہم وہم یعبدون حجارۃ منقورۃ وخشبا منحوتۃ وان القائم علیہ السلام یخرجون علیہ فیتاولون علیہ کتاب اللہ فیقاتلونہ

وقف

تلونه علیه وفیه عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد علیه السلام یقول اذا ظهرت رایة الحق لعنها اهل الشرق
واهل الغرب تدری لم ذاک قلت لا قال للذی یلقی الناس من اهل بیته قبل خروجه وفیه عن یعقوب السراج قال سمعت
ابا عبد الله علیه السلام یقول ثلاث عشر مدینة وطائفة یحارب القائم علیه السلام اهلها ویحاربونه اهل مکة واهل المدینة واهل
الشام وبنوا امیة واهل البصرة واهل دست میسان والاکراد والاعراب وضبة وغنی وباهلة وازد البصرة واهل الری قول
قوله واهل دست میسان دست قریة ومیسا کورة بین البصرة وواسط وضبة قبیلة من قریش ابوهم ضبة بن ادعم بن مرة بن
اد بن طابخة بن الیاس بن مضر وغنی حی من غطفان وغطفان حی من قیس وباهلة قبیلة فصل فی ذکر اعلام الاحیاء الا
موات بقیامه وفی ذکر منزله ومسجده وموضع منبره وبراه المؤمن من بعید فی زمانه وما یعطاه فی زمانه وفی ذکر نشره رایة رسول
الله صلی الله علیه وآله اذا قام فی الاکمال عن عبد الله بن عجلان قال ذکرنا خروج القائم علیه السلام عند ابی عبد الله علیه السلام فقلت
له کیف نعلم ذلک فقال یصبح احدکم وتحت راسه صحیفة مکتوب طاعة معروفة وروی انه یکون فی رایة المهدی الرفعة لله عز وجل
وفی نسخة اخری البیعة لله عز وجل وفیه عن سیف بن عمیرة قال قال ابو جعفر علیه السلام المؤمن یخیر فی قبره فاذا قام القائم علیه السلام
فیقال له قد قام صاحبک فان احببت ان تلحق به فالحق وان احببت ان تقیم فی کرامة الله فاقم وفی الکافی عن ابی الربیع الشامی
قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول ان قائمنا اذا قام مد الله عز وجل لشیعتنا فی اسماعهم وابصارهم حتی لا یکون بینهم
وبین القائم علیه السلام برید یکلمهم ویسمعون وینظرون الیه وهو فی مکانه وفی الاکمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله
علیه السلام کانی انظر الی القائم علیه السلام علی ظهر النجف فاذا استوی علی ظهر النجف رکب فرسا ادهم ابلق ما بین عینیه شمراخ ثم
ینتفض به فرسه فلا یبقی احد فی بلدة الا وهم یظنون انه معهم فی بلادهم وفی غیبة النعمانی عن حمران بن اعین عن ابی جعفر
علیه السلام انه قال کانی بدینکم هذا لا یزال مولیا یحصص بدمه لا یرده علیکم الا رجل منا اهل البیت یعطیکم الله فی السنة
عطائین ویرزقکم فی الشهر رزقین وتؤتون الحکمة فی زمانه حتی ان المرأة لتقضی فی بیتها بکتاب الله عز وجل وسنة رسول الله
صلی الله علیه وآله وفی التهذیب للشیخ بسنده عن صالح بن ابی الاسود قال قال ابو عبد الله علیه السلام وذکر مسجد السهلة
فقال اما انه منزل صاحبنا اذا قام باهله وفی کامل الزیارة عن ابی بکر الحضرمی عن ابی عبد الله وابی جعفر علیه السلام قال قلت له
ای بقاع الارض افضل بعد حرم الله عز وجل وبعد حرم رسوله صلی الله علیه وآله فقال الکوفة یا ابا بکر هی الزکیة الطاهرة
فیها قبور النبیین والمرسلین وغیر المرسلین والاوصیاء والصادقین وفیها مسجد سهیل الذی لم یبعث الله نبیا الا وقد صلی
فیه ومنها یظهر عدل الله وفیها یکون قائمه والقوام من بعده وهی منازل النبیین والاوصیاء والصالحین وفی التهذیب
عن ابی بکر الحضرمی عن ابی جعفر الباقر علیه السلام مثله وفیه عن حبة العرنی قال خرج امیر المؤمنین علیه السلام الی الحیرة فقال لتصلن
هذه بهذه واومی بیده الی الحیرة حتی یباع الذراع فیما بینهما بدینارین ولیبنین بالحیرة مسجد له خمسمائة باب یصلی فیه
خلیفة القائم علیه السلام لان مسجد الکوفة لیضیق عنهم ولیصلین فیه اثنی عشر اماما عدلا قلت یا امیر المؤمنین ویسع مسجد
الکوفة هذا الذی تصف الناس یومئذ قال یبنی لهم اربع مساجد مسجد الکوفة اصغرها هذا ومسجدان طرفی الکوفة من هذا
الجانب واومی بیده نحو نهر البصریین والعربیین وفی الکافی عن ابان بن تغلب قال کنت مع ابی عبد الله علیه السلام فمر بظهر الکوفة
فنزل فصلی رکعتین ثم تقدم قلیلا فصلی رکعتین ثم سار قلیلا فنزل فصلی رکعتین ثم قال هذا قبر امیر المؤمنین علیه السلام
قلت جعلت فداک والموضعین الذین صلیت فیهما قال هذا موضع راس الحسین علیه السلام وموضع منزل القائم علیه السلام
وفی کامل الزیارة وموضع منبر القائم علیه السلام ومثل هذه روایة ابن طاوس عن محمد بن جریر الطبری فی مسند فاطمة علیها السلام
بسنده عن فرات بن احنف قال کنت مع ابی عبد الله علیه السلام ونحن نرید زیارة امیر المؤمنین علیه السلام فلما صرنا الی الثویة
نزل فصلی رکعتین فقلت یا سیدی ما هذه الصلوة قال هذا موضع منبر القائم علیه السلام احببت ان اشکر الله فی هذا
الموضع ثم مضی ومضیت معه حتی انتهی الی القائم علیه السلام الذی علی الطریق فنزل فصلی رکعتین فقلت ما هذه الصلوة
قال هیهنا نزل القوم الذین کان معهم راس الحسین علیه السلام فی صندوق فبعث الله عز وجل طیرا فاحتمل الصندوق بما فیه
فمر بهم جمال فاخذوا راسه وجعلوه فی الصندوق وحملوه ونزلت وصلیت هنا شکرا لله ثم مضی ومضیت معه حتی انتهی الی موضع
فنزل فصلی رکعتین وقال هیهنا قبر امیر المؤمنین علیه السلام اما انه لا تذهب الایام حتی یبعث الله رجلا ممتحنا فی نفسه فی القتل
یبنی علیه حصنا فیه سبعون طاقا قال حبیب بن الحسین سمعت هذا الحدیث قبل ان یبنی علی الموضع شیء ثم ان محمد بن زید لذ

فصل

برخی

نبي عليه فلم تمض الا ايام حتى امتحن محمد في نفسه بالقتل وفي غيبة النعماني عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا يخرج القائم عليه السلام من مكة حتى يكون مثل الحلقة قلت وكم الحلقة قال عشرة الاف جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن
يساره ثم يهز الراية المغلبة ويسير بها فلا يبقى احد في المشرق ولا المغرب الا لعنها وهي راية رسول الله صلى الله عليه وآله
نزل بها جبرئيل عليه السلام يوم بدر ثم قال يا ابا محمد ما هي والله قطن ولا كتان ولا قز ولا حرير قلت فمن اي شيء هي قال من ورق
الجنة نشرها رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر ثم لفها فهي عندنا لا ينشرها احد حتى يقوم القائم عليه السلام ودفعها الى
علي عليه السلام حتى اذا كان يوم البصرة فنشرها امير المؤمنين عليه السلام ففتح الله عليه ثم لفها فاذا هو قام نشرها لم يبق في
المشرق والمغرب احد الا لعنها ويسير الرعب قدامها شهر وخلفها شهر وعن يمينها شهر وعن يسارها شهر ثم قال يا ابا محمد
انه يخرج من يوم غضبان اسفا لغضب الله على هذا الخلق عليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله الذي كان عليه يوم بدر
وعمامته السحاب ودرع رسول الله على ابيه عليه وآله السابغة وسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار يجرد السيف
على عاتقه ثمانية اشهر هرجا فيبدأ ببني شيبة فيقطع ايديهم ويعلقها في الكعبة وينادي مناديه هؤلاء سراق الله ثم
يتناول المفقودون من فرشهم وهو قول الله عز وجل فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قال الخيرات
الولاية فصل في مدة ملكه عليه السلام على ما ورد عنهم عليهم السلام عن ابي سعيد الخدري قال خشينا ان يكون بعد نبينا
صلى الله عليه وآله حدث فسألنا نبي الله صلى الله عليه وآله فقال ان في امتي المهدي يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا
زيد الشاك قلنا وما ذاك قال سنين قال فيجيء اليه الرجل فيقول يا مهدي اعطني قال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله
وعنه ان النبي صلى الله عليه وآله قال يكون في امتي المهدي ان قصر فسبع والا فتسع تنعم فيه امتي نعمة لم ينعموا مثلها
قط تؤتى الارض اكلها ولم تدخر منهم شيئا والمال يومئذ كدوس يقوم الرجل فيقول يا مهدي اعطني فيقول خذ
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى
مكة فيأتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث الشام فتخسف بهم البيداء
بين مكة والمدينة فاذا رأى الناس ذلك اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب
فيبعث اليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة فيقسم المال ويعمل في الناس بسنة رسول الله
صلى الله عليه وآله ويلقي الاسلام بجرانه الى الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون اقول قوله عليه السلام
يعيش خمسا او سبعا او تسعا اعلم ان الروايات في قدر ذلك مختلفة والاختلاف منهم عليهم السلام اما للابهام او لتجويز البداء
فيما لم يقع او يحمل الاختلاف على احوال استقرار الملك او خروجه عليه السلام او من جلوسه في مكانه وبعث جنوده وروايات
السبعين والتسعين محمل على ان السنة من سنيه عليه السلام بعشر سنين لان الله تعالى يامر الفلك باللبوث وروايات السبع
اكثر وروايات التسع ميل العامة اليها اكثر قال ابو داود عن بعضهم عن هشام تسع سنين وقال هذا سياق الحفاظ كا
الترمذي وابن ماجد القزويني وغيرهما فيظهر من الترجيح رجحان التسع بعد السبعين كما هو الراجح في نفسي من الاثار
وان الخمس والتسع عشرة والثلثمائة وثلثة عشرة وغيرها فلها محامل باي ذكر بعضها وقوله ويبعث اليه بعث الشام
هو عسكر السفياني خرج اليه الابدال الاربعون او الثلاثون وسائر انصاره وقوله ثم ينشأ رجل من قريش اخواله
كلب هذا هو السفياني عثمان بن عنبسة من ذرية عتبة بن ابي سفيان وامه لعنهم الله من كلب وهم الذين حرضوه على نكث
بيعته للحجة عليه السلام بعد ان بايع مسالمة وداودوه على الخروج عليه حتى خرج واخذه اسيرا او ذبحه بيده وقوله والخيبة
لمن لم يشهد غنيمة اموالهم وفي ارشاد المفيد بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل انه قال اذا قام
القائم سار الى الكوفة فيهدم بها اربعة مساجد ولم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جماء ووسع
الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج في الطريق وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات فلا يترك بدعة الا ازالها
ولا سنة الا اقامها ويفتح القسطنطنية والصين وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين
من سنيكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون قال يامر الله الفلك باللبوث وقلة
الحركة فتطول الايام كذلك والسنون قال قلت لهم انهم يقولون لي ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة فاما
المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه صلى الله عليه وآله ورد الشمس من قبله ليوشع بن نون والخبر بطوله

فصل

لمن لم يشهد غنيمة كلب الذي غزوا عليهم اذ انزل السفياني العنزة اشتد وفترعب اخوالهم كلب حتى لم يبق منهم فعند ذلك يغتنمون اموالهم ويقتسمونها فقال عليه السلام والخيبة

وقف

يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون اقول روى انه عليه السلام يوسع الطريق الاعظم بان يجعله ستين ذراعا وقوله
كيف تطول السنون اجاب عليه السلام بما لا يمكنه الانكار له من جهة الالزام واما الجواب الذوقي فيطول ذكره ولكن له دليل
مراد له الحكمة نشير اليه على جهة الاجمال فنقول قد ثبت ان الانسان هو العالم الصغير وهو انموذج العالم الكبير
فكل ما في الكبير يوجد في الصغير وما لا يوجد في الصغير لا يوجد في الكبير قال عليه السلام اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وحركة الفلك في السرعة والبطؤ مثل حركة النبض في الانسان فانها في الانسان تختلف عند عروض الصفراء
بالسرعة وعند عروض البلغم بالبطؤ وحركة النبض وسائر حركة الانسان تختلف عند الرضا وعند الغضب كذلك حركة
الفلك تسرع عند ظلم العباد لظهور اثر الغضب وتبطئ عند العدل والقسط لظهور اثر الرضا عليهم وليست السرعة والبطؤ
في العالمين موجبة لفساد المتحرك الا اذا اقتضت هدم البنية وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام عن ابيه
صلوات الله عليهما قال يبعث الله رجلا في اخر الزمان وكلب من الدهر وجهل من الناس يؤيده الله بملائكته ويعصم انصاره
وينصره باياته ويظهره على الارض حتى يدينوا طوعا وكرها يملأ الارض قسطا وعدلا ونورا وبرهانا يدين له عرض البلاد
وطولها لا يبقى كافر الا امن ولا طالح الا صلح وتصطلح في ملكه السباع وتخرج الارض نبتها وتنزل السماء بركتها وتظهر له
الكنوز يملك ما بين الخافقين اربعين عاما فطوبى لمن ادرك ايامه وسمع كلامه اقول لعل الاربعين بعد تسع عشرة سنة
من خروجه وقبل خروج الحسين عليه السلام لانه في مدة التسع عشرة مشارك في الملك من الخارجين عليه حتى يطهر الارض منهم
في ضمن تسع عشرة سنة وبعد الاربعين والتسع عشرة يخرج الحسين عليه السلام وان كان الحسين عليه السلام صاحب الملك في اخر ملك القائم
عليه السلام في احدى عشرة سنة الا ان الحسين عليه السلام معه حجة فيكون محض الاختصاص اربعين عاما او من خروج الحسين
عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام وهي تسع عشرة سنة لانها من مدة ملك القائم عليه السلام في الجملة لان الحسين عليه السلام
انما قرن ملكه خروج ابيه والله اعلم وفي تفسير علي بن ابرهيم عن يحيى بن ميسرة الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته
يقول عسق عدد سني القائم عليه السلام وق جبل محيط بالدنيا من زمرد اخضر فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم علي كله في عسق
اقول لعل المراد بان العين سبعون وهي مدة ملكه المطلق والسين ستون هي مدة ملكه وحده تقريبا ثم يخرج الحسين عليه السلام
لانه يخرج على ما في بعض الروايات بعد مضي تسع وخمسين سنة من خروج الحجة عليه السلام ويبقى معه احد عشر سنة ثم يأتي
الحجة عليه السلام الموت فيكون ملكه كله سبعين عدد العين وقبل خروج الحسين تقريبا ستين عدد السين والقاف لم يكن مرتبطا
بعدد المدة فسره بمعنى اخر واما قوله عليه السلام وعلم علي كله في عسق فالظاهر ان المراد منه ان العين اشارة الى العقل عليه السلام والسين
اشارة الى نفسه عليه السلام والقاف اشارة الى جسده عليه السلام فالمعاني في العقل والصور في النفس والحواس في الحس وهي مجموع علم
الشخص لانها مجموع مدارك علومه وفي غيبة الطوسي عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسع
سنين كما لبث اهل الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ويفتح الله له شرق الارض وغربها ويقتل الناس
حتى لا يبقى الا دين محمد يسير بسيرة سليمان ابن داود عليه السلام تمام الخبر وفي غيبة النعماني عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر
محمد ابن علي عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا قال فقلت له متى يكون ذلك قال
بعد موت القائم عليه السلام قلت له وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته اقول
قوله ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسعين في الاول وقوله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة تزداد تسعا في الثاني
لعل المراد من هذه المدة هو مدة بقاء مدة امير المؤمنين عليه السلام وقت خروجه الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وبقائه
معه حتى يقتل فانه يخرج بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين فبين خروجه وخروج ابنه الحسين تسع عشرة على ما في بعض الروايات
ويمكن حمل الرواية الثلثمائة والتسع سنين على مدة خروجه في نصرة ابنه حتى يقتل ولا اعلم كيفية قتله ولا من يقتله ولكن سمعت
من بعض الناس العارفين انه يضرب على مفرق راسه في موضع ضربة ابن ملجم لعنه الله تعالى ويمكن الاستدلال على هذا بما روي
عن علي عليه السلام انه سأله ابن الكوا ما ذو القرنين املك ام نبي فقال عليه السلام ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على
قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله وسمي ذا القرنين وفيكم مثله فقوله عليه السلام فيكم مثله
يعني نفسه الشريفة عليه السلام ليشعر انه في قتلته الثانية يضرب على قرنه ثم انه عليه السلام يكر بعد ان يقتل مع ابنه الحسين عليهما السلام
مرة ثالثة كما يأتي يكر مع جميع شيعته ممن محض الايمان محضا والحسين عليه السلام باق والى ذلك الاشارة بقوله صلوات الله عليه

امام

وقف

انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة كما روى عن ابي عبد الله عليه السلام ان لعلي رض في الارض
كرة مع الحسين عليه السلام الى ان قال ثم كرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله ويأتي تمامه انشاء الله تعالى وفي ارشاد المفيد
روى عبد الكريم الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم يملك القائم عليه السلام فقال سبع سنين تطول الايام والليالي
حتى تكون السنة من سنيه مقدار عشر سنين من سنيكم فيكون سبعين سنة من سنينكم هذه تمام الخبر اقول قد قدمنا ان روى
السبع كل سنة بقدر عشر من سنينكم هو الاكثر في الروايات وينبغي الحمل عليها على نحو ما اشرنا اليه وفي ارشاد المفيد روى
ان مدة دولة القائم عليه السلام تسعة عشر سنة يطول ايامها وشهورها على ما قدمناه وهذا امر مغيب عنا وانما القى الينا منه
ما يفعله الله تعالى بشرط يعلمه من المصالح المعلومة جل اسمه فلسنا نقطع على احد الامرين وان كانت الرواية بذكر سبع سنين
اظهر واكثر اقول ومن اجل شهرتها وكثرتها رجحناها وقال في العوالم في هذا الموضع خاتمة فيها تحقيق اعلم ان الاخبار المختلفة
الواردة في ايام ملكه عليه السلام محمول على جميع مدة ملكه عليه السلام بعضها محمول على جميع مدة ملكه وبعضها على زمان
استقرار دولته وبعضها على حساب ما عندنا من السنين والشهور وبعضها على سنيه وشهوره الطويلة والله يعلم
بحقايق الامور فصل في ذكر حديث المفضل ابن عمر وانما اذكره مع طوله وذكر كثير من معناه فيما ذكرت من الروايات لانه
مشتمل على شيء من علامات القائم عليه السلام وسيرته وصفته وصفة ملكه فهو في الغالب مجمل اكثر الروايات وفي مفصلها
فلكثرة فوائده ذكرته في كتاب الحسين بن حمدان الحضيني وكتابه مذكور في كتب الرجال ويشهد لصحته وجود معناه اكثر
الفاظه في الاحاديث المعتبرة بسنده عن المفضل ابن عمر قال سألت سيدي جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هل للمأمول
المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس فقال حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا قلت يا سيدي ولم
ذاك قال لانه هو الساعة التي قال الله تعالى ويسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا
هو ثقلت في السموات والارض الاية وهو الساعة التي قال الله تعالى ويسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وقال عنده علم الساعة
ولم يقل انها عند احد وقال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء اشراطها الاية وقال اقتربت الساعة وانشق
القمر وقال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها
الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد قلت فما معنى يمارون قال يقولون متى ولد ومن رأى واين يكون ومتى
يظهر وكل ذلك استعجالا لامر الله وشكا في قضائه ودخولا في قدرته اولئك الذين خسروا الدنيا وان للكافرين لشر مآب
قلت افلا يوقت له وقت فقال يا مفضل لا اوقت له وقتا ان من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر
على سره وما لله من سر الا وقد وقع الى هذا الخلق المنعوس الضال عن الله الراغب عن اولياء الله وما لله من خزانة هي اخص
لسره عندهم اكثر من جهلهم به وانما القى اليهم لتكون الحجة عليهم قال المفضل يا مولاي فكيف بدء ظهوره عليه السلام قال يظهر في سنة من
السنين امره ويعلو ذكره وينادى باسمه وكنيته ونسبه ويكثر ذلك في افواه المحقين والمبطلين والموافقين لتلزمهم الحجة بمعرفتهم
به على انا قصصنا ذلك ودللنا عليه ونسبناه وسميناه وكنيناه وقلنا سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيته
لئلا يقول الناس ما عرفنا له اسما ولا كنية ولا نسبا فوالله ليحقق الايضاح به وباسمه وكنيته على السنتهم حتى ليسميه بعضهم
لبعض كل ذلك للزوم الحجة لهم ثم يظهره الله كما وعد به جده رسول الله صلى الله عليه وآله في قول الله عز وجل هو الذي ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله قال هو قوله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فوالله
يا مفضل ليفقدن الملل والاديان والآراء والاختلاف ويكون الدين كله لله كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين قال المفضل فقلت يا سيدي فالدين الذي اتى به آدم ونوح
وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم قال نعم يا مفضل هو الاسلام لا غير قلت فتجده في كتاب الله تعالى قال
نعم من اوله الى آخره وهذه الاية منه ان الدين عند الله الاسلام وقوله جل ثناؤه ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم المسلمين وقوله في
ابرهيم واسمعيل واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله في قصة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا
اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين وقوله في قصة سليمان وبلقيس حيث يقول ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني
مسلمين وقول بلقيس واسلمت مع سليمان لله رب وقوله في قصة عيسى واذ قال عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال
الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون وقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون

وقف

وقوله في قصة لوط فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله لا نفرق
بين احد منهم ونحن له مسلمون قال المفضل يا سيدي كم الملل قال اربعة وهي الشرايع قال المفضل يا سيدي المجوس لم سموا
المجوس قال لانهم تمجسوا في السريانية وادعوا على آدم وعلى شيث بن آدم وهو هبة الله انهما اطلقا لهم نكاح الامهات والاخوات
والبنات والخالات والعمات والمحرمات من النساء وانهما امراهم ان يصلوا الى الشمس حيث وقفت في السماء ولم يجعلا لصلوتهم وقتا
وانما هو افتراء على الله الكذب وعلى آدم وشيث قال المفضل يا سيدي فلم سمي قوم موسى اليهود قال لقول الله عز وجل انا
هدنا اليك قال فالنصارى قال لقول عيسى يا بني اسرائيل من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فسموا النصارى
لنصرة دين الله قال يا سيدي فلم سمي الصابئون الصابئين قال لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والملل والشرايع وقالوا
كلما جاء به هؤلاء فهو باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة الرسل ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب
ولا رسول وهم معطلة العالم قال المفضل سبحان الله ما اجل هذا من علم قال نعم يا مفضل فالقه الى شيعتنا لئلا يشكوا في
الدين قال المفضل يا سيدي ففي اي بقعة يظهر المهدي قال الصادق عليه السلام لا تراه عين في وقت ظهوره الا رأته كل عين فمن قال
لكم غير هذا فكذبوه قال المفضل يا سيدي ولا يرى وقت ولادته قال بلى والله ليرى من ساعة ولادته الى ساعة وفاة ابيه
سنتين وتسعة اشهر اولها وقت الفجر من ليلة الجمعة لثمان ليال خلون من شعبان في سنة سبع وخمسين ومائتين الى يوم الجمعة لثمان
ليال خلون من شهر ربيع الاول من سنة ستين ومائتين وهو يوم وفاة ابيه من شهره من سنته بالمدينة التي بشاطئ
دجلة يبنيها المتكبر الجبار المسمى باسم جعفر العقاب الملقب بالمتوكل وهو المتأكل لعنه الله وهي مدينة تدعى بسر من رأى وهي ساء
من رأى فيراه المؤمن المحق ولا يراه المشكك والمنكر المرتاب ينفذ فيها امره ونهيه ويغيب عنها فيظهر في القصر بصابر بجانب
المدينة بحرم جده رسول الله صلى الله عليه وآله فيلقاه من يسعده الله بالنظر اليه ثم يغيب في آخر يوم من سنة ست
وستين ومائتين ولا تراه عين واحدة حتى تراه كل عين قال المفضل قلت يا سيدي فمن يخاطبه ولمن يخاطب قال تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجن
ويخرج امره ونهيه الى ثقاته وولاته ويقعد على بابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصابر ثم يظهر بمكة والله يا مفضل كاني
انظر اليه وقد دخل مكة وعليه بردة رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى راسه عمامة صفراء وفي رجليه نعلا رسول الله صلى الله
عليه وآله المخصوفة وفي يده هراوته يسوق بين يديه اعنزا عجافا حتى يصل بها نحو البيت ليس ثم احد يعرفه ويظهر وهو شاب قال
المفضل يعود شابا او يظهر في شيبة قال سبحان الله يا مفضل وهل يعزب عليه ان يظهر كيف شاء واذا جاءه الامر من الله باسمه
قال المفضل يا سيدي فمن اين يظهر وكيف يظهر قال يا مفضل يظهر وحده ويأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه الليل
وحده فاذا نامت العيون نزل جبرئيل وميكائيل والملائكة صفوفا فيقول له جبرئيل يا سيدي قولك مقبول وامرك
جائز فيمسح يده على وجهه ويقول الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فيقف بين
الركن والمقام فيصرخ صرخة فيقول يا معاشر نقبائي واهل خاصتي الذين ذخرهم الله لظهوري على وجه الارض ائتوني طائعين
فترد صيحته عليهم جميعهم وهم في محاريبهم وفي فرشهم في شرق الارض وغربها يسمعونها صيحة واحدة في اذن كل واحد فيجيئون
جميعهم فلا يمضي الا كلمح البصر حتى يكونوا بين يديه بين الركن والمقام فيامر الله عز وجل النور فيكون عمودا من الارض الى السماء
فيستضيء به كل مؤمن على الارض ويدخل عليه نوره في كل افق فتفرح نفوس المؤمنين بذلك النور وهم يعلمون بظهور قائمنا
عليه السلام فيصبح بين يديه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بعدة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر قال المفضل يا
سيدي والاثنان والسبعون رجلا اصحاب ابي عبد الله الحسين عليه السلام يظهرون معهم قال يظهر منهم ابو عبد الله الحسين
بن علي عليهما السلام في اثني عشر الفا صديقين من شيعته وعليه عمامة سوداء قال المفضل قلت يا سيدي فبغير سنة القائم عليه السلام بويع
له قبل قيامه فقال يا مفضل كل بيعة قبل ظهور القائم عليه السلام فبيعته كفر ونفاق وخديعة لعن الله المبايع والمبايع له بل يا مفضل
يسند ظهره الى البيت الحرام ويمد يده المباركة فترى بيضاء من غير سوء فيقول هذه يد الله وعن الله وبامر الله ثم يتلو هذه الآية ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما فيكون اول من يقبل يده جبرئيل عليه السلام ثم يبايعه وتبايعه الملائكة ونجباء الجن ثم النقباء ويصبح الناس بمكة فيقولون
من هذا الرجل الذي بجانب الكعبة وما هذا الخلق الذي معه وما هذه الآية التي رأيناها الليلة ولم نر

فضال

في آخر يوم من سنة ست وستين

مثلها

مثلها فيقول بعضهم لبعض هذا الرجل هو صاحب الغُزيات ثمّ يقول بعضهم لبعض انظروا هل تعرفون احداً ممن معه فيقولون
لا نعرف احداً منهم الّا اربعة من اهل المدينة وهم فلان وفلان ويعدّونهم باسمائهم ويكون هذا اوّل طلوع الشمس في ذلك
اليوم فاذا طلعت الشمس واضاءت صاح صائح بالخلائق من عين الشمس بلسان عربي مبين يسمع من في السموات والارضين
يا معشر الخلائق هذا مهدي من آل محمّد ويسمّيه باسم جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ويكنّيه وينسبه الى ابيه الحسن الحادي
عشر الى الحسين بن علي صلوات الله عليهم اجمعين بايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عنه فتضلّوا فاوّل من يلبّي نداءه الملائكة ثمّ الجنّ
ثمّ النقباء فيقولون سمعنا واطعنا ولا يبقى ذو اذن من الخلائق الّا سمع ذلك النداء وتقبل الخلائق من البدو والحضر والبرّ
والبحر يحدّث بعضهم بعضاً ما سمعوا باذانهم فاذا دنت الشمس للغروب صرخ صارخ من مغربها يا معشر الخلائق قد ظهر ربّكم بوادي
اليابس من ارض فلسطين وهو عثمان بن عنبسة الاموي من ولد يزيد بن معوية لعنهم الله فبايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عليه فتضلّوا
فتردّ عليه الملائكة والجنّ والنقباء قوله ويكذّبونه ويقولون له سمعنا وعصينا ولا يبقى ذو شكّ ولا مرتاب ولا منافق ولا
كافر الّا ضلّ بالنداء الاخير وسيّدنا القائم عليه السلام مسند ظهره الى الكعبة ويقول يا معشر الخلائق الا ومن اراد ان ينظر الى
آدم وشيث فها انا ذا آدم وشيث الا ومن اراد ان ينظر الى نوح والى ولده سام فها انا ذا نوح وسام الا ومن اراد ان ينظر الى ابرهيم
واسمعيل فها انا ذا ابرهيم واسمعيل الا ومن اراد ان ينظر الى موسى ويوشع فها انا ذا موسى ويوشع الا ومن اراد ان ينظر الى عيسى
وشمعون فها انا ذا عيسى وشمعون الا ومن اراد ان ينظر الى محمّد وامير المؤمنين فها انا ذا محمّد وامير المؤمنين صلى الله عليهما وآلهما
الا ومن اراد ان ينظر الى الحسن والحسين عليهما السلام فها انا ذا الحسن والحسين عليهما السلام الا ومن اراد ان ينظر الى الائمّة من ولد الحسين عليه السلام
فها انا ذا واحداً بعد واحد الى الحسين عليه السلام فها انا ذا هم فلينظر الىّ وليسئلني فانّي انبّؤ بما نبّئوا به وبما لم ينبّؤا به الا ومن
يسئلني فانّي انبّئكم بما نبّئتم به وبما لم تنبّأوا به الا ومن كان يقرء الكتب والصحف فليسمع منّي ثمّ يبتدئ بالصحف التي انزلها
الله على آدم وشيث عليهما السلام فتقول امّة آدم وشيث هبة الله هذه والله الصحف حقّاً ولقد ارانا ما لم نكن نعلمه فيها وما كان خفي علينا
وما كان سقط منها وبدّل وحرّف ثمّ يقرء صحف نوح وابرهيم عليهما السلام والتورية والانجيل والزبور هذه والله صحف نوح وصحف
ابرهيم عليهما السلام وما اسقط منها وبدّل وحرّف منها هذه والله التورية الجامعة والزبور التامّ والانجيل الكامل وانّها اضعاف
ما قرأنا منها ثمّ يتلو القرآن فيقول المسلمون هذا والله القرآن حقّاً الذي انزله الله على محمّد صلى الله عليه وآله وما اسقط منه وحرّف وبدّل
ثمّ تظهر الدابّة بين الركن والمقام فتكتب في وجه المؤمن مؤمن وفي وجه الكافر كافر ثمّ يقبل على القائم عليه السلام رجل وجهه الى قفاه
وقفاه الى صدره ويقف بين يديه ويقول يا سيّدي انا بشير امرني ملك من الملائكة ان الحق بك وابشّرك بهلاك جيش السفياني
بالبيداء فيقول له القائم عليه السلام بيّن قصّتك وقصّة اخيك فيقول الرجل كنت واخي في جيش السفياني وخرّبنا الدنيا من دمشق
الى الزوراء وتركناها جمّاء وخرّبنا الكوفة وخرّبنا المدينة وكسرنا المنبر وراثت بغالنا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
وخرجنا منها وعددنا ثلثمائة الف رجل نريد اخراب البيت وقتل اهله فلمّا صرنا في البيداء عرّسنا بها فصاح بنا صائح يا بيداء
بيدي القوم الظالمين فانفجرت الارض وابتلعت كلّ الجيش فوالله ما بقي على وجه الارض عقال ناقة فما سواه غيري وغير اخي فاذا نحن
بملك قد ضرب وجوهنا فصارت الى ورائنا كما ترى فقال لاخي ويلك يا نذير امض الى الملعون السفياني بدمشق فانذره بظهور المهدي
من آل محمّد عليه وعليهم السلام وعرّفه انّ الله قد اهلك جيشه بالبيداء وقال لي يا بشير الحق بالمهدي بمكّة وبشّره بهلاك الظالمين وتب على
يديه فانّه يقبل توبتك فيمرّ القائم عليه السلام يده على وجهه فيردّه سويّاً كما كان ويبايعه ويكون معه قال المفضّل وتظهر الملائكة
والجنّ للناس قال اي والله يا مفضّل ويخاطبهم كما يكون الرجل مع حاشيته واهله قلت يا سيّدي ويسيرون معه قال اي والله يا مفضّل
ولينزلنّ ارض الهجرة ما بين الكوفة والنجف وعدد اصحابه عليه السلام ستّة واربعون الفاً من الملائكة وستّة الاف من الجنّ وفي رواية
اخرى ومثلها من الجنّ بهم ينصره الله ويفتح على يديه قال المفضّل فما يصنع باهل مكّة قال يدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة
فيطيعونه ويستخلف فيهم رجلاً من اهل بيته ويخرج يريد المدينة قال المفضّل يا سيّدي فما يصنع بالبيت قال ينقضه فلا يدع
منه الّا القواعد التي هي اوّل بيت وضع للناس ببكّة في عهد آدم عليه السلام والذي رفعه ابرهيم واسمعيل عليهما السلام منها
وانّ الذي بني بعدها لم يبنه نبيّ ولا وصيّ ثمّ يبنيه كما يشاء الله وليعفينّ آثار الظالمين بمكّة والمدينة والعراق وسائر
الاقاليم وليهدمنّ مسجد الكوفة وليبنيه على بنائه الاوّل وليهدمنّ القصر العتيق ملعون ملعون من بناه قال المفضّل يا سيّدي
يقيم بمكّة قال يا مفضّل بل يستخلف فيها رجلاً من اهله فاذا سار منها وثبوا عليه فيقتلونه فيرجع اليهم فيأتونه مهطعين

۲ اثرهما بالتصریح المقدار یقال
زهاما نه ای قدرهما
۳ الاعراس النزول فی آخر اللیل للراحة
سنه عشر کثنه النفاس

وقف

مقتفي دسهم يبكون ويتضرعون ويقولون يا مهدي آل محمد التوبة التوبة فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم خليفة
ويسير فيثبون عليه فيقتلونه فيرجع اليهم فيخرجون اليه مجززي النواصي يصيحون ويبكون ويقولون يا مهدي آل محمد غلبت
شقوتنا فاقبل توبتنا وارحم جيران بيت ربك فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم منهم خليفة فيسير فيثبون
عليه بعده فيقتلونه فيرد اليهم انصاره من الجن والنقباء ويقولون لهم ارجعوا فلا تبقوا منهم بشرا الا من آمن فلولا ان رحمة
ربك وسعت كل شيء وانا تلك الرحمة لرجعت اليهم معكم فقد قطع الاعذار بينهم وبين الله وبيني وبينهم فيرجعون اليهم
فوالله لا يسلم من المائة منهم واحد والله ولا من الالف احد قال المفضل يا سيدي فاين تكون دار المهدي ومجمع المؤمنين
قال دار ملكه الكوفة ومجلس حكمه جامعها وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع خلواته الذكوات البيض من
الغريين قال المفضل يا مولاي كل المؤمنين يكونون بالكوفة قال اي والله لا يبقى مؤمن الا كان بها او حواليها وليبلغن مربط
الفرس منها الفي درهم اي والله وليودن اكثر الناس انه اشترى شبرا من ارض السبيع بشبر من ذهب والسبيع خطة من خطط
همدان وليصيرن الكوفة اربعة وخمسين ميلا وليجاورن قصورها كربلاء وليصيرن الله كربلاء معقلا ومقاما تختلف
فيه الملائكة والمؤمنون وليكونن لها شان من الشان وليكونن لها من البركات ما لو وقف مؤمن ودعا ربه بدعوة
لاعطاه بدعوته الواحدة مثل ملك الدنيا الف مرة ثم تنفس ابو عبد الله عليه السلام وقال المفضل ان بقاع الارض تفاخرت
ففخرت كعبة البيت الحرام على بقعة كربلاء فاوحى الله اليها ان اسكتي كعبة البيت الحرام ولا تفتخري على كربلاء فانها
البقعة المباركة التي نودي موسى منها من الشجرة وانها الربوة التي اويت اليها مريم والمسيح عليهما السلام وانها الدالية التي
غسل فيها رأس الحسين عليه السلام وفيها غسلت مريم عيسى عليهما السلام واغتسلت من ولادتها وانها خير بقعة عرج
رسول الله صلى الله عليه وآله عيسى منها وقت غيبته وليكونن لشيعتنا فيها خيرة الى ظهور قائمنا عليه السلام قال
المفضل يا سيدي ثم يسير المهدي الى اين قال عليه السلام الى مدينة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا وردها كان له فيها
مقام عجيب يظهر فيه سرور المؤمنين وخزي الكافرين قال المفضل يا سيدي ما هو ذاك قال يرد الى قبر جده صلى الله
عليه وآله فيقول يا معشر الخلائق هذا قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فيقولون نعم يا مهدي آل محمد فيقول ومن
معه في القبر فيقولون صاحباه وضجيعاه ابو بكر وعمر فيقول وهو اعلم بهما والخلائق كلهم جميعا يسمعون من ابو بكر
وعمر وكيف دفنا من بين الخلق مع جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وعسى المدفون غيرهما فيقول الناس يا مهدي
آل محمد ما ههنا غيرهما انهما دفنا معه لانهما خليفتا رسول الله صلى الله عليه وآله وابوا زوجتيه فيقول للخلق بعد ثلاث
اخرجوهما من قبريهما فيخرجان غضين طريين لم يتغير خلقهما ولم يشحب لونهما فيقول هل فيكم من يعرفهما فيقولون نعرفهما
بالصفة وليس ضجيعا جدك غيرهما فيقول هل فيكم احد يقول غير هذا او يشك فيهما فيقولون لا فيؤخر اخراجهما ثلاثة
ايام ثم ينتشر الخبر في الناس فيفتتن من والاهما بذلك الحديث ويجتمع الناس ويحضر المهدي ويكشف الجدران
عن القبرين ويقول للنقباء ابحثوا عنهما وانبشوهما فيبحثون بايديهم حتى يصلوا اليهما فيخرجان غضين طريين كصورتهما
فيكشف عنهما اكفانهما ويأمر برفعهما على دوحة يابسة نخرة فيصلبهما عليها فتحيى الشجرة وتورق وتونع ويطول
فرعها فيقول المرتابون من اهل ولايتهما هذا والله الشرف حقا ولقد فزنا بمحبتهما وولايتهما ويخبر من اخفى نفسه
ممن في نفسه مقياس حبة من محبتهما وولايتهما فيحضرونهما ويرونهما ويفتتنون بهما وينادي منادي المهدي عليه السلام
كل من احب صاحبي رسول الله صلى الله عليه وآله وضجيعيه فلينفرد جانبا فيتجزأ الخلق جزئين احدهما موال لهما والآخر متبرئ
منهما فيعرض المهدي عليه السلام على اوليائهما البراءة منهما فيقولون يا مهدي آل رسول الله صلى الله عليه وآله نحن
لم نبرأ منهما ولسنا نعلم ان لهما عند الله وعندك هذه المنزلة وهذا الذي بدا لنا من فضلهما انتبرأ منهما وقد رأينا
منهما ما رأينا في هذا الوقت من نضارتهما وغضاضتهما وحيوة الشجرة بهما بل والله نبرأ منك وممن آمن بك ومن لا يؤمن بهما
ومن صلبهما واخرجهما وفعل بهما ما فعل فيأمر المهدي عليه السلام ريحا سوداء فتهب عليهم فتجعلهم كاعجاز نخل خاوية ثم يأمر بانزالهما
فينزلان اليه فيحييهما باذن الله تعالى ويأمر الخلائق بالاجتماع ثم يقص عليهم قصص فعالهما في كل كور ودور حتى يقص عليهم
قتل هابيل ابن آدم وجمع النار لابرهيم عليه السلام وطرح يوسف في الجب وحبس يونس عليه السلام في الحوت وقتل يحيى وصلب عيسى
وعذاب جرجيس ودانيال عليهما السلام وضرب سلمان الفارسي واشعال النار على باب امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين

السبيع كامير قبيلة بطن من همدان وحلة بالكوفة منسوبة اليهم

وخزي الكافرين

عليهم

وقف

عليهم السلام لاحراقهم بها وضرب يد الصديقة الكبرى فاطمة بالسوط ورفس بطنها واسقاطها محسنًا وسم الحسن وقتل الحسين
عليهما السلام وذبح اطفاله وبني عمه وانصاره وسبي ذراري رسول الله صلى الله عليه واله واراقة دماء ال محمد صلى الله
عليه واله وعليهم وكل دم سفك وكل فرج نكح حرامًا وكل رين وخبث وفاحشة واثم وظلم وجور وغشم منذ عهد
ادم عليه السلام الى وقت قيام قائمنا عليه السلام كل ذلك يعدده عليهما ويلزمهما اياه فيعترفان به ثم يأمر بهما فيقتص
منهما في ذلك الوقت مظالم من حضر ثم يصلبهما على الشجرة ثم يأمر نارًا تخرج من الارض فتحرقهما والشجرة ثم يأمر ريحًا
فتنسفهما في اليم نسفًا قال المفضل يا سيدي وذلك اخر عذابهما قال يا مفضل هيهات والله ليردن وليحضرن السيد الاكبر
محمد رسول الله صلى الله عليه واله والصديق الاكبر امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين والائمة امام بعد
امام عليهم السلام وكل من محض الايمان وليقتص منهما لجميعهم حتى انهما ليقتلان في كل يوم وليلة الف قتلة ويردان الى ما شاء
ربهما ثم يسير المهدي عليه السلام الى الكوفة وينزل ما بين الكوفة والنجف وعنده اصحابه ستة واربعون الفا من الملائكة
ومثلها الاف من الجن والنقباء ثلثمائة وثلاثة عشر نفسًا قال المفضل يا سيدي كيف تكون دار (زوراء) الفاسقين في ذلك الوقت
قال في لعنة الله وسخطه تخربها الفتن وتتركها جماء فالويل لها ولمن بها كل الويل من الرايات الصفر ورايات المغرب ومن كلب
الجزيرة ومن الرايات التي تسير اليها من كل قريب وبعيد والله لينزلن بها من صنوف العذاب ما نزل بسائر الامم المتمردة
من اول الدهر الى اخره ولينزلن بها من العذاب ما لا عين رأت ولا اذن سمعت بمثله ولا يكون طوفان اهلها الا بالسيف
فالويل لمن اتخذها مسكنا يبقى لشقائه والخارج منها برحمة الله والله يا مفضل ليبصرن اهلها حتى يقال انها هي الدنيا
وان دورها وقصورها هي الجنة وان بناتها هي الحور العين وان ولدانها هم الولدان وليظنن الناس ان الله لم يقسم رزق العباد الا
بها وليظهرن فيها من الافتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه واله والحكم بغير كتابه ومن شهادة الزور وشرب الخمور
والفجور واكل السحت وسفك الدماء ما لا يكون في الدنيا كلها الا دونه ثم ليخربها الله بتلك الفتن وتلك الرايات حتى ليمر عليها
المار فيقول ههنا كانت الزوراء ثم يخرج الحسني الفتى الصبيح الذي نحو الديلم يصيح بصوت له فصيح يا ال احمد اجيبوا الملهوف
والمنادي من حول الضريح فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوز واي كنوز ليست من فضة ولا ذهب بل هي رجال كزبر الحديد على
البراذين الشهب بايديهم الحراب لم يزل يقتل الظلمة حتى يرد الكوفة وقد صفى اكثر الارض فيجعلها له معقلا فيتصل به وبا
صحابه خبر المهدي عليه السلام ويقولون يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول اخرجوا بنا اليه
حتى ننظر ما هو وما يريد وهو والله يعلم انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه ولم يرد بذلك الامر الا ليعرف اصحابه من هو فيخرج
الحسني في امر عظيم بين يديه اربعون الف رجل في اعناقهم المصاحف حتى ينزل بالقرب من المهدي عليه السلام ثم يقول لاصحابه انا نحن
اهل بيت على هدى ثم يخرج من معسكره ويخرج المهدي ويقفان بين العسكرين فيقول ان كنت مهدي ال محمد فاين هراوة
جدك رسول الله صلى الله عليه واله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه اليربوع وناقته العضباء
وبغلته الدلدل وحماره اليعفور ونجيبه البراق ومصحف امير المؤمنين عليه السلام فيخرج له ذلك ثم يخرج الهراوة فيغرزها
في الحجر الصلد فتورق ولم يرد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يبايعوه فيقول الحسني الله اكبر مد يدك
حتى نبايعك فيمد يده فيبايعه ويبايعه سائر العسكر التي مع الحسني الا اربعين الفا اصحاب المصاحف المعروفون
بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم فيختلط العسكران ويقبل المهدي عليه السلام على الطائفة المنحرفة فيعظهم
ويدعوهم ثلثة ايام فلا يزدادون الا طغيانا وكفرا فيامر بقتلهم فيقتلون جميعا ثم يقول لاصحابه لا تأخذوا المصاحف
ودعوها تكون عليهم حسرة كما بدلوها وغيروها وحرفوها ولم يعملوا بما فيها قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يصنع
المهدي عليه السلام ثم يثور سرايا على السفياني الى دمشق فياخذونه ويذبحونه على الصخرة ثم يظهر الحسين عليه السلام في اثنا
عشر الف صديق واثنين وسبعين رجلا اصحابه يوم كربلاء فيا لك عندها من كرة زهراء بيضاء ثم يظهر الصديق
الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وينصب له القبة بالنجف ويقام اركانها ركن بالنجف وركن بهجر وركن
بصنعاء وركن بارض طيبة لكاني انظر الى مصابيحها تشرق في السماء والارض كاضوء من الشمس والقمر فعندها تبلى السرائر
وتذهل كل مرضعة عما ارضعت الى اخر الاية ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله صلى الله عليه واله في انصاره
والمهاجرين ومن امن به وصدقه واستشهد معه ويحضر مكذبوه والشاكون فيه والرادون عليه والقائلون فيه

وقف

انه ساحر وكاهن ومجنون وما نطق عن الهوى ومن حاربه وقاتله حتى يقتص منهم بالحق ويجازون بافعالهم منذ وقت ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ظهور المهدي مع امام وقت وقت ويحق تأويل هذه الآية ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما ما كانوا يحذرون قال المفضل يا سيدي ومن فرعون وهامان قال ابو بكر وعمر قال المفضل يا سيدي ورسول الله وامير المؤمنين صلوات الله عليهما او لهما يكونان معه فقال ولابد ان يطأ الارضين اي والله حتى ما وراء الخاف اي والله ما في الظلمات وما في قعر البحار حتى لا يبقى موضع قدم الا وطئاه واقاما فيه الدين الواجب لله تعالى ثم لكأني انظر يا مفضل الينا معاشر الائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله نشكوا اليه ما نزل بنا من الامة بعده وما نالنا من التكذيب والرد علينا وسبنا ولعننا وتخويفنا بالقتل وقصد طواغيتهم الولاة لامورهم من دون الامة بترحيلنا عن حرمه الى دار ملكهم وقتلهم ايانا بالسم والحبس فيبكي رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا بني ما نزل بكم الا ما نزل بجدكم قبلكم ثم تبتدي فاطمة عليها السلام وتشكوا ما نالها من ابي بكر وعمر واخذ فدك منها اليه ونشره لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين والانصار وخطابها له في امر فدك وما رد عليها من قوله ان الانبياء لا تورث واحتجاجها بقول زكريا ويحيى عليهما السلام وقول عمر هاتي صحيفتك التي ذكرت ان اباك كتبها لك واخراجها الصحيفة واخذه اياها منها ونشره لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين والانصار وسائر العرب وتفله فيها وتمزيقه اياها وبكاها ورجوعها الى قبر ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله باكية حزينة تمشي على الرمضاء قد اقلقتها واستغاثتها بالله وبابيها رسول الله صلى الله عليه وآله وتمثلها بقول رقية بنت صفي شعر قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك فاشهدهم فقد لعبوا وكل قوم لهم قربى ومنزلة عند الاله على الادنين يقترب ابدت رجال لنا نجوى صدورهم لما نأيت وحالت دونك الحجب قد كان جبريل بالآيات يؤنسنا فغاب عنا فكل الخير محتجب فقد هضمتنا رجال واستخف بنا لما مضيت وحالت دونك الكتب يا سيدي يا رسول الله صلعم لو نظرت عيناك ما فعلت في الك الصحب يا ليت قبلك كان الموت حل بنا اما اناس ففازوا بالذي طلبوا وتقص عليه قصة ابي بكر وانفاذه خالد بن الوليد وقنفذ وعمر بن الخطاب وجمع الناس لاخراج امير المؤمنين عليه السلام من بيته الى البيعة في سقيفة بني ساعدة واشتغال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بجمع القرآن وقضاء دينه وانجاز عداته وهي ثمانون الف درهم باع فيها تليده وطارفه وقضاها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عمر اخرج يا علي الى ما اجمع المسلمون والا قتلناك وقول فضة جارية فاطمة عليها السلام ان امير المؤمنين عليه السلام مشغول والحق له ان انصفتم من انفسكم وانصفتموه وجمعهم الحطب الجزل على الباب لاحراق بيت امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين وزينب وام كلثوم وفضة واضرامهم النار على الباب وخروج فاطمة عليها السلام اليهم وخطابها لهم من وراء الباب وقولها ويحك يا عمر ما هذه الجرأة على الله وعلى رسوله تريد ان تقطع نسله من الدنيا وتفنيه وتطفئ نور الله والله متم نوره وانتهاره لها وقوله كفي يا فاطمة فليس محمد حاضرا ولا الملائكة آتية بالامر والنهي والزجر من عند الله وما علي الا كاحد من المسلمين فاختاري ان شئت خروجه لبيعة ابي بكر او احراقكم جميعا فقالت وهي باكية اللهم اليك نشكوا فقد نبيك ورسولك وصفيك وارتداد امته علينا ومنعهم ايانا حقنا الذي جعلته لنا في كتابك المنزل على نبيك المرسل فقال عمر دعي عنك يا فاطمة حمقا النساء فلم يكن الله ليجمع لكم النبوة والخلافة واخذت النار في خشب الباب وادخال قنفذ يده لعنه الله يروم فتح الباب وضرب عمر لها بالسوط على عضدها حتى صار كالدملج الاسود وركل الباب برجله حتى اصاب بطنها وهي حاملة بالمحسن لستة اشهر واسقاطها اياه وهجوم عمر وقنفذ وخالد بن الوليد لعنهم الله وصفقه خدها حتى بدا قرطاها تحت خمارها وهي تجهر بالبكاء وتقول وا ابتاه وا رسول الله ابنتك فاطمة تكذب وتضرب ويقتل جنين في بطنها وخروج امير المؤمنين عليه السلام من داخل الدار محمر العين حاسرا حتى القى ملاءته عليها وضمها الى صدره وقوله لها يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت ان اباك بعثه الله رحمة للعالمين فالله الله ان تكشفي خمارك وترفعي ناصيتك فوالله يا فاطمة لئن فعلت ذلك لا ابقى الله على الارض من يشهد ان محمدا رسول الله ولا موسى ولا عيسى ولا ابراهيم ولا نوح ولا آدم ولا دابة تمشي على الارض ولا طائرا في السماء الا اهلكه الله ثم قال يا ابن الخطاب لك الويل من يومك هذا وما بعده وما يليه اخرج قبل

وقف

الا انتهم بسيفي فالفى غابر الامة فخرج عمر وخالد وقنفذ وعبد الرحمن بن ابي بكر لعنه فصاروا من خارج الدار وصاح امير المؤمنين عليه السلام بفضة وقال يا فضة مولاتك فاقبلي منها ما تقبله النساء فقد جاءها المخاض من الرفسة ورد الباب فاسقطت محسنا عليه السلام فقال امير المؤمنين عليه السلام فانه لاحق بجده رسول الله صلى الله عليه وآله فيشكو اليه وحمل امير المؤمنين عليه السلام لها في سواد الليل والحسن والحسين وزينب وام كلثوم الى دور المهاجرين والانصار يذكرهم الله ورسوله وعهد الله الذي بايعوا الله ورسوله وبايعوه عليه في اربعة مواطن في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وتسليمهم عليه بامرة المؤمنين في جميعها فكل يعده بالنصر في يومه المقبل فاذا اصبح قعد جميعهم عنه ثم يشكو اليه امير المؤمنين عليه السلام المحن العظيمة التي امتحن بها بعده وقوله لقد كانت قصتي مثل قصة هرون مع بني اسرائيل وقولي كقوله لموسى يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فصبرت محتسبا وسلمت راضيا وكانت الحجة عليهم في خلافي ونقضهم عهدي الذي عاهدتم عليه يا رسول الله واحتملت يا رسول الله ما لم يحتمل وصي نبي من ساير الاوصياء من ساير الامم حتى قتلوني بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وكان الله الرقيب عليهم في نقضهم بيعتي وخروج الطلحة والزبير بعايشة الى مكة يظهران الحج والعمرة وسيرهم بها الى البصرة وخروجي وتذكيري لهم الله واياك وما جئت به يا رسول الله فلم يرجعا حتى نصرني الله عليهما حتى اهرقت دماء عشرين الفا من المسلمين وقطعت سبعون كفا على زمام الجمل فما لقيت في غزواتك يا رسول الله وبعدك اصعب منه يوما ابدا لقد كان من اصعب الحروب التي لقيتها واهولها واعظمها فصبرت كما ادبني الله بما ادبك به يا رسول الله في قوله عز وجل فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقوله واصبر وما صبرك الا بالله وحق والله يا رسول الله تاويل هذه الاية التي انزلها الله في الامة من بعدك في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ويقوم الحسن الى جده صلى الله عليه وآله فيقول يا جداه كنت مع امير المؤمنين عليه السلام في دار هجرته بالكوفة حتى استشهد بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ووصاني بما وصيته يا جداه وبلغ اللعين معاوية قتل ابي فانفذ اللعين الدعي ابن زياد الى الكوفة في مائة الف وخمسين الف مقاتل فامر بالقبض علي وعلى اخي الحسين وسائر اخواني واهل بيتي وشيعتنا وموالينا وان ياخذ علينا البيعة لمعوية لعنه الله فمن يأبى منا ضرب عنقه وسير الى معوية راسه فلما علمت ذلك من فعل معوية خرجت من داري فدخلت مسجد الكوفة للصلوة ورقيت المنبر واجتمع الناس فحمدت الله واثنيت عليه وقلت معاشر الناس عفت الديار ومحيت الاثار وقل الاصطبار فلا قرار على همزات الشياطين وحكم الخائنين الساعة والله صحت البراهين وتفصلت الايات وبانت المشكلات ولقد كنا نتوقع تمام هذه الاية بتاويلها قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين فلقد مات جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقتل ابي عليهما السلام وصاح الوسواس الخناس في قلوب الناس ونعق ناعق الفتنة وخالفتم السنة فيا لها من فتنة صماء عمياء لا تسمع لداعيها ولا يجاب مناديها ولا يخالف واليها ظهرت كلمة النفاق وسيرت رايات اهل الشقاق وتكالبت جيوش اهل المراق من الشام والعراق هلموا رحمكم الله الى الافتتاح والنور الوضاح والعلم الجحجاح والنور الذي لا يطفأ والحق الذي لا يخفى ايها الناس تيقظوا من رقدة الغفلة ومن تكاثف الظلمة فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة وتردى بالعظمة لئن قام الي منكم عصبة بقلوب صافية ونيات مخلصة لا يكون فيها شوب نفاق ولا نية افتراق لاجاهدن بالسيف قدما قدما ولاضيقن من السيوف جوانبها ومن الرماح اطرافها ومن الخيل سنابكها فتكلموا رحمكم الله فكانما الجموا بلجام الصمت عن اجابة الدعوة الا عشرين رجلا فانهم قاموا الي وقالوا يا ابن رسول الله ما نملك الا انفسنا وسيوفنا فها نحن بين يديك لامرك طائعون وعن رايك صادرون فمرنا بما شئت فنظرت يمنة ويسرة فلم ار احدا غيرهم فقلت لي اسوة بجدي رسول الله صلى الله عليه وآله حين عبد الله سرا وهو يومئذ في تسعة وثلاثين رجلا فلما اكمل الله له الاربعين صار في عدة واظهر امر الله فلو كان معي عدتهم جاهدت في الله حق جهاده ثم رفعت راسي نحو السماء فقلت اللهم اني قد دعوت وانذرت وامرت ونهيت وكانوا عن اجابة الداعي غافلين وعن نصرته قاعدين وعن طاعته مقصرين ولاعدائه ناصرين اللهم فانزل عليهم رجزك وباسك وعذابك الذي لا يرد عن القوم الظالمين ونزلت ثم خرجت من الكوفة راحلا الى المدينة فجاؤني يقولون ان معوية اسرى سراياه الى الانبار والكوفة وشن غاراته على المسلمين وقتل من لم يقاتله وقتل النساء والاطفال فاعلمتهم انه لا وفاء لهم فانفذت معهم رجالا وجيوشا وعرفتهم انهم يستجيبون لمعوية

بحار السيد مجمع البحرين

تصانيف

وقفہ

وبہ نقضون عہدی وبیعتی فلم یکن الا ما قلت لهم ولخبرتهم ثم یقوم الحسین علیه السلام مخضباً بدمه هو وجمیع من قتل معه فاذا
رآه رسول الله صلی الله علیه وآله بکی وبکی اهل السموات والارض لبکائه وتصرخ فاطمة علیها السلام فتزلزل الارض
ومن علیها ویقف امیر المؤمنین علیه السلام والحسن عن یمینه وفاطمة علیها السلام عن شماله ویقبل الحسین علیه السلام
فیضمه رسول الله صلی الله علیه وآله ویقول یا حسین فدیتك قرت عیناك وعیناي فیك وعن یمین الحسین
علیه السلام حمزة اسد الله فی ارضه وعن شماله جعفر بن ابی طالب الطیار ویأتی محسن تحمله خدیجة بنت خویلد وفاطمة
بنت اسد ام امیر المؤمنین وهن صارخات وامه فاطمة تقول هذا یومکم الذی کنتم توعدون الیوم تجد کل نفس ما عملت
من خیر محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بینها وبینه امداً بعیداً قال فبکی الصادق علیه السلام حتی اخضلت لحیته بالدموع
ثم قال لا قرت عین لا تبکی عند هذا الذکر قال وبکی المفضل بکاء طویلاً ثم قال یا مولای ما فی الدموع یا مولای فقال
ما لا یحصی اذا کان من محق ثم قال المفضل یا مولای ما تقول فی قوله تعالی واذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت قال یا مفضل
والموؤدة والله محسن لانه منا لا غیر فمن قال غیر هذا فکذبوه قال المفضل یا مولای ثم ماذا قال الصادق علیه السلام تقوم
فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وآله صلوات الله علیها فتقول اللهم انجز وعدك وموعدك لی فیمن ظلمنی وغصبنی
وضربنی وجرعنی بکل اولادی فتبکیها ملائکة السموات السبع وحملة العرش وسکان الهواء ومن فی الدنیا ومن تحت
الطباق الثری صائحین صارخین الی الله تعالی فلا یبقی احد ممن قاتلنا وظلمنا ورضی بما جری علینا الا قتل فی ذلك الیوم
الف قتلة دون من قتل فی سبیل الله فانه لا یذوق الموت وهو کما قال عز وجل ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء
عند ربهم یرزقون فرحین بما اتیهم الله من فضله ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم
یحزنون قال المفضل یا مولای فان من شیعتکم من لا یصدق برجعتکم فقال علیه السلام اما سمعوا قول جدنا رسول الله
صلی الله علیه وآله ونحن سائر الائمة نقول ولنذیقنهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر قال الصادق علیه
السلام العذاب الادنی عذاب الرجعة والعذاب الاکبر عذاب یوم القیمة الذی فیه تبدل الارض غیر الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار قال المفضل یا مولای فانا نعلم انکم بالله عند شیعتکم ونحن نعلم انکم اختیار الله فی قوله نرفع
درجات من نشاء وقوله الله اعلم حیث یجعل رسالته وقوله ان الله اصطفی آدم ونوحا وآل ابرهیم وآل عمران علی العالمین ذریة
بعضها من بعض والله سمیع علیم قال الصادق علیه السلام یا مفضل فاین نحن عن هذه الآیة قال المفضل قول الله ان اولی
الناس بابرهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین آمنوا والله ولی المؤمنین وقوله ملة ابیکم ابرهیم هو سمیکم
المسلمین وقوله عن ابرهیم واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام وقد علمنا ان رسول الله صلی الله علیه وآله وامیر المؤمنین علیه
السلام ما عبدا صنما ولا وثنا ولا اشرکا بالله طرفة عین وقوله واذ ابتلی ابرهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلك
للناس اماما قال ومن ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین والعهد عهد الامامة لا یناله ظالم قال یا مفضل وما علمك
بان الظالم لا ینال بعهد الامامة قال المفضل یا مولای لا تمتحنی بما لا طاقة لی به ولا تختبرنی ولا تبتلینی فمن علمکم علمت
ومن فضل الله علیکم اخذت قال الصادق علیه السلام صدقت یا مفضل ولولا اعترافك بنعمة الله علیك لما کنت هکذا
فاین یا مفضل الآیات من القرآن فی ان الکافر ظالم قال نعم یا مولای قوله تعالی والکافرون هم الظالمون والکافرون هم الفا
سقون ومن کفر وفسق وظلم لم یجعله الله للناس اماما قال الصادق علیه السلام احسنت یا مفضل فمن این قلت برجعتنا ومقصر
شیعتنا تقول معنی الرجعة ان الله یرد الینا ملك الدنیا وان یجعله للمهدی علیه السلام ویحهم متی سلبنا الملك حتی یرد علینا
قال المفضل لا والله ما سلبتموه ولا تسلبونه لانه ملك النبوة والرسالة والوصیة والامامة قال الصادق علیه السلام لو
تدبر القرآن شیعتنا لما شکوا فی فضلنا اما سمعوا قوله عز وجل ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض ونجعلهم
ائمة ونجعلهم الوارثین ونمکن لهم فی الارض ونری فرعون وهامان وجنودهما منهم ما کانوا یحذرون والله یا مفضل
ان تنزیل هذه الآیة فی بنی اسرائیل وتأویلها فینا وان فرعون وهامان تیم وعدی قال المفضل یا مولای فالمتعة قال
حلال طلق والشاهد بها قول الله عز وجل ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء او اکننتم فی انفسکم علم الله انکم
ستذکرونهن ولکن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ای مشهودا والقول المعروف هو المشتهر بالولی
والشهود وانما احتیج الی الولی والشهود فی النکاح لیثبت النسل ویصح النسب ویستحق المیراث وقوله وآتوا النساء صدقا

وقف

لهنّ نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وجعل الطلاق في النساء المزوّجات غير جائز الا بشاهدين
ذوى عدل من المسلمين وقال في سائر الشهادات على الدماء والفروج والاموال والاملاك واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء وبيّن الطلاق عزّ ذكره فقال يا ايها النبى اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم الى قوله تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
واشهدوا ذوى عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وقوله لا تدرى
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا هو نكرة يقع بين الزوج وزوجته فيطلق التطليقة الاولى بشهادة ذوى عدل وحدّ وقت
التطليق هو آخر القرء والقرء هو الحيض والطلاق يجب عند آخر نقطة بيضاء تنزل بعد الصفرة والحمرة والى التطليقة
الثالثة ما يحدث الله بينهما عطفا او زوال ما كرهاه وهو قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا
ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم هذا بقوله فان للبعولة مراجعة النساء
من تطليقة الى تطليقة ان ارادوا اصلاحا وللنساء مراجعة الرجال في مثل ذلك ثم بيّن تبارك وتعالى فقال الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وفي الثالثة فان طلق الثالثة وبانت فهو قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ثم يكون كسائر الخطاب لها والمتعة التى احلها الله في كتابه واطلقها الرسول عن الله لسائر المسلمين فهو قوله عز وجل
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما والفرق بين المزوّجة
والمتعة ان للزوجة صداقا وللمتعة اجرة فتمتع سائر المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في الحج وغيره وفي ايام ابى بكر
واربع سنين في ايام عمر حتى دخل على اخته عفراء فوجد في حجرها طفلا يرضع من ثديها فنظر الى درّة اللبن في فم الطفل فاغضب
وارعد وازبد واخذ الطفل على يده وخرج حتى اتى المسجد ورقى المنبر وقال نادى في الناس ان الصلوة جامعة وكان غير وقت صلوة
فعلم الناس انه لامر يريده عمر قال فحضروا فقال معاشر الناس من المهاجرين والانصار واولاد قحطان من منكم من يحب ان يرى المحرّمات
عليه من النساء ولها مثل هذا الطفل قد خرج من احشائها وهو يرضع على ثديها وهى غير متبعّلة فقال بعض القوم ما نحب هذا
فقال الستم تعلمون ان اختى عفراء بنت حنتمة امى ابى الخطاب غير متبعلة قالوا بلى قال فانى دخلت عليها في هذه الساعة فوجدت
هذا الطفل في حجرها فناشدتها انى لك هذا فقالت تمتعت فاعلموا سائر الناس ان هذه المتعة كانت حلالا للمسلمين في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وقد رايت تحريمها فمن ابى ضربت جنبيه بالسوط فلم يكن في القوم منكر قوله ولا رادّ عليه ولا
قائل لا يأتى رسول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله او كتاب بعد كتاب الله لا نقبل خلافك على الله وعلى رسوله وكتابه بل
سلموا ورضوا قال المفضل يا مولاى فما شرائط المتعة قال يا مفضل لها سبعون شرطا من خالف منها شرطا واحدا ظلم نفسه
قال قلت يا سيدى قد اعرضوا الا تتمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان تدعو المتعة الى الفاحشة فان اجابت
فقد حرم الاستمتاع بها وان تسئل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او بعدة فان شغلت واحدة من الثلاث فلا تحل وان خلت
فتقول لها متعينى نفسك على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح اجلا معلوما باجرة معلومة
وهى ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك او اكثر والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم او شسع نعل او شق
تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به فان وهبت له حل كالصداق الموهوب من النساء المزوّجات الذين
قال الله تعالى فيهن فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ثم تقول لها على ان لا ترثينى ولا ارثك وعلى ان الماء لى اضعه
منك حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوما او محيضا واحدا فاذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح
فان احببت واحبت هى الاستزادة في الاجل زدتما وفيه ما روينا فان كانت تفعل فعليها ما تولت من الاخبار عن نفسها ولا
جناح عليك وقول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لعن الله ابن الخطاب فلولاه ما زنى الا الاشقى او شقية لانه كان يكون
للمسلمين غناء في المتعة عن الزنى ثم تلا عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ثم قال ان من عزل بنطفة عن زوجته فدية

وقف

النطفة عشرة دنانير كفارة وان من شرط المتعة ان ماء الرجل يضعه حيث شاء من المتمتع بها فاذا وضعه في الرحم فخلق منه ولد كان لاحقا بابيه ثم يقوم جده علي بن الحسين عليهما السلام والى الباقر عليه السلام فيشكوان الى جدهما رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل بهما ثم اقوم انا فاشكو الى جدي رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل المنصور بي ثم يقوم ابني موسى الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به الرشيد ثم يقوم علي بن موسى فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المامون ثم يقوم محمد بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المامون ثم يقوم علي بن محمد فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المتوكل ثم يقوم الحسن بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المعتز ثم يقوم المهدي سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله مضرجا بدم رسول الله صلى الله عليه وآله يوم شج جبينه وكسرت رباعيته والملائكة تحفه حتى يقف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول يا جداه وصفتني ودللت علي ونسبتني وسميتني وكنيتني فجحدتني الامة وتمردت وقالت ما ولد ولا كان واين هو ومتى كان واين يكون وقد مات ولم يعقب ولو كان صحيحا ما اخره الله تعالى الى هذا الوقت المعلوم فصبرت محتسبا وقد اذن الله تعالى باذنه يا جداه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ويقول جاء نصر الله والفتح وحق قول الله سبحانه وتعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويقرء انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال المفضل يا مولاي اي ذنب كان لرسول الله صلى الله فقال الصادق عليه السلام يا مفضل رسول الله صلى الله عليه وآله قال اللهم حملني ذنوب شيعة اخي واولاده الاوصياء ما تقدم منها وما تاخر الى يوم القيمة ولا تفضحني بين النبيين والمرسلين في شيعتنا فحمله الله اياها وغفر جميعها قال المفضل فبكيت بكاء طويلا وقلت يا سيدي هذا بفضل الله علينا فيكم قال الصادق عليه السلام يا مفضل ما هو الا انت وامثالك بلى يا مفضل لا تحدث بهذا الحديث اصحاب الرخص من شيعتنا فيتكلون على هذا التفضل ويتركون العمل فلا نغني عنهم من الله شيئا لانا كما قال الله تعالى فينا لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون قال المفضل يا مولاي فقوله ليظهره على الدين كله ما كان رسول الله عليه صلوات الله ظهر على الدين كله قال يا مفضل لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله ظهر على الدين كله ما كانت مجوسية ولا يهودية ولا صابئية ولا فرقة ولا خلاف ولا شك ولا شرك ولا عبدة اصنام ولا اوثان ولا اللات والعزى ولا عبدة الشمس والقمر ولا النجوم ولا النار ولا الحجارة وانما قوله ليظهره على الدين كله في هذا اليوم وهذا المهدي وهذه الرجعة وهي قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال المفضل انكم من علم الله علمتم وبسلطانه وقدرته قدرتم وبحكمه نطقتم وبامره يعملون ثم قال الصادق عليه السلام ثم يعود المهدي الى الكوفة وتمطر السماء بها جرادا من الذهب كما امطره في بني اسرائيل على ايوب ويقسم على اصحابه كنوز الارض من تبرها ولجينها وجوهرها قال المفضل يا مولاي من مات من شيعتكم وعليه دين لاخوانه ولاضداده كيف يكون قال الصادق عليه السلام اول ما يبتدئ المهدي عليه السلام ان ينادي في جميع العالم الا من له عند احد من شيعتنا دين فليذكره حتى يرد الثومة والخردلة فضلا عن القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والاملاك فيوفيه اياه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يكون قال ياتي القائم عليه السلام بعد ان يطأ شرق الارض وغربها الكوفة ومسجدها فيهدم المسجد الذي بناه يزيد بن معوية لعنه الله لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام مسجد ليس لله ملعون ملعون من بناه قال المفضل يا مولاي كم تكون مدة ملكه عليه السلام فقال قال الله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ والمجذوذ المقطوع اي عطاء غير مقطوع عنهم بل هو دائم ابدا وملك لا ينفد وحكم لا ينقطع وامر لا يبطل الا باختيار الله ومشيته وارادته التي لا يعلمها الا هو ثم يوم القيمة وما وصفه الله عز وجل في كتابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا في كتاب العوالم اقول ذكر الشيخ حسن بن سليمان في كتاب مختصر البصائر هذا الخبر هكذا حدثني الاخ الصالح الرشيد محمد بن ابرهيم بن محسن المطارابادي انه وجد بخط ابيه الرجل الصالح ابرهيم بن محسن هذا الحديث الآتي ذكره واراني خطه وكتبته منه وصورته الحسين بن حمدان وساق الحديث كما مر الى قوله لكأني انظر اليهم على البراذين الشهب بايديهم الحراب يتعاوون شوقا الى الحرب كما يتعاوى الذئاب اميرهم رجل من تميم يقال له شعيب بن صالح فيقبل الحسين فيهم وجهه كدائرة القمر يروع الناس جمالا فيبقى على اثر الظلمة فياخذ سيفه الصغير والكبير

وقف

والوضيع والعظيم ثم يسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد جمع بها اكثر اهل الارض يجعلها له معقلا ثم يتصل به وباصحابه
خبر المهدي عليه السلام فيقولون له يا ابن رسول الله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول الحسني اخرجوا بنا اليه حتى ننظر من هو وما
يريد وهو يعلم والله انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه وانه لم يرد بذلك الامر الا الله فيخرج الحسني وبين يديه اربعة الاف رجل
في اعناقهم المصاحف وعليهم المسوح مقلدين بسيوفهم فيقبل الحسني حتى ينزل بقرب المهدي عليه السلام فيقول سائلوا عن هذا
الرجل من هو وماذا يريد فيخرج بعض اصحاب الحسني الى عسكر المهدي عليه السلام فيقول ايها العسكر الجائل من انتم حياكم ومن
صاحبكم هذا وماذا يريد فيقول اصحاب المهدي عليه السلام هذا مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام ونحن انصاره من الجن والانس
والملائكة ثم يقول الحسني خلوا بيني وبين هذا فيخرج اليه المهدي عليه السلام فيقفان بين العسكرين فيقول الحسني ان كنت مهدي
آل محمد صلى الله عليه وآله فاين هراوة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه
وناقته العضباء وبغلته دلدل وحماره يعفور ونجيبه البراق وتاجه والمصحف الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام بغير تغيير
ولا تبديل فيحضر له السفط الذي فيه ما طلبه وقال ابو عبد الله عليه السلام انه كان كله في السفط وتركات النبيين حتى عصى آدم
ونوح عليهما السلام وتركة هود وصالح عليهما السلام ومجموع ابرهيم وصاع يوسف ومكيال شعيب وميزانه وعصى موسى وتابوته
الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ودرع داود عليه السلام وخاتم سليمان وتاجه ورحل عيسى وميراث
النبيين والمرسلين في ذلك السفط وعند ذلك يقول الحسني يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اسألك ان تغرز هراوة رسول الله
صلى الله عليه وآله في هذا الحجر الصلد وتسأل الله ان ينبتها فيه ولا يريد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يطيعوه
ويبايعوه ويأخذ المهدي عليه السلام الهراوة فيغرزها فتنبت فتعلو وتفرع وتورق حتى تظل عسكر الحسني فيقول الحسني الله اكبر
يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله مد يدك حتى ابايعك فيبايعه الحسني وسائر عسكره الا اربعة الاف من اصحاب المصاحف
المسوح الشعر المعروفون بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم اقول ثم ساق الحديث الى قوله ان انصفتم من انفسكم و
انصفتموه فانتم ائمة ولم يذكر بعده شيئا اقول وجدت هذه الرواية في اصل كتاب الهداية للحسين بن حمدان انتهى اقول قوله
حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا لعله لما يفهم منه انهم عليهم السلام يعلمونه وانه خاص بهم وقول امير المؤمنين عليه السلام
لما سئل والله ما المسؤول باعلم من السائل كما تقدم يحمل على العلم الذي لا يجري فيه البداء ويدل على هذا قول الصادق عليه السلام
لا تراه عين حتى تراه كل عين كذب الموقتون وقول بعض علماء التفسير كما روي ان ما ذكره الله بالماضي مثل وما ادراك فقد
اخبره به وما ذكره الله بالمضارع مثل وما يدريك فانه لم يخبره به وقد ذكر الله في وقت قيامه عليه السلام وما يدريك فاذا لم يعلمه
رسول الله صلى الله عليه وآله فغيره بالطريق الاولى بعدم العلم وقول الصادق عليه السلام بعد ذلك يا مفضل لا اوقت
له وقتا ولا يوقت له وقت فمن وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره الحديث وقوله عليه السلام مدينة بسر من رأى
وهو ساء من رأى المشهور ان سر من رأى بناء المعتصم ولعل المتوكل اتم بناءها وتعميرها فلذا ينسب اليه وقال الفيروزآبادي
سر من رأى بضم السين والراء اي سرور وبفتحهما وفتح الاول وضم الثاني وسامرا ومده البحتري في الشعر او كلاهما لحن وساء
من رأى بلد لما شرع في بنائه المعتصم ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم اليها سر كل منهم برؤيتها فلزمها هذا الاسم انتهى اقول
ولعل قوله عليه السلام وهي والله ساء من رأى فيه نوع استخدام وقوله يأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه
الليل وحده يأتي البيت وحده يوم الجمعة ويدخل المسجد فيسوق العنزات ويلج الكعبة وبعد ان قتل خطيبهم على المنبر دخل
الكعبة مستترا عنهم ولم يعلم به احد ويجن عليه الليل ليلة السبت وحده فاذا كان نصف الليل صعد على سطح الكعبة فنادى
اصحابه فلما انتهى نداءه حتى اجتمعوا عنده على ما تقدم وقوله ويقف بين الركن والمقام فيصرخ صرخة يحتمل انه في الارض عند
المعجن ويحتمل انه فوق السطح مما يلي جهة المقام محاذيا للحجر الاسود لما روي انه ينادي على سطح الكعبة والله اعلم وقوله ويغير سنته
القائم عليه السلام لعل المعنى ان الحسين عليه السلام كيف يظهر قبل قيام القائم اذ لو ظهر لغير سنته فاجاب عليه السلام بان ظهوره بعد
القائم عليه السلام اذ كل بيعة قبله ضلال وتقدم الاشارة الى البعدية ويأتي ان شاء الله تعالى وقوله ويلزمهما اياه ويعترفان به قيل
العلة والسبب في الزامهما ما تأخر عنهما من الآثام ظاهر لانهما منعا امير المؤمنين صلوات الله عليه عن حقه ودفعاه عن مقامه
فصارا سببين لاختفاء سائر الائمة ومغلوبيتهم وتسلط ائمة الجور وغلبتهم الى زمان القائم عليه السلام وصار ذلك سببا لكفر
من كفر وضلال من ضل وفسق من فسق لان الامام مع اقتداره واستيلائه وبسط يده يمنع من جميع ذلك وعدم تمكن امير المؤمنين

علیه السلام من بعض تلك الامور فی ایام خلافته انما كان لما استشا من الظلم والجور لما تقدم علیهما فلانهما كانا راضیین بفعل
من فعل مثل فعلهما من دفع خلفاء الحق عن مقامهم وما یترتب علی ذلك من الفساد لو كانا منكرین كذلك لم یفعلا مثل فعلهم
وكل من رضی بفعل فهو كمن اتاه كما دلت علیه الاخبار الكثیرة حیث نسب الله فعال اباء الیهود الیهم وذمهم علیهم الرضاهم بها وغیر
ذلك واستفاضت به اخبار الخاصة والعامة علی انه لا یبعد ان یكون لارواحهم الخبیثة مدخلا فی صدور تلك الامور عن الا
شقیاء كما ان ارواح الطیبین من اهل بیت الرسالة كانت مؤیدة للانبیاء والرسل علیهم السلام معینة لهم فی الخیرات شفیعة
لهم فی رفع الكربات كما مر فی كتاب الامامة ومع صرف النظر عن جمیع ذلك یمكن ان یؤول بان المراد الزام مثل فعال هؤلاء الاشقیا
علیهما انهما فی الشقاوة مثل جمیعهم لصدور مثل افعال الجمیع عنهما انتهی كلام صاحب العوالم والظنه نقله عن صاحب البحار واقول
ان معنی المراد من ذلك له وجه ظاهر ووجه باطن فالظاهر ما ذكره اولا والاخبار به متواترة معنی لان الرضا عمل قلبی ویلزمه
الجزاء وهذا ظاهر واما الباطن فهو ما اشار الیه ثانیا فی العلاوة الا ان العبارة عنه باللفظ الذی ذكره لا تدل علی حقیقة
الحال لانه انما جری علی قلبه مجملا والعبارة التی یدل علیه حقیقة علی جهة الاشارة فی الاجمال انهما فی عالم الذر فی تكلیف
الارواح حین قال لهما الست بربكم ومحمد نبیكم وعلی ولیكم وامامكم والخطاب لهما بالتثنیة بعد العموم بالخصوص نقلا عند ما قال
الست بربكما بلی اعترافا بخصوص الصنع وانكار لما سواه من احوال الربوبیة وعند ما قال لهما محمد نبیكما بلی طمعا فی الولایة وعند
ما قال لهما وعلی ولیكما وامامكما نعم جحودا واستكبارا وهما اول من فتح باب الانكار والجحود والاستكبار ودعیا الی ذلك كل من
سواهما فی عالم الاظلة الی انكار الولایة التی هی جمیع ما یرید الله من عباده من التكالیف الاعتقادیة والعملیة والقولیة فاجا
بهما كل عاص لله عز وجل بادعیاه الیه من كل ما حرم الله سبحانه ونهی عنه فكل عاص لله تابع لهما بمعصیته مجیب لدعوتهما بجرمه
وجریرته وجعلناهم ائمة یدعون الی النار ویوم القیمة لا ینصرون فهما یدعوان الی النار فاجابهما العاصون بمعاصیهم من
اعتقاداتهم الفاسدة واعمالهم الخبیثة واقوالهم المنكرة فهما اماما هذا الخلق المنكوس منذ جری التكلیف الی فناء العالم فعلیهما
وزرهما ووزر كل عاص لله سبحانه ولیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولیسئلن یوم القیمة عما كانوا یفترون فلما احضرهما الحجة علیه السلام ذكرهما ذلك
اعترافا به وعرفهما استحقاقهما العقوبة علی ذلك فعرفا واما الوجه الثالث فلیس ببیان لسبب الالزام فهو مستغنی عنه الا انه
لا بأس به لانه بیان لمقدار ما یحملانه فهو كما قاله رسول الله صلی الله علیه وآله فی علی علیه السلام فی بیان مقدار عمله یوم الخندق انه ضربة
علی لعمرو بن ود تعدل اعمال الثقلین فافهم وقوله اجیبوا المنادی من حول الضریح القائل هو الحسین یدعو الی اجابة المنادی من حول
ضریح النبی صلی الله علیه وآله وهو القائم علیه السلام لانه بعد انتقاله من القصر یصار بالی ضریح جده صلی الله علیه وآله یخرج بالثلاث مائة
الذین معه كان یانس بهم من النقباء وینادی الباقی وهو الخمسة عشر تمام الخمسة والاربعین من تسعة احیاء كما تقدم وهو الملهوف وهو
المضطر الذی قال الله سبحانه امن یجیب المضطر اذا دعاه وقوله والحاف ای الجبل اللطیف بالدنیا یعنی المحیط بها والحاف اسم فاعل
من حف ویحتمل ان یكون تصحیف القاف وقوله ثم تظهر الحسین علیه السلام وهو اول من ینفض التراب عن راسه من الائمة علیهم السلام
وروی انه یظهر بعد ان یمضی من ملك القائم علیه السلام تسع وخمسون سنة كما مر فیكون مع القائم قبل ان یقتل احدی عشرة سنة
فاذا قتل علیه السلام جهزه الحسین علیه السلام وقام بالامر وقوله ثم یخرج الصدیق الاكبر امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام الظاهر
ان هذا الخروج هو خروجه الثانی لانه علیه السلام یخرج بعد قیام ابنه الحسین علیه السلام بالامر بثمان سنین لنصرة ابنه فبین موت القائم
علیه السلام وبین خروجه علیهما السلام تسع عشرة سنة كما مر ثم یقتل صلوات الله علیه ثم یمكث ما شاء الله والذی فهمت من بعض
الاخبار ان بین قتلته هذه وبین خروجه الثانی المشار الیه اربعة الاف سنة او ستة الاف او عشرة الاف علی اختلاف
الروایات وهذا علی تقدیر كونه مرادا تقریبی فقوله هنا ثم یخرج الصدیق الاكبر هو الخروج الثانی الذی یوافی قیام
رسول الله صلی الله علیه وآله هذا والحسین علیه السلام حی الی اخر الرجعات الی ان یرفع الله محمدا واهل بیته صلی الله علیه
وآله ولیس بین رفعهم ونفخ اسرافیل فی الصور نفخة الصعق الا اربعین یوما وقوله ثم یخرج السید الاكبر محمد رسول الله
صلی الله علیه وآله فیوافی خروج امیر المؤمنین علیه السلام بجمیع اهل بیته وجمیع شیعته فی الخروج الثانی وهنا یكون
تاویل قوله تعالی هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائكة وقضی الامر فالغمام امیر المؤمنین علیه السلام یظهر
نصر الله له به وللمؤمنین وقهره لاعداء الدین وهلاك ابلیس اللعین وجنوده واتباعه اجمعین بعلی امیر المؤمنین علیه السلام
وقضی الامر رسول الله صلی الله علیه وآله ینزل من السحاب فی یده حربة من نار فیقتل بها ابلیس ویاتی تمام هذا ان شاء الله تعالی

وانفالا مع اثقالهم

وقف

وقوله وكل الباب بوجله الركل الضرب بالرجل والرفس كذلك وقوله يأتي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت اسد ام امير المؤمنين عليه السلام وهن صارخات روى ابن قولويه في كامل الزيارة عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله والحديث طويل الى ان قال واول من يحكم فيه محسن بن علي عليه السلام في قاتله ثم في قنفذ فيؤتيان هو وصاحبه فيضربان بسياط من نار لو وقع سوط منها على البحار لغلت من مشرقها الى مغربها ولو وضعت على جبال الدنيا لذابت حتى تصير رمادا الحديث وقوله فمنهم شقي وسعيد قيل لعلي عليه السلام فسر قوله تعالى الا ما شاء ربك برهان الرجعة بان يكون المراد بالجنة والنار في الآية ما يكون منهما في عالم البرزخ قال علي بن ابراهيم في تفسير هذه الآية يوم يأتي والتي بعدها هذا في دار الدنيا قبل يوم القيمة قال واما قوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها يعني في جنات الدنيا التي تنقل اليها ارواح المؤمنين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ يعني غير مقطوع من نعيم الآخرة في الجنة يكون متصلا به وفيه وجوه اخر في الآية في معنى الدوام وفي معنى الاستثناء ومعنى الاستشهاد من قوله عليه السلام بالآية ان ملك القائم عليه السلام لا انقطاع له لانه ملك الله سبحانه ولانه ولا بيتهم وهي الجنة والجنة لا انقطاع ولا نفاد وانما الاستثناء جار على احد الوجوه المذكورة في الآية عند المفسرين كذلك ملكه عليه السلام فانه اذا قتل لعنه الله قاتله قام الحسين عليه السلام ويقوم الائمة ورسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم والملك متصل الى ان يرفعهم الله تعالى اليه وينفخ اسرافيل في الصور والملك متصل ويموت كل ذي روح ويبطل كل ذي والملك متصل لان الله عز وجل لم يكن خلوا من ملكه في رتبة الملك ابدا وكل شيء فهو ملكهم لانهم عليهم السلام ملك الله عز وجل ويبقى السموات والارض بين النفختين عاطلات من جميع الحركات والملك باق لله وما كان لله فقد جعله ملكا لهم والملك لا بيته الله وهي ولا بيتهم وقد حققنا هذا المعنى في مواضع من شرحنا على الزيارة الجامعة من طلبه وجده وانما قال عليه السلام بدوام ملكه مع انه انما يبقى بعد خروجه سبعين سنة ثم يقتل لانه لا بد من يرجع بعد ذلك لانه لا بد لكل مؤمن من ميتة وقتلة من مات لا بد ان يرجع حتى يموت والحجة عليه السلام لا بد ان يرجع حتى يموت فيرجع هو ورسول الله صلى الله عليه وآله والائمة وفاطمة عليهم السلام في اخر الرجعات كما قال الحسين عليه السلام لاصحابه يوم كربلاء انشدكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله لحمته هي مجموعة له في حظيرة القدس تقر بهم عينه فصل في ذكر بعض ما ورد من ان القائم عليه السلام اذا قام استغنى العباد بضوئه عن ضوء الشمس والقمر وفي ذكر بعض ما يكون اذا قام روى محمد بن جرير الطبري في كتاب مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام اشرقت الارض بنور ربها واستغنى العباد عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذهبت الظلمة وعاش الرجل في زمانه الف سنة يولد له في كل سنة غلام لا يولد له جارية يكسوه الثوب فيطول عليه كلما طال ويكون عليه اي لون شاء وفيه بسنده عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام القائم استنزل المؤمن الطير من الهواء فيذبحه ويشويه ويأكل لحمه ولا يأكل عظمه ثم يقول له احي باذن الله تعالى فيحيى ويطير وكذلك الضبا من الصحاري ويكون ضوء البلاد ونورها ولا يحتاجون الى الشمس والقمر ولا يكون على وجه الارض مؤذي ولا شر ولا سم ولا فساد ولا عمل ولا حسد ولا شيء من الفساد ولا تشوك الارض والشجر ويبقى الزرع قائمة كلما اخذ منها شيء نبت من وقته وعاد كحاله وان الرجل ليكسو ابنه الثوب فيطول معه كلما طال ويتلون عليه اي لون احب وشاء ولو ان الرجل الكافر دخل جحر ضب او توارى خلف مدرة او حجرة او شجرة لانطق الله ذلك الشيء الذي يتوارى فيه حتى يقول يا مؤمن خلفي كافر فخذه فيؤخذ ويقتل ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه والهيكل البدن ويصافح المؤمنون الملائكة ويوحى اليهم ويحيون ويجمعون الموتى باذن الله تعالى فالويأتي على الناس زمان لا يبقى المؤمن الا بالكوفة او حولها وفي تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن المفضل بن عمر انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله واشرقت الارض بنور ربها قال رب الارض يعني امام الارض قلت فاذا خرج يكون ماذا قال اذا يستغني الناس عن ضوء الشمس ونور القمر ويجتزون بنور الامام اقول مفاد هذه الاحاديث هي وما اشبهها انما يتحقق اذا خلص الحق وزهق الباطل عن جميع المكلفين وتخلقوا باخلاق الروحانيين وكملت عقولهم واحلامهم وايمانهم وهذا لا يتم لهم على كمال ما ينبغي حتى يحصل لهم ما يشتهون الا بالتدريج واول شروعهم في الصلوح والاصلاح لانفسهم عند قيام الحجة عليه السلام ولا يكملون على النحو الذي يحصل لهم ما يشتهون وتنقاد لهم الاشياء الا بعد قتل ابليس وجنوده ودواعي الشهوات ولا يكون ذلك الا في اخر الرجعات كما يأتي لان القائم عليه السلام يقتل وابليس اللعين موجود وانما قال عليه السلام في الاخبار المتقدمة اذا قام القائم عليه السلام

فصل

اصلا و لان النقوة سماوية لست بارضية و لا يكون للنبي فيها وسوسة

وقف

الا ان المراد بقيامه رجوعه الى الدنيا لا خروجه الاول فانه بعد قتله عليه السلام يرجع مع ابائه الكرام عليه و عليهم السلام لا انى
لم اقف على ترتيب خروجهم ولكن الظاهر من الاخبار بل النص ان اول ما يظهر القائم عليه السلام ثم يرجع الحسين عليه السلام و هو
اول من يكر من الائمة صلوات الله عليهم ثم يكر على عليه السلام الكرة الاولى ثم بقتل صلوات الله عليه ثم يكر الائمة الاحد عشر
والحسين عليه السلام حى ولا اعلم ترتيب كراتهم ثم يكر امير المؤمنين عليه السلام الكرة الثانية وهى الكرة الزهراء الكبرى ثم يرجع
السيد الاكبر رسول الله صلى الله عليه و آله فاذا قتل ابليس وجنوده استقر الحق مقره كما يحبه الله و يكون رسول الله صلى الله
عليه و آله هو الحاكم و الائمة اثنى عشر عليهم السلام وزراؤه فى اقطار الارض ومنهم القائم عليه السلام و عليهم كل واحد من الائمة الاثنى
عشر صلوات الله عليهم حاكم فى قطر من اقطار الارض من قبل رسول الله صلى الله عليه و آله وفى هذا الوقت يكون ما ذكر فى
هذا الفصل من استغناء العباد عن ضوء الشمس والقمر وكون الليل والنهار واحدا ومن ذهاب الظلمة من العالم كله لارتفاع
الظلم وذهابه منه والله اعلم وسيأتى ذكر بعض الاخبار الدالة بالتصريح وبالاشارة على ما اشرنا اليه فصل فى بعض
ما ورد من ان القائم عليه السلام يقتل قتلة الحسين عليه السلام وذراريهم لرضاهم بفعل ابائهم وانه ولى دم الحسين عليه السلام
والمطالب به فى حلية الابرار بسنده عن ثابت بن دينار قال سألت ابا جعفر عليه السلام قلت يا ابن رسول الله صلى الله
عليه و آله لم سمى على عليه السلام امير المؤمنين عليه السلام وهو اسم ما سمى به احد قبله ولا يحل لاحد بعده فقال لانه ميرة العلم
يمتار منه ولا يمتار من احد غيره فلم سمى ذا الفقار فقال عليه السلام لانه ما ضرب به احد من خلق الله الا افقره من هذه الدنيا
من اهله وولده وافقره فى الاخرة من الجنة قال فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله كلكم قائمون بالحق قال بلى قلت فلم
سمى القائم قائما قال لما قتل جدى الحسين صلى الله عليه و آله ضجت الملائكة الى الله عز و جل بالبكاء والنحيب وقالوا الهنا وسيدنا
انتقم ممن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك فاوحى الله عز و جل اليهم قروا ملائكتى فوعزتى وجلالى لانتقمن
منهم ولو بعد حين ثم كشف الله عز و جل عن الائمة من ولد الحسين عليه و عليهم السلام للملائكة فسرت الملائكة بذلك فاذا
احدهم قائم يصلى فقال الله عز و جل بذلك انتقم منهم وفيه بسنده عن محمد بن سنان عن رجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا قال ذلك قائم آل محمد عليه
و عليهم السلام يخرج فيقتل بدم الحسين عليه السلام فلو قتل اهل الارض لم يكن مسرفا وقوله فلا يسرف فى القتل اى لم يكن ليصنع
شيئا فيكون مسرفا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يقتل والله ذرارى قتلة الحسين عليه السلام بفعال ابائها وفيه بسنده
عن عبد السلام بن صالح قال قلت لابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام ما تقول فى حديث روى عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا قام القائم عليه السلام قتل ذرارى قتلة الحسين عليه السلام بفعال ابائها فقال عليه السلام هو كذلك قلت فقول الله
عز و جل ولا تزر وازرة وزر اخرى ما معناه فقال صدق الله فى جميع اقواله لكن ذرارى قتلة الحسين عليه السلام يرضون
بفعال ابائهم ويفتخرون بها ومن رضى شيئا كمن اتاه ولو ان رجلا قتل فى المشرق فرضى بقتله رجل فى المغرب لكان الراضى
عند الله عز و جل شريك القاتل وانما يقتلهم القائم عليه السلام اذا خرج لرضاهم بفعل ابائهم قال فقلت له باى شىء يبدأ القائم
عليه السلام فيكم قال يبدأ ببنى شيبة و يقطع ايديهم لانهم سراق بيت الله الحرام وفيه من تفسير العياشى بسنده عن سلام
بن مستنير عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا
قال هو الحسين بن على قتل مظلوما ونحن اولياؤه والقائم منا اذا قام منا طلب بثار الحسين عليه السلام فيقتل حتى يقال قد اسرف
فى القتل وقال المسمى المقتول الحسين عليه السلام ووليه القائم عليه السلام والاسراف فى القتل ان يقتل غير قاتله انه كان منصورا
فانه لا يذهب من الدنيا حتى ينتصر رجل من آل الرسول صلى الله عليه و آله يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
وفيه باسناده عن حمران عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله زعم ولد الحسن ان القائم منهم
وانهم اصحاب الامر ويزعم ولد ابن الحنفية مثل ذلك فقال رحم الله عمى الحسن لقد غمد اربعين الف سيف حين اصيب امير المؤ
منين واسلمها الى معوية ومحمد بن على سبعين الف سيف قاتله لو خطر عليهم خطر ما اخرجوا منها حتى يموتوا جميعا وخرج الحسين
عليه السلام فعرض نفسه على الله فى سبعين رجلا من احق بدمه منا نحن والله اصحاب الامر وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور
وقد قال الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نحن اولياء الحسين بن على عليهما السلام وعلى دينه اقول قوله ومنا
السفاح والمنصور والمراد بالسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه فى ذلك فى كرته الاولى يطلب بدم ابنه الحسين عليه السلام وبالمنصور

الحسين

الحسين عليه السلام اذا رجع الى الدنيا في آخر دولة القائم عليه السلام يطلب بدمه ودم اصحابه يوم كربلا وتمامه يدل على هذا ما رواه المفيد في الاختصاص عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت بعد موته ثلثمائة سنة ويزداد تسعا قال فقلت متى يكون ذلك فقال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت له وكم يقوم القائم في عالمه حتى يموت قال فقال تسعة عشر سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت له فيكون بعد موته الهرج قال نعم خمسين سنة ثم يخرج المنتصر المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الانبياء ما قتل الناس كل هذا القتل فيجتمع عليه الناس ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد البلاء عليه وقتل المنتصر خرج السفاح الى الدنيا غضبا للمنتصر فيقتل كل عدو لنا وهل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين بن علي والسفاح علي بن ابي طالب عليهما السلام اقول قد ذكر عليه السلام ان المراد بالمنصور والسفاح الحسين وعلي بن ابي طالب عليهما السلام كما ذكرنا قبل فان قوله ومنا المنصور ومنا السفاح بعد قوله وفينا القائم ان المراد بالمنصور الحسين وبالسفاح امير المؤمنين عليهما السلام الا ان في حديث الاختصاص الذي اوردناه شاهدا اشكالين احدهما انه ذكر المنتصر وانه يخرج يطلب بدمه ودماء اصحابه وهو الحسين عليه السلام ونحن اتينا به شاهدا على المنصور وان كان فيه نسخة بالمنصور الا ان نسخة الاصل المنتصر وهو المذكور في هذا الحديث انما فسرناه بالمنصور كما في بعض نسخ الحديث للقرينة ولكن المستفاد من الاخبار ان المنتصر قد يطلقونه على القائم عليه السلام بلفظ حديث الاختصاص الى قوله كما في حديث غيبة النعماني عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال بلفظ حديث الاختصاص الى قوله تسعة عشر سنة وقال في حديث الغيبة ثم يخرج المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يخرج السفاح فالمراد بالمنتصر والله العالم هو القائم عليه السلام بقرينة قوله فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه وقد يطلقونه ويريدون به الحسين عليه السلام كما في حديث الاختصاص بقرينة قوله ثم يخرج المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه وكذلك المنصور قد يطلق ويراد به القائم عليه السلام كما في قوله تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وورد عنهم عليهم السلام ان من اسماء الحجة عليه السلام منصورا وقد يطلق ويراد به الحسين عليه السلام كما ذكر في الحديث السابق في قوله وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور فلما ذكر القائم تعين ان المراد بالمنصور هو الحسين عليه السلام فظهر ان المنتصر في حديث الاختصاص هو الحسين عليه السلام وما في حديث العياشي الآتي من قوله مات المنتصر يراد بالمنتصر هنا والله العالم هو القائم عليه السلام وخرج السفاح هو امير المؤمنين عليه السلام كما في هذا الحديث وقتل المنتصر خرج السفاح وياتي في حديث الاختصاص الثاني مثل ما في غيبة النعماني وزاد في آخره تفسير السفاح قال وهو امير المؤمنين عليه السلام وقد يطلق السفاح على الحسين عليه السلام كما روي ان اول من ينفض التراب عن راسه هو السفاح وهو الحسين عليه السلام وفي تاويل الآيات الباهرة باسناده عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا قال نزلت في الحسين عليه السلام لو قتل وليه اهل الارض ما كان مسرفا ووليه القائم عليه السلام

فصل

فصل في ذكر بعض ما ورد في رجعة الحسين عليه السلام في الخرائج والجرائح للشيخ الامام قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي بسنده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحسين عليه السلام لاصحابه قبل ان يقتل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بني انك ستساق الى العراق وهي قد التقى بها النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها ويستشهد معك جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم يكون الحرب بردا وسلاما عليك وعليهم فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا قال ثم امكث ما شاء الله ثم اكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة يوافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم لينزلن علي وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من ماء وعينا من لبن ثم ان امير المؤمنين عليه السلام يدفع الي سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ويبعثني الى المشرق والمغرب فلا آتي على عدو لله الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند

فافتحها وان دانیال ویوشع یخرجان الی امیر المؤمنین علیه السلام یقولان صدق الله ورسوله ویبعث الله معهما الی البصرة سبعین رجلا فیقتلون مقاتلیهم ویبعث بعثا الی الروم فیفتح الله لهم ثم لاقتلن کل دابة حرم الله لحمها حتی لا یکون علی وجه الارض الا الطیب واعرض علی الیهود والنصاری وسائر الملل ولاخیرنهم بین الاسلام والسیف فمن اسلم مننت علیه ومن کره الاسلام اهرق الله دمه ولا یبقی رجل من شیعتنا الا انزل الله الیه ملکا یمسح عن وجهه التراب ویعرفه ازواجه ومنازله فی الجنة ولا یبقی علی وجه الارض اعمی ولا مقعد ولا مبتلی الا کشف الله بلاءه بنا اهل البیت ولتنزلن البرکة من السماء الی الارض حتی ان الشجرة لتقصف بما یزید الله فیها من الثمرة ولتؤکلن ثمرة الشتاء فی الصیف وثمرة الصیف فی الشتاء وذلک قوله تعالی ولو ان اهل الکتاب امنوا واتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء والارض ولکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون ثم ان الله لیهب شیعتنا کرامة لا یخفی علیهم شیء فی الارض وما کان فیها حتی ان الرجل منهم یرید ان یعلم علم اهل بیته فیخبرهم بعلم ما یعملون اقول قوله علیه السلام فانا نرد علی نبینا صلی الله علیه واله یعنی بذلک انا قتلوا ورد جسده الشریف علی رسول الله صلی الله علیه واله ووردت روحه الطاهرة وارواح المستشهدین معه علیه واله ثم یعود جسده الی موضع قبره وما ورد من ان اجسادهم لا تبقی فی الارض الا ثلثة ایام او اکثر الی اربعین یوما ثم ترفع الی السماء ومن ان الحسین علیه السلام لو نبش فی ایامه لوجد فی قبره واما الان فلا یوجد لانه رفع الی السماء ومن انه معلق بالعرش وانه دائما ینظر الی موضع قبره وزواره ویستغفر لهم ویسئل اباه ان یستغفر لهم وانه یسئل الله وینتظر متی یوم یحمل العرش ومن انه انما تزار مواضع حفرهم فقد کتبنا بیان ذلک فی بعض اجوبتنا مبینا مشروحا من اراده طلبه من اجوبة مسائل الملا مهدی ومختصر الجواب اجمالا ان اجساد المعصومین تبقی بشریتهما ملازمة لها ثلاثة ایام الی اربعین یوما علی اختلاف مراتب المعصومین فی اللطافة وشدة النورانیة فالقوی تبقی ثلاثة ایام والضعیف تبقی اربعین یوما وما بینهما بالنسبة فما دامت البشریة موجودة فی الاجساد ومن فی الارض لو نبشت رایت واذا فارقت صورة البشریة التی هی الکثافة لم تر الاجساد ولو نبشت لم توجد وان کانت فی محالها للطافتها فلا تراها الاعین المعصومین ویعبر عن هذه الغیبوبة التی حصلت من خلعها الکثافة بالرفع الی السماء وبالنزول الی الارض بلبسها کثافة البشریة فافهم هذه القاعدة واعرف منها کلما ورد من هذا النحو واما ابصار المعصومین علیهم السلام فتراها فلو نبشها المعصوم وجدها فی کل وقت الی یوم القیمة ولهذا انبش نوح علیه السلام ادم علیه السلام من مکة او من سرندیب وحمله الی النجف الاشرف فان قلت انما حمل عظامه قلت ان الروایات الواردة فی رفعها الی السماء مصرحة برفع اللحوم والعظام وغیرهما وایضا المراد بالعظام جمیع الجسد والعرب یعبرون عن الجسد بالعظام قال الشاعر یرثی طلحة الطلحات وهو طلحة بن عبد الله بن خلف قال رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات سمی بذلک لان امه صفیة بنت الحارث بن طلحة بن ابی طلحة بن عبد مناف فقال الشاعر رحم الله اعظما ویرید به الجسد وایضا لو کانت ترفع او تبلی لم یجدها نوح علیه السلام وکان بین موت ادم علیه السلام وحمل نوح علیه السلام بجسده علی ما رواه المسعودی فی مروج الذهب الف سنة وخمسمائة سنة واربعة عشرة سنة وکذلک موسی علیه السلام حمل یوسف علیه السلام من النیل الی بیت المقدس وبینهما نقریبا اربعمائة سنة واما ان الحسین علیه السلام معلق بالعرش فلانه یراد به جسمه الذی هو الروح الشریفة او مع الجسد بعد خلع البشریة فانه فی رتبة العرش حینئذ ومعنی انه ینتظر متی یوم یحمل العرش انه ینتظر متی یکر فیطلب بدمه ودماء اصحابه لان المراد به العرش هنا ای فی مقام حمل العرش الذین فاذا کر اقام الدین الذی من جملته الطلب بدمائهم وقوله علیه السلام ثم مکث ماشاء الله اشارة الی المدة ما بین قتله وکرته علیه السلام فاکون اول من تنشق عنه الارض بعد ان یظهر القائم علیه السلام لان القائم علیه السلام حتی لم یمت فاذا ظهر ومضی ملکه تسع وخمسون سنة تقریبا کما مرت الاشارة الیه خرج الحسین علیه السلام وقوله علیه السلام فاخرج خرجة توافق ذلک خرجة امیر المؤمنین وقیام قائمنا وحیوة رسول الله صلی الله علیه واله یراد منه والله سبحانه اعلم ان کرة الحسین علیه السلام بعد ظهور القائم علیه السلام بتسع وخمسین سنة کما مر ویطول عمره وملکه علی ما یظهر لی من احادیثهم علیهم السلام خمسین الف سنة حتی تسقط حاجباه علی عینیه من الکبر ویربطهما بعصا حتی یتمکن من النظر ولیس بین رفعه مع ابائه وابنائه الطاهرین وبین نفخة اسرافیل علیه السلام النفخة الصعق الا اربعین یوما یکون فیها هرج ومرج کما ذکرناه مکررا فیکون خروجه هذا موافقا لظهور القائم علیه السلام لانه یبدء من مدة ملکه احدی عشرة سنة وموافقا لخروج امیر المؤمنین علیه السلام الاول لانه بعد موت القائم علیه السلام بثمانی سنین ولخروج امیر المؤمنین علیه السلام الثانی لانه علیه السلام یخرج الخروج الاول لنصرة ابنه الحسین علیه السلام ویعیش معه علی ما یظهر

الى ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي في تفسيره عن جابر قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول والله ليملكن
رجل منا اهل البيت الارض بعد موته ثلثمائة ويزداد تسعا قال قلت فمتى ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت
وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت فيكون بعد موته هرج
قال نعم خمسين سنة قال ثم يخرج المنصور الى الدنيا فيطلب دمه ودم اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الا
نبياء ما قتل الناس كل هذا القتل فيجتمع الناس عليه ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد
البلاء عليه مات المنتصر وخرج السفاح غضبا للمنتصر فيقتل كل عدو لنا ويملك الارض كلها ويصلح الله له امره ويعيش
ثلثمائة سنة ويزداد تسعا ثم قال ابوجعفر عليه السلام يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين عليه السلام
والسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين اقول مضى مثل هذا المعنى ويأتي وقد صرح عليه السلام بان امير المؤ
منين عليه السلام يعيش في كرته الاولى ثلثمائة سنة وتسع سنين كما وجهنا فالمنصور في اول الحديث هو الحسين عليه السلام
وقوله مات المنتصر هنا هو القائم عليه السلام وكذا في حديث الاختصاص وقتل المنتصر هو القائم عليه السلام ولو ابدل بالمنتصر
في قوله مات المنتصر هو الحسين عليه السلام لقيل فاذا اشتد البلاء عليه مات لانه هو المذكور بقوله ثم يخرج المنصور فيطلب
دمه فلما اراد بالمنتصر القائم عليه السلام هنا قال فاذا اشتد البلاء عليه اي على الحسين عليه السلام مات المنتصر اي القائم عليه السلام
وفي قوله وخرج السفاح غضبا للمنتصر اي للحسين عليه السلام لان المنتصر يستعمل في القائم عليه السلام كما في حديث غيبة الطوسي
في قوله ثم يخرج المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ويستعمل في الحسين عليه السلام كما في حديث الاختصاص في قوله ثم يخرج
المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودم اصحابه ولهذا قال عليه السلام هنا يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح الخ وانما قلنا بان المراد
بالمنتصر الذي يقتل ويموت قبل خروج السفاح اعني امير المؤمنين عليه السلام هو القائم عليه السلام لا الحسين عليه السلام كما دلت عليه
احاديثهم بان القائم عليه السلام يقتل وبعبارة اخرى يموت قبل كرة امير المؤمنين عليه السلام بتسع عشرة سنة والحسين عليه السلام
يبقى بعده ثم يقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام بعد ابيه ثم يخرج الخروج الثاني مع جميع شيعته على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وبين الخروجين اي بين موته اذا قتل وبين خروجه ثانيا على ما فهمت من رواياتهم عليهم السلام اربعة الاف سنة على رواية وستة
الاف على رواية اخرى او عشرة الاف سنة على رواية اخرى وذلك لانه ورد ان مدة ملك الحسين عليه السلام خمسون الف سنة
ومدة ملك علي عليه السلام ستة واربعون الف سنة على رواية وعلى اخرى اربعة واربعون الف سنة وعلى اخرى اربعون
الف سنة والظاهر من هذه المدة مدة الخروج الثاني واما الخروج الاول الذي حملنا عليه رواية الثلثمائة سنة وتسع سنين
فيحتمل انه غير هذه المدة الاخيرة على الظاهر لانه عليه السلام انما خرج في الاولى لنصرة ابنه الحسين عليهما السلام فلا تحسب
من ملكه ويحتمل كونها من الاخيرة والله اعلم ومدة خروجه الاخير تقرب من مدة حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله
لانه ينزل من السماء بعد خروج امير المؤمنين عليه السلام هذا والحسين عليه السلام موجود في الدنيا لانه قتل يوم كربلا لعن الله
قاتله وبقيت له ميتة وهي مع ميتة ابائه وابنائه الطاهرين صلى الله عليه وآله اجمعين وكذلك القائم عليه السلام بعد قتله في اوا
ئل خروج الحسين عليه السلام ويكر ويموت مع موتهم عليهم السلام وموتهم الثاني هو رفعهم الى السماء رفعا حقيقيا ليس كما قلنا في رفع
اجسادهم بعد الموت بثلاثة ايام وليس لاحد من الخلق قتلتان وخروجان وموتتان غير امير المؤمنين صلوات الله عليه ولذا
قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة والرجعة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة واما ما دل على خروجهم كلهم عليهم
السلام عند قيام القائم عليه السلام قبل ظهوره لسائر الناس فالذي فهمت من احاديثهم صلى الله عليهم ان ذلك خروج الاذن
للقائم عليه السلام في الظهور والمبايعة له على ذلك مبايعة الاذن والرخصة والرضاء من الله عز وجل ثم منهم وليس من ملكهم
بذاتهم وان كان من ملكهم بالقائم عليه السلام كما يشعر قوله عليه السلام بعد هذا الكلام على احد وجهيه ولينزلن محمد وعلي وانا واخي
وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعنه الى قائمنا
مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله والوجه الاخر يأتي وقوله عليه السلام ثم لينزلن مع علي وفد من السماء من عند الله
لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن اليه جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ثم ليهزن محمد الخ يحتمل ان يكون نزول هذا
الوفد وهذه الملائكة في ظهور القائم عليه السلام وقبل قتله او عند ظهوره ويحتمل ان يكون ذلك في رجعة القائم عليه السلام فان
محمدا صلى الله عليه وآله يبعث كل واحد منهم عليهم السلام في بعث الجيوش الى اقطار الارض ويكونا لباعث على عليه السلام عن امر محمد

صلى الله عليه وآله وهذا الاحتمال الثاني هو الوجه الثاني في قوله على احد وجهيه وقوله ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله الظاهر لي من هذا الكلام على ما فهمته من معاني احاديثهم ان هذا المكث هو منذ قام بالامر بعد قتل الحجة عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الخروج الثاني او الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الاول او منذ قتل امير المؤمنين عليه السلام بعد خروج الاول الى الكرة الثانية اي الخروج الثاني والاول اظهر عندي والله اعلم وقوله عليه السلام ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن الخ الظاهر انه في كرة امير المؤمنين عليه السلام الثانية وقوله عليه السلام ثم ان امير المؤمنين عليه السلام يدفع الى سيف رسول الله صلى الله عليه وآله الظاهر انه في الكرة الثانية لامير المؤمنين عليه السلام وباقي الحديث متعلق بالكرة الثانية التي يجتمع فيها محمد واهل بيته اجمعون صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر للحسن بن سليمان الحلي بسنده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول من يرجع لجاركم الحسين عليه السلام فيملك حتى تقع حاجباه على عينيه من الكبر وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت حمران بن اعين وابا الخطاب يحدثان جميعا قبل ان يحدث ابو الخطاب ما احدث انهما سمعا ابا عبد الله عليه السلام يقول اول من تنشق الارض عنه ويرجع الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام وان الرجعة ليست بعامة وهي خاصة لا يرجع الا من محض الايمان محضا او محض الشرك محضا اقول قوله عليه السلام اول من تنشق عنه الارض الخ اي من الائمة عليهم السلام والا فان كثيرا ممن يرجع مع القائم عليه السلام يخرجون من قبورهم بين جمادى ورجب من السنة التي يخرج فيها عليه السلام كما صرحت به الروايات وقوله وهي خاصة لا يرجع الا من محض الخ وقوله لا يرجع الا من محض محضا او محض الشرك محضا هذا هو الموجود في الاخبار المتكثرة المتواترة معنى انه لا يرجع الا من محض الايمان ومحض الشرك وفي بعضها الكفر وفي بعضها النفاق محضا ولا اشكال فيه نعم ورد ان ناسا ممن لم يمحض الايمان محضا ولا الشرك محضا وليس من اهل الرجعة ولا ممن يسئلون في قبورهم يرجعون وذلك لان بعضهم له قصاص والبعض الاخر عليه القصاص فيرجع القاتلون والمقتولون حتى يستوفوا قصاصهم من قاتليهم ويعيشوا بعد اخذ ثارهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو ما رواه في منتخب البصائر عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليهما السلام قال لترجعن نفوس ذهبت وليقتصن يوم يقوم ومن عذب يقتص بعذابه ومن اغيظ بغيظه ومن قتل اقتص بقتله ويرد لهم اعداؤهم معهم حتى ياخذوا بثارهم ثم يعمرون بعدهم ثلاثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة قد ادركوا ثارهم وشفوا انفسهم ويصير عدوهم الى اشد النار عذابا ثم يوقفون بين يدي الجبار عز وجل فيؤخذ لهم بحقوقهم وفي منتخب البصائر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الذي يلي حساب الناس قبل يوم القيمة الحسين بن علي عليهما السلام فاما يوم القيمة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار اقول اعلم ان ايام المجازات على الاعمال ثلثة الدنيا والبرزخ والاخرة فاما الاعمال التي لا ايمان معها عن تعمد ولا اخلاص فجزاؤها في الدنيا بدفع بعض البلايا وازدياد الرزق وكثرة الاموال والارزاق واما الاعمال التي لا ايمان معها عن جهل وما اشبه ذلك من خطاء وغفلة فجزاؤها في البرزخ بدفع عذاب القبر او فتح باب من الجنة الى القبر فيدخل عليه الروح واما الاعمال التي وقعت عن ايمان ومعرفة فجزاؤها في الاخرة وتسمى الاعمال وتوصف بمحالها او تنسب الى اوقات المجازات عليها فالاعمال البرزخية التي يكون المجازات عليها في البرزخ اذا كان من اهل الرجعة وقعت المجازات عليها في الرجعة لان الرجعة من نوع البرزخ الا ترى ان المؤمن اذا مات التحقت روحه بجنة الدنيا وان كان كافرا او مشركا او منافقا التحقت روحه بنار الدنيا وجنة الدنيا هي الجنتان المدهامتان وهي تخرج في الرجعة كما يأتي عند مسجد الكوفة فاذا كان على المكلف اوله شيء من المجازات البرزخية كان المحاسب عليها هو الحسين عليه السلام واما ما لا يتعلق بتلك الاعمال البرزخية من الاعمال الاخروية اذا كان حوسب المكلف على الاعمال البرزخية وجوزي عليها في البرزخ وحضر يوم القيمة يحاسب عن الاعمال الاخروية فاذا استحق دخول الجنة او النار بالاعمال الاخروية بعد المحاسبة عليها وبعث به الجنة او النار ولم يتوقف دخول ما يستحقه على شيء من الاعمال البرزخية لانه قد حاسبه الحسين عليه السلام عليها وليس معنى الحديث والله العالم ان جميع حساب الخلائق يقع في الرجعة بل المعنى ان الحساب على الاعمال البرزخية يقع في الرجعة ولا يعاد الحساب عليها يوم القيمة فافهم وفيه عن معلى بن خنيس وزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سمعناه يقول ان اول من يكر في الرجعة الحسين بن علي عليه السلام ويمكث في الارض اربعين الف سنة حتى تسقط حاجباه على عينيه اقول لعل المراد بملكه اربعين الف سنة حال استقرار ملكه لانه قبل خروج ابيه امير المؤمنين عليه السلام في الكرة الثانية لم يستقر ملكه بل هو في شأن المحاربة لاعداء الله وعلى هذا فاستقرار ملكه يقرب من ذلك السنة في تفسير العياشي عن رفاعة بن موسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اول من يكر الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام واصحابه ويزيد بن معوية واصحابه فيقتلهم حذو القذة بالقذة ثم قال ابو عبد الله

وقف

علیہ السلام ثم رددنا لکم الکرة علیهم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا وفی الاختصاص عن ابی عبد الله علیہ السلام سئل
عن الرجعة احق هی قال نعم فقیل له من اول من یخرج قال الحسین علیہ السلام یخرج علی اثر القائم علیہ السلام فقلت معه الناس کلهم قال
لا بل کما ذکره الله تعالی فی کتابه یوم ینفخ فی الصور فتاتون افواجا قوم بعد قوم وعنه علیہ السلام ویقبل الحسین علیہ السلام فی اصحابه
الذین قتلوا معه ومعه سبعین نبیا کما بعثوا مع موسی بن عمران علیہ السلام فیدفع الیه القائم علیہ السلام الخاتم فیکون الحسین علیہ السلام
هو الذی یلی غسله وکفنه وحنوطه ویواریه فی حفرته وفی کامل الزیارة بسنده عن برید العجلی قال قلت لابی عبد الله علیہ السلام
یا ابن رسول الله اخبرنی عن اسمعیل الذی ذکره الله فی کتابه حیث یقول واذکر فی الکتاب اسمعیل انه کان صادق الوعد وکان
رسولا نبیا اکان اسمعیل بن ابرهیم علیهما السلام فان الناس یزعمون انه اسمعیل بن ابرهیم فقال ان اسمعیل مات قبل ابرهیم وان ابرهیم
کان حجة لله قائما صاحب شریعة فالی من ارسل اسمعیل اذا فقلت فمن کان جعلت فداك قال ذلك اسمعیل بن حزقیل النبی علیہ السلام
بعثه الله الی قومه فکذبوه وقتلوه وسلخوا فروة وجهه فغضب الله له علیهم فوجه الیهم سطاطائیل ملك العذاب فقال له یا
اسمعیل انا سطاطائیل ملك العذاب وجهنی رب العزة الیك لاعذب قومك بانواع العذاب ان شئت فقال له اسمعیل
لا حاجة لی فی ذلك یا سطاطائیل فاوحی الله الیه فما حاجتك یا اسمعیل فقال یا رب انك اخذت المیثاق لنفسك بالربوبیة
ولمحمد صلی الله علیه وآله بالنبوة ولاوصیائه بالولایة واخبرت خلقك بما تفعل امته بالحسین بن علی علیهما السلام من بعد نبیها
وانك وعدت الحسین ان تکره الی الدنیا حتی ینتقم بنفسه ممن فعل ذلك به فحاجتی الیك یا رب ان تکرنی الی الدنیا حتی انتقم ممن
فعل ذلك بی ما فعل کما تکر الحسین فوعد الله اسمعیل بن حزقیل ذلك فهو یکر مع الحسین بن علی علیهما السلام وفی کنز الفوائد لابی
الفتح محمد بن علی الکراجکی قال روی الشیخ علی المرتضی والشیخ بسنده عن سلیمان بن خالد قال قال ابو عبد الله علیہ السلام فی قوله تعالی یوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة قال الراجفة الحسین بن علی علیهما السلام والرادفة علی بن ابی طالب علیہ السلام واول من ینفض التراب عن راسه
الحسین بن علی علیهما السلام فی خمسة وسبعین الفا وهو قوله تعالی انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد
یوم لا ینفع الظالمین معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وفی کامل الزیارة لابن قولویه عن ابی عبد الله علیہ السلام قال کانی
بسریر من نور قد وضع وقد ضربت علیه قبة من یاقوتة حمراء مکللة بالجوهر وکانی بالحسین علیہ السلام جالسا علی ذلك السریر
وحوله تسعون الف قبة خضراء وکانی بالمؤمنین یزورونه ویسلمون علیه فیقول الله عز وجل لهم اولیائی سلونی فطال ما اوذیتم
وذللتم واضطهدتم فهذا یوم لا تسئلونی حاجة من حوائج الدنیا والاخرة الا قضیتها لکم فیکون اکلهم وشربهم من الجنة فهذه والله
الکرامة اقول قوله من حوائج الدنیا والاخرة صریح فی ان ذلك فی الرجعة لان الاخرة لا یسئل فیها حوائج الدنیا وهذا الحدیث
یؤید ما ذکرنا قبل من ان الجنتین المدهامتین تظهران فی الرجعة لقوله فیکون اکلهم وشربهم من الجنة وامثال هذه الاحادیث کثیرة

فصل

فصل ومما جاء فی رجعة امیر المؤمنین صلوات الله علیه وانه دابة الارض فی منتخب البصائر بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال قال لی
معویة یا معشر الشیعة تزعمون ان علیا دابة الارض فقلت نحن نقول الیهود تقوله فارسل الی راس الجالوت فقال ویحك تجد
دابة الارض عندکم فقال نعم فقال ما هی فقال رجل فقال اتدری ما اسمه قال نعم اسمه الیا قال فالتفت الی فقال ویحك یا اصبغ
ما اقرب الیا من علی علیا وفی کنز الکراجکی بسنده عن ابی الجارود عمن سمع علیا صلوات الله علیه یقول العجب کل العجب بین جمادی
ورجب فقام رجل فقال یا امیر المؤمنین ما هذا العجب الذی لا تزال تعجب منه فقال ثکلتك امك وای عجب اعجب من اموات یضربون
کل عدو لله ولرسوله ولاهل بیته وذلك تاویل هذه الایة یا ایها الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من
الاخرة کما یئس الکفار من اصحاب القبور فاذا اشتد القتل فلتم مات او هلك او ای واد سلك وذلك تاویل هذه الایة ثم رددنا
لکم الکرة علیهم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا اقول قوله وای عجب من اموات الخ یشیر الی العجب الذی یکون بین
جمادی ورجب وذلك لانه اذا کانت السنة التی یخرج فیها القائم علیہ السلام مطر الناس جمادی الاخرة وعشرة ایام من رجب مطرا لم
الخلائق مثله ودون اربعین مطرة ودون اربعین یوما اخرها بین جمادی ورجب حتی انه لتقع اکثر بیوت لاهل الدنیا فتنبت به
لحوم المؤمنین وابدانهم فی قبورهم قال الصادق علیہ السلام وکانی انظر الیهم مقبلین من قبل جهینة ینفضون شعورهم من التراب
وقوله علیہ السلام وذلك تاویل هذه الایة یا ایها الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم الایة یراد منه ان اولئك المنکرون
للرجعة انما یتمسکون فی شبهتهم بانکار البعث قبل یوم القیمة فاخبر علیہ السلام بان الاموات ممن محض الایمان محضا ومحض
الکفر محضا یبعثون فی الرجعة والدلیل علیه ان الله اخبر بان الذین غضب الله علیهم من اعداء ال محمد [illegible]

وقف

البعث في الرجعة كما ينكر الكفار البعث يوم القيمة لان المنكرين للرجعة وبعث الاموات فيها لا ينكرون البعث يوم القيمة وسمى عليه السلام الرجعة بالآخرة لانها بعد الدنيا فهي الآخرة الصغرى ثم انه عز وجل اكد وقوع البعث وحيوة الاموات في الرجعة بان نهى المؤمنين عن ان يتولوا منكري البعث في الرجعة بل تبرؤا منهم وما ذكرنا هو التأويل المشار اليه وقوله عليه السلام فاذا اشتد القتل يعني به القتل الذي قبل قيام القائم عليه السلام فانه يشك كثير ممن يقول به الامر ثبته الله بالقول الثابت ويقولون مات القائم عليه السلام او هلك او اي واد سلك فاذا بلغ بهم الامر الى هذه الحال اتى الله بالفرج فاذن الله لوليه بالظهور عجل الله فرجه وهو تأويل قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم الآية وهو احد وجوه التأويل فيها وعلى بعضها يراد به كرة الحسين عليه السلام وعلى بعضها يراد به بنو امية وظهور يزيد بن معوية لعنهما الله على الحسين عليه السلام وامدادهم بالاموال والبنين والجنود ليجتبرهم حتى قتلوه عليه السلام في كربلاء وفي رجال الكشي بسنده عن جعفر بن فضيل قال قلت لمحمد بن فرات لقيت ابن الاصبغ قال نعم لقيت مع ابي فرايته شيخا ابيض الرأس فقال لابي حدثنا بحديث سمعته من امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول على المنبر انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي شملي كما جمعه لايوب قال فسمعت هذا الحديث انا وابي من الاصبغ بن نباتة قال فما مضى بعد ذالك الا قليلا حتى توفي رحمة الله عليه وفي منتخب البصائر من كتاب الغارات لابراهيم بن محمد الثقفي رفعه حديثا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قيل له فما ذو القرنين قال رجل بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه فمات ثم احياه الله ثم بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوا على قرنه الآخر فمات ثم احياه الله فهو ذو القرنين لانه ضرب قرناه وفي حديث آخر وفيكم مثله يريد نفسه اقول مضمون هذا الحديث موجود في احاديث كثيرة وهو يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين كما صرح به عليه السلام في كثير من احاديثه وخطبه وحديث النبي صلى الله عليه وآله الموجود المقبول عند الفريقين بان كل ما كان في الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه شاهد بان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين لانه لم يدّع لاحد غيره ولم يدعه سواه للاتفاق على ان ذا القرنين ضرب على قرنه فمات واحياه الله وضرب على قرنه فمات فاحياه الله فلما قال عليه السلام وفيكم مثله وقال عليه السلام انا ذو قرنيها وقال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة مع انه معصوم مطهر من الكذب لم يبق لمؤمن توقف ولا لمعاند حجة بعد اعترافه بالملزومات وقوله عليه السلام وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي كما جمع لايوب صريح في رجوع الائمة كلهم عليهم السلام بصريح الحديث المتفق عليه فان في الامم الماضية كان مثل ذلك كما في ايوب فان الله سبحانه قال وآتيناه اهله ومثلهم معهم فلابد ان يكون في هذه الامة من يرجع اليه اهله ومثلهم معهم في الدنيا بعد الموت كما في ايوب وفيه عن عباية قال سمعت عليا يقول انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب لان ايوب ابتلى ثم عافاه الله من بلواه وآتاه اهله ومثلهم معهم كما حكى الله سبحانه وقوله عليه السلام والله ليجمعن الله لي اهلي كما جمع ليعقوب وذلك ان يعقوب فرق بينه وبين اهله برهة من الزمان ثم جمعوا له وفي بصائر الدرجات بسنده عن سلمان الفارسي عن امير المؤمنين عليه السلام قال انا صاحب الميسم انا الفاروق الاكبر وانا صاحب الكرات ودولة الدول الخبر اقول قوله عليه السلام انا صاحب الميسم يعني انا دابة الارض التي تسم المؤمن بعصى موسى او خاتم سليمان عليه السلام فيبيض وجهه وتسم الكافر بعصى موسى عليه السلام او خاتم سليمان عليه السلام فيسود وجهه والترديد على اختلاف الروايتين عن جابر عن ابي عبد الله الجدلي قال دخلت على علي بن ابي طالب عليه السلام يوما فقال انا دابة الارض وقد روى عنه عليه السلام انه قال بعد ذكر قتل الدجال الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما ذاك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى يضع الخاتم على وجه كل مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا ويضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا الحديث وانما قلنا على اختلاف الروايتين لان في بعضها يضع خاتم سليمان على وجه المؤمن ويسم الكافر ويحطم انف الكافر بعصى سليمان وفي بعضها يسم المؤمن بعصى موسى ويسم الكافر بخاتم سليمان والكل في الاعتبار معنى وفي منتخب البصائر من كتاب الواحدة بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الله تبارك احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين

لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وينصرونه جميعاً وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمداً صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه ووفيت لله بما اخذ علي من العهد والميثاق والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها الى مغربها ليبعثهم الله احياء من لدن آدم الى محمد صلى الله عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء والثقلين جميعاً فيا عجباً وكيف لا اعجب من اموات يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً اي يعبدونني آمنين لا يخافون احداً في عبادي ليس عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المتفرق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء الله الحسنى وامثاله العليا وآياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واسكن اهل النار النار والي تزويج اهل الجنة والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعاً وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعاً وانا صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان الناطقين وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على اهل السموات والارضين وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا الذي علمت علم المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين المستحفظين وانا صاحب العصا والميسم وانا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح والجبال والبحار والنجوم والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت كل شيء عدداً بعلم الله الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه وآله واسره النبي صلى الله عليه وآله الي وانا الذي انحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس اسألوني قبل ان تفقدوني اللهم اني اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين متبعين امره

اقول لا يمكنني بيان ما اعرف من هذا الخبر الشريف لان بيانه على ما اعرف يكون منه ربما اكثر مما كتبت في هاتين المسألتين العصمة والرجعة كله ومالا اعرف اكثر مما اعرف بكثير غير متناه واما ظاهر الفاظه فلا اشكال فيها والقرينة تقطع الخصم والله اعلم وفي تفسير العياشي عن صالح بن ميثم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله وله اسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً قال حين يقول علي عليه السلام انا اولى الناس بهذه الآية واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن اكثر الناس لا يعلمون الى قوله كاذبين اقول قوله عليه السلام في الجواب حين يقول الى آخره يريد عليه السلام ان تأويل هذه الآية وهي قوله وله اسلم من في السموات والارض الخ يجيء في حين يتحقق قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم وذلك كما تقدم ان تأويل قوله واقسموا بالله الخ ان منكري الرجعة وبعث الاموات اقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت في الرجعة وانما يبعث من يموت في القيمة لانهم من المسلمين الذين لا ينكرون البعث يوم القيمة والدليل على انهم من المسلمين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم فان الكافرين والمشركين لا يقسمون بالله جهد ايمانهم وانما يقسمون باللات والعزى فرد الله على منكري البعث في الرجعة فقال بلى وعداً عليه حقاً الآية فاذا كانت الرجعة وكان البعث كما وعد الله حق تأويل قوله وله اسلم الآية وانا اولى بها انه ينقاد لي من في السموات والارض طوعاً وكرهاً والي يرجعون في كل شيء وفي منتخب البصائر قال جابر قال ابو جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال هو انا اذا خرجت انا وشيعتي وخرج عثمان بن عفان وشيعته ونقتل بني امية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي مناقب ابن شهرآشوب عن الباقر عليه السلام في شرح قول امير المؤمنين عليه السلام عليك تقوم الساعة قال يعني الرجعة قبل القيمة ينصر الله بي وبذريتي المؤمنين وفي تفسير علي بن ابراهيم قتل الانسان ما اكفره قال هو امير المؤمنين عليه السلام قال ما اكفره اي ماذا فعل واذنب حتى قتلوه ثم قال من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره

قال يبشر بطريق الخير ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره قال في الرجعة كلا لما يقض ما امره اي لم يقض امير المؤمنين عليه السلام ما قد امره
وسيرجع حتى يقضي ما امره وعنه عن ابي سلمة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله قتل الانسان ما اكفره يعني يقتلكم ايا
ثم نسب امير المؤمنين عليه السلام فنسب خلقه وما اكرمه الله به فقال من اي شيء خلقه يقول من طينة الانبياء فقدره للخير ثم
السبيل يسره يعني سبيل الهدى ثم اماته ميتة الانبياء ثم اذا شاء انشره قال يمكث بعد قتله في الرجعة فيقضي ما امره اقول قوله
عليه السلام في الرجعة متعلق بيمكث وقوله بعد قتله يحتمل بعد قتله في هذه الدنيا حين قتله ابن ملجم لعنه الله فيكون المراد بمكثه
في الرجعة حين يكر الكرة الاولى لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وذلك بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين ويكون مكثه في
هذه الكرة على ما وجهته من بعض الروايات ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي عن جابر كما تقدم فراجع ثم
يقتل مرة ثانية لعن الله قاتله اولا واخرا ويمكث في موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم يكر الكرة
ويمكث في الدنيا الى قريب نفخة الصور نفخة الصعق ويحتمل بعد قتله في الرجعة في الكرة الاولى وهي كرة الثانية وقد اشرنا الى هذا
كله سابقا وفي منتخب البصائر من كتاب تاويل ما نزل من القران في النبي صلى الله عليه وآله بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال تخضع لها رقاب بني امية
قال ذلك بارز عند زوال الشمس قال وذلك علي بن ابي طالب صلوات الله عليه يبرز عند زوال الشمس على رؤس الناس
ساعة حتى يبرز وجهه يعرف الناس حسبه ونسبه ثم قال اما ان بني امية ليختبئن الرجل منهم الى جنب شجرة فتقول هذا رجل من بني امية فاقتلوه
اقول قوله عليه السلام ذلك بارز الشمس الى قوله يبرز عند زوال الشمس يحتمل ان المراد منه انه عليه السلام هو الذي يبرز في قرص الشمس في شهر
رجب قبل ظهور القائم عليه السلام بخمسة اشهر او ستة اشهر لانه علامة ظهوره عليه السلام ويحتمل ان المراد منه انه عليه السلام يكر في الكرة
الاولى او الثانية او فيهما عند الزوال ويمكث ساعة بارزا للناس الى ان يعرف بحسبه ونسبه ولعل الاول اولى وفيه بسنده
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد اسرى بي عز وجل فاوحى الي من وراء
حجاب ما اوحى وكلمني بما كلم به وكان مما كلمني به ان قال يا محمد اني انا الله لا اله الا انا عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني انا الله
لا اله الا انا الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون اني انا الله لا اله الا انا الخالق
البارئ المصور لي الاسماء الحسنى يسبح لي ما في السموات والارض وانا العزيز الحكيم يا محمد اني انا الله لا اله الا انا فلا شيء قبلي وانا الاخر فلا
شيء بعدي وانا الظاهر فلا شيء فوقي وانا الباطن فلا شيء دوني وانا الله لا اله الا انا بكل شيء عليم يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام يا محمد علي اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وهو الدابة التي تكلمهم يا محمد علي اظهره على جميع
ما اوحيه اليك ليس لك ان تكتم منه شيئا يا محمد علي ابطنه الذي اسررته اليك فليس ما بيني وبينك سر دونه يا محمد علي على
ما خلقت من حلال وحرام علي عليم به اقول قوله علي على ما خلقت الخ مبتداء وقوله على ما خلقت جار ومجرور متعلق بالاسم الذي
هو علي الثاني اي علي عال على ما خلقت اي علي عالي الشان وقوله عليم به خبر بعد خبر وقوله عليه السلام يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام ظاهر فانه بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال الله تعالى للخلق اجمعين كل في محل تقديره الست بربكم و
محمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقالوا بلى وقوله اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام فيه اشارة الى اخر
من يقبض الجبار عز وجل روحه محمد صلى الله عليه وآله وقبله علي عليه السلام لان محمدا صلى الله عليه وآله قبل الخلق حيوة فيكون اخر
الموت قبضا ثم بعده علي اول الائمة كونا واخرهم قبضا وقد تقدمت الاشارة الى ان ما بين ان يرفعهم الله تعالى من العالم الى
نفخ الصور نفخة الصعق الا اربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وهذا ان شاء الله تعالى لا اشكال وانهم عليهم السلام يرفعون
في وقت واحد نوعا اما ترتيب رفعهم وكم بين الاول والثاني فلم اقف على ما يدل على ذلك نعم الذي استفدته من اقتباسات انوارهم
من اخبارهم في تلويحات اسرارهم ان اول من يرفع منهم عليهم السلام فاطمة عليها السلام ثم الائمة الثمانية علي بن الحسين والباقر والصادق
والكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري صلوات الله عليهم اجمعين ثم الحسين ثم الحسن عليهما السلام ثم علي عليه السلام ثم رسول الله
صلى الله عليه وآله ومما يلوح الى هذا ما اشار به في محمد وعلي صلى الله عليهما والهما فقال تعالى علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان اخذ ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله قبل علي عليه السلام وقال تعالى علي اخر من اقبض روحه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان قبض روح رسول الله صلى الله عليه وآله بعد قبض روح علي عليه السلام وان قبض روحيهما بعد قبض ارواح
الائمة عليهم السلام وعليهم السلام كما ان ايجادهما قبل ايجادهم واخذ ميثاقهما قبل اخذ ميثاقهم صلى الله عليهم اجمعين وفيه بسنده عن ابان

وقف

بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بطنين من قريش كلام تكلموا به فقالوا يرى محمد
صلى الله عليه وآله ان لو قد مضى ان هذا الامر يعود في اهل بيته من بعده فاعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فباح في مجمع
قريش بما كان يكتمه فقال كيف انتم معاشر قريش وقد كفرتم بعدي ثم رأيتموني في كتيبة من اصحابي اضرب وجوهكم ورقابكم بالسيف
قال فنزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد قل ان شاء الله او يكون ذلك علي بن ابي طالب عليه السلام ان شاء الله تعالى فقال جبرئيل عليه السلام
واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي طالب عليهما السلام وموعدكم السلام قال ابان جعلت فداك واين السلام فقال عليه السلام يا ابان السلام
من ظهر الكوفة اقول قوله عن بطنين من قريش الظاهر انهما تيم وعدي قوله فباح اي اظهر ما كتمه والكتيبة العسكر قوله فقال جبرئيل
عليه السلام قل ما شاء الله انما امره عن الله بذلك لان الاشياء متوقفة الوقوع على مشيئة الله وقوله واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي
طالب عليه السلام يراد منه انه صلى الله عليه وآله له كرة واحدة لانه آخر من يكر في آخر الكرات في اليوم المعلوم وهو الذي يقتل
ابليس واما علي عليه السلام فله كرتان الاولى مع الحسين ابنه عليهما السلام والاخرى التي يجتمع هو وجنوده وابليس في يوم الوقت المعلوم
عند الروحاء ويقتل رسول الله صلى الله عليه وآله ابليس لعنه الله وهو في منتخب البصائر بسنده عن عبد الكريم بن عمرو
الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابليس قال انظرني الى يوم يبعثون فابى الله ذلك عليه فقال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس لعنه الله في جميع اشياعه منذ خلق الله آدم الى يوم الوقت المعلوم
وهي آخر كرة يكرها امير المؤمنين عليه السلام فقلت وانها لكرات قال نعم انها لكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر
في دهره حتى يديل الله المؤمن من الكافر فاذا كان يوم الوقت المعلوم كر امير المؤمنين عليه السلام في اصحابه وجاء ابليس في اصحابه ويكون
ميقاتهم في ارض من اراضي الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين
فكاني انظر الى اصحاب علي امير المؤمنين قد رجعوا الى خلفهم القهقرى مائة قدم وكاني انظر اليهم وقد وقعت بعض ارجلهم في
الفرات فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله امامه بيده حربة
من نور فاذا نظر ابليس رجع القهقرى ناكصا على عقبيه فيقولون له اصحابه اين تريد وقد ظفرت فيقول اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه
فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئا ويملك امير المؤمنين عليه السلام اربعا واربعين الف سنة حتى يلد الرجل من شيعة
علي صلوات الله عليه الف ولد من صلبه في كل سنة ذكر وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما
شاء الله اقول قيل هبوط الجبار كناية عن نزول آيات عذابه اقول ورد عنهم عليهم السلام كما في تفسير علي بن ابراهيم ان الغمام في هذه
الآية هو امير المؤمنين عليه السلام فالمراد باتيان الله ظهور قهره وسطوته واقتداره عليه السلام لانه محل ذلك كما انه محل رحمته فهو
رحمة الله وعفوه وفضله وهو عذاب الله وعدله وقوله عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان الخ لان الجنتان المدها
متان من جنان الدنيا وهي مأوى ارواح المؤمنين ولهذا قال تعالى بعد ان ذكر جنان الخلد في الآخرة فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان
فباي آلاء ربكما تكذبان ذواتا افنان قال ومن دونهما جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فقوله ومن دونهما اي ومن دون
الجنتين الاولتين والمراد بالدون الاقرب الى الضعف اي ولمن خاف مقام ربه جنتان في الآخرة وصفهما كما ذكر تعالى وله من دونهما
اقرب منهما واقل منهما في الشرف فالدون يفيد القرب اي من قبلهما جنتان في البرزخ والقلة اي اقل من جنتي الخلد ونظيره ما في الحديث
القدسي قال تعالى يا داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع
بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم فادنى يفيد المعنيين اي اقل ما انا صانع بهم او اول ما انا صانع بهم واقرب فان قلت
ان المفسرين نصوا على ان الجنتين المدهامتين لاصحاب اليمين يوم وان الجنتين ذواتي افنان للمقربين قلت كلامهم على الحرف
الظاهر ونحن انما قلنا بذلك لما ثبت من الدليل النقلي والعقلي اما النقلي فالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى في وصف
الجنة جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهذه جنة الدنيا لقوله بكرة وعشيا فان الآخرة لا يكون فيها بكرة ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا فابان سبحانه ان الجنة التي فيها البكرة والعشي وهي جنة الدنيا هي بعينها التي لا بكرة فيها ولا عشي
وقوله في وصف النار وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فابان سبحانه
بان النار التي يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا هي التي يعرضون عليها يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر كما ان جسده

وقف

الموجود في هذه الدنيا هو بعينه جسد الآخرة وجسد البرزخ وهذا من دليل الحكمة على جهة الاختصار فافهم راشداً وفي تفسير
العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به احداً الا علي بن ابي طالب عليه السلام وما جاء تاويله قلت جعلت
فداك متى يجيء تاويله قال اذا جاء جمع الله امامه النبيين والمؤمنين حتى ينصروه وهو قول الله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب
وحكمة الى قوله وانا معكم من الشاهدين فيومئذ يدفع رسول الله صلى الله اللواء الى علي بن ابي طالب فيكون امير الخلائق كلهم
اجمعين يكون الخلائق كلهم تحت لوائه ويكون هو اميرهم فهذا تاويله وفي منتخب البصائر عن جابر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ان لعلي عليه السلام في الارض كرة مع الحسين ابنه عليهما السلام يقبل برايته حتى ينتقم له من بني امية ومعوية وآل معوية ومن
شهد حربه لعنهم الله ثم يبعث الله اليهم بانصاره يومئذ من اهل الكوفة ثلثين الفا ومن سائر الناس سبعين الفا فيلقاهم بصفين
مثل المرة الاولى حتى يقتلهم ولا يبقي منهم مخبرا ثم يبعثهم الله عز وجل فيدخلهم اشد عذابه مع فرعون وآل فرعون ثم كرة اخرى مع
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يكون خليفة في الارض وتكون الائمة عليهم السلام عماله وحتى يبعثه الله علانية فتكون
عبادته علانية في الارض كما عبد الله سرا في الارض ثم آي والله واضعاف ذلك ثم عقد بيده اضعافا يعطي الله نبيه صلى الله
عليه وآله ملك جميع الدنيا منذ خلق الله الدنيا الى يوم يفنيها حتى ينجز له موعوده في كتابه كما قال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
وفي منتخب البصائر بسنده عن خالد بن يحيى قال قلت لابي عبد الله سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله ابا بكر صديقا فقال نعم انه كان معه
ابو بكر في الغار قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني لارى سفينة بني عبد المطلب في البحر ضالة فقال له ابو بكر وانك لتريها قال نعم
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله تقدر ان تريينها فقال ادن مني فدنا منه فمسح يده على عينيه ثم قال له انظر فنظر ابو بكر فرأى
السفينة تضطرب في البحر ثم نظر الى قصور اهل المدينة فقال في نفسه الآن صدقت انك ساحر فقال رسول الله صلى الله الصديق
انت فقلت لم سمّي عمر الفاروق قال نعم الا ترى انه فرّق بين الحق والباطل واخذ الناس بالباطل قلت فلم سمّي سالما الامين قال نعم
في النسخ خالية هكذا　　قلت فقال اتقوا دعوة سعد قال نعم قلت كيف ذلك قال
ان سعداً يكر فيقاتل عليا عليه السلام وفي كنز الكراجكي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل افمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه
قال الموعود علي بن ابي طالب وعده الله ان ينتقم له من اعدائه في الدنيا ووعده الجنة له ولاوليائه في الآخرة وفي الاختصاص عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال حين سئل عن اليوم الذي ذكره الله مقداره في القرآن في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وهي كرة رسول
الله صلى الله عليه وآله فيكون ملكه في كرته خمسين الف سنة ويملك امير المؤمنين في كرته اربعة واربعين الف سنة اقول قوله وهي
كرة رسول الله صلى الله عليه وآله يحتمل على الظاهر انه الحقها قيام الحسين بن علي عليهما السلام فاخر ظهور الحجة عليه السلام لان الحسين عليه السلام
يملك كما مر خمسين الف سنة وكرة الحسين عليه السلام كرة رسول الله صلى الله عليه وآله ومحسوبة منها لانا قد ذكرنا سابقا تماما وتقدم
صلى الله عليهم على ما ظهر لي من كلامهم ان عليا يكر بعد الكرة الحسين بتسع عشر سنة ويكون مع ابن الحسين عليهما السلام ما امر الله على
اعدائه ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف على ما ظهر لي من الجمع والتوجيه ثم يقتل امير المؤمنين عليه السلام ويجهز
الحسين عليه السلام ويمكث اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم تكر الكرة الثانية الموافقة لكرة رسول الله
صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حي في الدنيا وجميع ملكه خمسون الف سنة ويكر علي عليه السلام في الكرة الثانية قبل كرة
رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف تكون كرته وملكه خمسين الف سنة الا اذا عدت كرة الحسين عليه السلام من ملكه صلى الله عليه وآله
لان المفروض كما هو ظاهر رواياتهم ان الله سبحانه يرفعهم الى السماء جميعا اذا اراد هلاك جميع الخلق ودفع الحسين عليه السلام مع
جده رسول الله صلى الله عليه وآله بل يحتمل ان اول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون الف سنة قيام القائم عليه السلام لان
قيامه عليه السلام اول ظهور تاويل قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويحتمل
يكون اول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون الف سنة هو نزوله من السماء حين يقتل ابليس ويكون باقيا بعد رفع اهل
بيته كما يشير بعض اخبارهم تلويحا والله اعلم فعلى هذا الاحتمال يبقى بعدهم اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة
والاحتمال الاول اولى وان تاخر صلى الله عليه وآله في الرفع عنهم عليهم السلام الا ان الذي يجول في خاطري انه لا يبلغ هذا المقدار وان كان صلى
الله عليه وآله متاخرا في الرفع عنهم وقد يشير الى هذا التاخر ما رواه في كنز الفوائد محمد بن علي بن عثمان الكراجكي باسناده عن الفضل
بن شاذان يرفعه الى بريدة الاسلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي صلوات الله عليه يا علي ان الله اشهدك معي سبعة مواطن
وساق الحديث الى ان قال والموطن السابع انا نبقى حين لا يبقى احد وهلاك الاحزاب بايدينا اقول وظاهر قوله انا نبقى انه يختص

وقف

بهما صلى الله عليهما وآله دون الائمة عليهم السلام وليس المراد بقوله انا ينبغي يعني به نفسه واهل بيته كلهم لانه يلزم منه انهم يبقون
بعد فناء الخلق والروايات عنهم عليهم السلام دلت على ان الله سبحانه اذا رفعهم بقي الناس بعد ذلك اربعين يوما في هرج ومرج ثم
بنفخ اسرافيل عليه السلام نفخة الصعق وورد ان الساعة انما تقوم على شرار خلق الله فالظاهر ان ذلك البقاء مختص بهما دون
سائر الائمة صلوات الله عليهم وقد تقدم في رواية عبد الله بن سنان من منتخب البصائر وفيه قال الله تعالى يا محمد علي آخر من
اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وقبل هذا بلا فصل يا محمد علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة عليهم السلام فعلى هذا اذا لاحظنا
الكون باللحاظ الطبيعي عرف من يفهم ان التأخر بقدر التقدم وعلى هذا يكون التأخر يبلغ ذلك المقدار وزيادة فقد ذكر الشيخ
عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد الثالث من الامامة من كتاب عوالم العلوم ما رواه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال
العظمة في ثمانين الف سنة ثم سجد لله تعظيما ففتق منه نور علي فكان نوري محيطا بالعظمة ونور علي محيطا بالقدرة الحديث
ويظهر من هذا ان نور محمد صلى الله عليه وآله خلق قبل نور علي عليه السلام بثمانين الف سنة فعلى هذا وملاحظة التكوين بالامر
الطبيعي يكون مقدار ما بنا آخر رسول الله صلى الله عليه وآله عن علي عليه السلام في الرفع الذي هو موتهم عليهم السلام يبلغ ذلك المقدار
فيكون ملكه منذ نزل من السماء خمسين الف سنة ويشكل بما روي من ان عمر الدنيا كله مائة الف سنة لآل محمد صلى الله عليه وآله منها ثمانون
الف سنة ولغيرهم عشرون الف سنة ويمكن الجواب بتخصيص ذلك بحال اشتراكهم في الملك وما زاد عليه بحال الاختصاص والله اعلم
واعلم ان الاخبار الواردة في ان امير المؤمنين عليه السلام هو دابة الارض كما قال عز وجل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم
ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون كثيرة منها ما سمعت اولا وفي بعضها انه اذا اخرج الله سبحانه دابة الارض وسمت المؤمن
والكافر ثم يغلق باب التوبة فلا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقد ثبت ان دابة الارض هو امير
المؤمنين عليه السلام وان له كرتين توافق الاولى خروج الحسين عليه السلام والثانية خروج رسول الله صلى الله عليه وآله ففي اي الكرتين
يكون هو دابة الارض التي ترتفع عند خروجها التوبة كل محتمل فقول الله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني
لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فعلى ما ورد من خصوص ارادة القائم عليه السلام بهذه الآية يكون
المراد برفع التوبة في كرته الاولى وهو خروج دابة الارض لانه على ارادة القائم وهو يشعر بالمدعى وعلى ارادة العموم من الآية يكون
فصل
المراد برفع التوبة في كرته الثانية وهو المستفاد من اشارات الاخبار وتلويح الآية قوله تعالى حكاية عن قول الذين كفروا ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فصل في بعض ما ورد في رجعة النبي صلى الله عليه
وآله في تفسير علي بن ابرهيم بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال يرجع
اليكم نبيكم صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر باسناده عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول ان المدثر هو
كائن عند الرجعة فقال له رجل يا امير المؤمنين احيوة قبل القيمة ثم موت قال فقال له عند ذلك نعم والله لكفرة من الكفر بعد
الرجعة اشد من كفرات قبلها وفيه باسناده عن بكير بن اعين قال قال لي من لا اشك فيه يعني ابا جعفر عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وعليا سيرجعون وفيه عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها المدثر قم فانذر يعني
بذلك محمدا صلى الله عليه وآله وقيامه في الرجعة ينذر فيها وفي قوله انها لاحدى الكبر نذيرا يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا
للبشر في الرجعة وفي قوله انا ارسلناك كافة للناس في الرجعة وفيه باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس من مؤمن الا وله
قتلة وموتة وساق الكلام الى قوله وقوله يا ايها المدثر قم فانذر يعني بذلك محمدا صلى الله عليه وآله قيامه في الرجعة ينذر فيها
وقوله انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا للبشر في الرجعة وقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال يظهره الله عز وجل في الرجعة وفي تفسير علي بن ابرهيم باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوله وللآخرة خير لك من الاولى قال يعني الكرة هي الآخرة للنبي صلى الله عليه وآله قلت قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى قال
يعطيك من الجنة فترضى وفيه عن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد قال فقال لي لا والله لا تنقضي الدنيا ولا تذهب حتى يجتمع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بالثوية فيلتقيان ويبنيان
بالثوية مسجدا له اثنا عشر الف باب يعني موضعا بالكوفة وفيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن

وقف

قوله الله عز وجل وجعلكم انبياء وجعلكم ملوكا فقال الانبياء رسول الله صلى الله عليه وآله وابرهيم واسمعيل وذريته والملوك
الائمة عليهم السلم قال فقلت واى ملك اعطيتم قال ملك الجنة وملك الكرة وفيه وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم
القيمة يكون عليهم شهيدا فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وروى ما يدل على ذلك منه
ما تقدم فيما ذكرنا في رجعة الحسين وامير المؤمنين وقيام القائم عليهم السلم ومنه ما لم نذكره اختصارا خصوصا وعموما ومن العموم
ما دل على ان كل مؤمن له قتلة وموتة وعلى رجوع من محض الايمان محضا وبكل معنى فهو صلى الله عليه وآله اولى بالرجوع من جميع
الخلق في جميع ما يراد من الكرة ولها خاتمة تشتمل على احاديث مشتملة على تاويل بعض الايات فيمن يرجع ويكر من الائمة صلى الله عليهم
وفي بعض سيرهم وما يكون في وقتهم روى شرف الدين النجفي في تاويل الايات الباهرة بسنده عن جابر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلم في قوله عز وجل والليل اذا يغشى قال دولة ابليس لعنه الله الى يوم القيمة وهو يوم قيام القائم عليه السلم والنهار اذا تجلى وهو
القائم عليه السلم اذا قام وقوله فاما من اعطى واتقى اعطى نفسه الحق واتقى الباطل فسنيسره لليسرى اى الجنة واما من بخل واستغنى يعنى
بنفسه عن الحق واستغنى بالباطل عن الحق وكذب بالحسنى بولاية على بن ابي طالب والائمة صلوات الله عليهم من بعده فسنيسره للعسرى
يعنى النار واما قوله ان علينا للهدى يعنى عليا هو الهدى وان لنا للاخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى قال القائم عليه السلم اذا قام
بالغضب مع جنوده واتباعه ذكر امير المؤمنين عليه السلم يقتل من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين لا يصليها الا الاشقى هو
عدو آل محمد عليهم السلم وسيجنبها الاتقى قال ذاك امير المؤمنين وشيعته اقول قوله الى يوم القيمة وهو قيام القائم عليه السلم
قد دل الدليل النقلى المعتضد بالعقلى ان الذى يقتل ابليس هو رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد بان الذى يقتله هو القائم
عليه السلم او غيره فمحمول على ان كلا منهم قائم ويسمى بذلك وليس احد منهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسمى به فاذا ورد
بقتل القائم عليه السلم تناول كلا منهم واذا قيل بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتناول غيره وعلى هذا فيحمل قوله الى يوم
القيمة وهو قيام القائم عليه السلم على ان اول انكشاف ظلمة دولة ابليس لعنه الله قيام القائم عليه السلم لقوة الحق وضعف الباطل
يوما فيوما وتمامه اذا قتل رسول الله صلى الله عليه وآله او على ان المراد بالقائم رسول الله صلى الله عليه وآله لانه سيد القائمين
بالحق واحق بهذا الاسم من كل احد من الخلق وعلى هذا لا تكون ظلمة ابليس منكشفة بالكلية حتى يقتل كما اشار الى تمام انكشاف ظلمته
فيما رواه محمد بن جرير الطبرى في مسند فاطمة عليها السلم في رواية المفضل بن عمر الى ان قال ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه الهيكل
البدن الحديث وقد تقدم والمراد انه اذا قتل كل من الشياطين طائفة نصب لم يجد من يغويه فاذا قام كان مع جميع شيعته ونزل رسول
الله صلى الله عليه وآله وقتل ابليس وقتل جميع جنوده واتباعه ارتفعت ظلمته بالكلية وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلم قوله
عز وجل ذرنى ومن خلقت وحيدا يعنى بهذه الاية ابليس اللعين خلقه وحيدا من غير اب وام وقوله وجعلت له مالا ممدودا يعنى
هذه الدولة الى يوم الوقت المعلوم يوم يقوم القائم عليه السلم وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لا
ياتنا عنيدا يقول معاندا للائمة يدعو الى غير سبيلها ويصد الناس عنها وهى ايات الله وقوله سارهقه صعودا قال
ابو عبد الله عليه السلم صعود جبل في النار من نحاس يحمل حبتر ليصعده كارها فاذا ضرب بيده على الجبل ذابتا حتى يلحق
بالركبتين فاذا رفعهما عادتا فلا يزال هكذا ما شاء الله تعالى قوله تعالى انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر في نفسه وادعاءه الحق لنفسه دون اهله ثم قال الله تعالى سأصليه سقر وما ادريك
ما سقر لا تبقى ولا تذر لواحة للبشر قال يراه اهل المشرق كما يراه اهل المغرب انه اذا كان في سقر يراه اهل المشرق والمغرب
ويتبين حاله والمعنى في هذه الايات جميعها حبتر قال قوله تعالى عليها تسعة عشر اى تسعة عشر رجلا فيكونون من الناس كلهم
في المشرق والمغرب قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قال فالنار هو القائم الذى عليه السلم انار ضوءه وخروجه لاهل
المشرق والمغرب والملائكة هم الذين يملكون علم آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا قال يعنى المرجئة وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب قال هم الشيعة وهم اهل الكتاب وهم الذين اوتوا الكتاب والحكم والنبوة
وقوله تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب اى لا يشك الشيعة وضعفاؤها والكافرون ماذا اراد الله بهذا
مثلا فقال الله عز وجل لهم كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فالمؤمن يسلم والكافر يشك وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فجنود ربك هم الشيعة وهم شهداء الله في الارض وقوله وما هى الا ذكرى للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر عنه
وقوله كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين هم اطفال المؤمنين قال الله تبارك وتعالى الحقنا بهم ذريتهم قال انهم بالميثاق

وقوله وكنّا نكذّب بيوم الدين قال بيوم الدين خروج القائم عليه السلام وقوله فما لهم عن التذكرة معرضين قال يعني بالتذكرة
ولاية امير المؤمنين عليه السلام وقوله كأنّهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة قال كأنّهم حمر وحش فرّت من الاسد حين رأته وكذلك
المرجئة اذا سمعت بفضل آل محمّد نفرت عن الحقّ ثم قال تعالى بل يريد كلّ امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشّرة قال يريد كلّ رجل
من المخالفين ان تنزّل عليه كتاب من السماء ثم قال الله تعالى كلّا بل لا يخافون الآخرة قال هي دولة القائم عليه السلام ثم قال بعد
ان عرّفهم التذكرة هي الولاية كلّا انّه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الّا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة قال
فالتقوى في هذا الموضع هي النبيّ صلى الله عليه وآله والمغفرة امير المؤمنين عليه السلام وفي مسند فاطمة عليها السلام روى محمد بن
جرير الطبري بسنده عن وهب بن جميع مولى اسحق بن عمّار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابليس قوله ربّ فانظرني
الى يوم يبعثون قال فانّك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اي يوم هو قال وهب أتحسب انّه يوم يبعث الله تعالى الناس
ولكنّ الله عزّ وجلّ انظره الى يوم يبعث الله قائمنا فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك الى يوم الوقت المعلوم اقول قوله انظره
الى يوم يبعث الله قائمنا يراد منه والله اعلم حين يخرج امير المؤمنين عليه السلام في كرّته الثانية فالمراد بالقائم هنا رسول الله صلى
الله عليه وآله جمعا بين الروايات لانّه صلى الله عليه وآله قائم بالحقّ بل لا قائم بالحقّ غيره الّا بتبعيّته له وان اريد بالقائم عليه السلام
هو محمّد بن الحسن العسكري عليهما السلام هنا فالمراد بذلك بعث ان يقتل لانّه عليه السلام كما تقدّم اذا خرج واستقرّ ملكه خرج الحسين
عليه السلام فيقتل ويقوم بالامر الحسين عليه السلام ثم ترجع الحجّة عليه السلام لانّ كلّ مؤمن لا بدّ له من موتة وقتلة من قتل مات ومن مات
قتل فهو عليه السلام يقتل ثم يبعثه الله عزّ وجلّ حتى يموت اي يرفع مع آبائه عليهم السلام فذكر ابو عبد الله عليه السلام انّ الوقت المعلوم
الذي يقتل فيه ابليس يوم يبعث الله عزّ وجلّ القائم عليه السلام بعد الموت وهو يوم كرّته ولذا قال عليه السلام يوم يبعث الله
قائمنا ولم يقل يوم يخرج قائمنا لانّ الخروج والظهور يكون عن الغيبة والبعث يكون عن الموت فافهم تتمّة قد تقدّم بعض
ما يدلّ على سيرهم وتنعّم الناس في دولتهم عليهم السلام وظهور الجنّتين المدهامّتين المذكورتين في القرآن فانّهما من جنان
الدنيا التي تأوي اليها ارواح المؤمنين في تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى ومن دونهما
جنّتان قال خضراوان في الدنيا يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب فقوله في الدنيا يشعر بكونهما من جنان الدنيا
وهذا يظهران في آخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله تعالى كما تقدّم وقوله يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب
يشعر بكونهما من جنان الآخرة والاشعاران صحيحان كما انّ جسد المؤمن في الدنيا هو من اجساد الدنيا وهو بعينه في البرزخ من اجساد
البرزخ وهو بعينه في الآخرة من اجساد الآخرة لم يتغيّر ولم يختلف بتغيير ولا بتبديل ولا زيادة ولا نقصان الّا بالتصفية
بان يصفّى عمّا لبس منه وقد تقدّمت الاشارة الى ذلك وقد دلّت الاحاديث وقد مضى بعضها انّ الرجل من المؤمنين لا يموت
حتى يرى الف ذكر من صلبه لا يولد له جارية وانّه يكسو ولده الثوب فيطول عليه كلّما طال ويكون عليه اي لون شاء
يتبدّل لونه بتبدّل مشيّته ويستغني الناس عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وتذهب الظلمة من العالم ولا يكون
في الارض مؤذ ولا مفسد ولا ذو سمّ ولا شوك في شيء من الشجر ويبقى الثمار والفواكه والزرع قائمة دائما كلّما اخذ منها شيء
نبت مثله مكانه في الحال بحيث لا يفقده المؤمن ويصافح المؤمنون الملائكة ويجتمعون معهم ويوحى اليهم وحي الهام حتى
لا يجهل احد منهم شيئا يريده وغير ذلك ممّا تشتهي الانفس وتلذّ الاعين ولا يزال المؤمنون مع نبيّهم واهل بيته اجمعين صلى
الله عليه وآله كذلك حتى ينتهي ما اراد الله عزّ وجلّ من وقت بقائهم في الدنيا فاذا اراد الله سبحانه نقل محمّد واهل بيته صلى الله
عليه وآله ونقل شيعتهم الى جزيل ثوابه ونعيم جنّته ورضوانه ونقل اعدائهم الى عظيم عقابه ودائم سخطه وعذابه رفع محمّدا
واهل بيته اليه مكرّمين ولعلّ العود كالبدء لمن سبق في البدء كونه تأخّر في العود رفعه فاذا رفعهم من الارض بقي الناس
في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور روى محمّد بن جرير الطبري بسنده عن عبد الله بن سليمان العامري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما زالت الارض الّا ولله حجّة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله ولا تنقطع
من الارض الّا اربعين يوما قبل القيمة فاذا رفعت الحجّة اغلق باب التوبة ولم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
ان ترفع الحجّة واولئك من شرار خلق الله وهم الذين تقوم عليهم القيمة اقول وفي معناه اخبار اخر مثل ما في كشف الغمّة
للاربلي وغيره ولكن هذا الحديث وامثاله من الاحاديث الصعبة المستصعبة وليس لامثالنا سبيل في مثله وانّما نتكلّم
على بعض ما يظهر لنا منه بما نعرف من غيره من الاخبار وذلك لما دلّت الروايات عليه من انّ الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد

تتمّة

الخلق وقد دلّ هذا وامثاله على وجود خلق لا حجّة فيهم وعلى هذا فلو فرضنا خلوّهم من الحجّة فلم يكونون شرار خلق الله ولم تقم عليهم الحجّة بوجود حجّة من الله وايضا فبمقتضى الحكمة في النظام الحقّ ان ماكان وجوده اولا كان فناؤه اخرا وايضا كيف يكونون شرار خلق الله ولم يكن معهم من يزيّن لهم سوء اعمالهم لانّ ابليس قد قتل هو وجميع جنوده من الجنّ والانس قبل ذلك فارتفع جميع سلطانه وظلمته ولهذا استغنى الناس عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذلك لكمال الايمان وشدّة الهداية ويمكن التلويح الى الجواب بان نقول انّما وقع الهدى والنور وكمال الايمان في قلوب العباد باقبال النور من الحجج عليهم عليهم السلام كاستنارة الجدار عند مقابلة الشمس فكما انّ الشمس عند المغيب يرتفع نورها الى الجهة العلو عند انحطاطها فتحصل الظلمة في الجدار بمقتضى طبيعته وكثافته كذلك الحجج عليهم السلام اذا قرب رحيلهم الى العالم العلوي حصل لهم ميل وتوجّه وانصراف الى جهة مقصدهم بمقتضى اجابة دعوة الله سبحانه وذلك الميل تخلية من الله تعالى لمن تخلّف مولّى عن نعيمهم الى السماء وعن ميلهم الى الرفيع وذلك الميل حصل لهم على نحو ما حصل ليوسف عليه السلام حين تذكّر نعيم الاخرة حتّى زهد في ملك الدنيا ونعيمها فقال ربّ قد اتيتني من الملك وعلّمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض وليّي في الدنيا والاخرة توفّني مسلما والحقني بالصالحين فهذا ممّا كان في الامم الماضية ويكون نظيره في هذه الامّة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة فلمّا تذكّر يوسف عليه السلام نعيم الاخرة وطلبها حصل منه اعراض عن الملك قبل ان يفارق الدنيا فيكون مثله في الحجج عليهم السلام ويحصل لمن بقي ما سمعت من الهرج والمرج لاسوداد قلوبهم من مفارقة النور وحرمان الخير مع ظلمة انيّاتهم وتخلّف الحجّة عنهم كتخلّفه عمّن انذره ولم يقبل منه فاعتزله ليقع به العذاب وامّا ما يتوهّم من مخالفة النظام للحكمة فليس بمخالف لانّ انصرافهم عليهم السلام عنهم انصراف بالاثار الشرعيّة التكليفيّة والهداية الاختياريّة وليس ذلك مستلزما للانصراف بالاثار الوجوديّة وانّما كانت مدّة تخلّل التركيب والفناء اربعين يوما لانّ مدّة التركيب في التكوين اربعون يوما هي التي يتمّ بها مراتب الوجود وقد اشرنا في كثير من رسائلنا الى ذلك بانّ الانسان مركّب من عشر قبضات تسعة من افلاك التسعة والعاشرة من العناصر الاربعة وفي كلّ قبضة من العشر يدور اربعة دورات دورة عناصرها ودورة معادنها ودورة نباتها ودورة حيوانها وذلك في كلّ شيء بحسبه فهذه اربعون هي مراتب الوجود بعدد ميقات موسى عليه السلام فاذا رفع الله حججه محمّدا واهل بيته صلّى الله عليهم اجمعين نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق قال الله عزّ وجلّ ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله روى الطبرسي في مجمع البيان انّ المستثنين جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وروي عن النبي صلّى الله عليه وآله انّه سئل جبرئيل عن هذه الاية من ذا الذي لم يشاء الله ان يصعقهم فقال هم الشهداء متقلّدون اسيافهم حول العرش اقول روى طاهر انّ المستثنين هؤلاء الاربعة من نفخة الصعق بمعنى انّهم لا يموتون بالنفخة ثم يأمر الله ملك الموت فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبرئيل روايتان في رواية يأمر الله ملك الموت فيقبض جبرئيل ويقبض روحه وفي اخرى يقبض الله عزّ وجلّ روح جبرئيل بغير واسطة ملك الموت ويأتي كيفيّة موتهم بغير هذا في رواية زين العابدين عليه السلام ثم يأمر الجبّار عزّ وجلّ ملك الموت فيموت فيمكث العالم معطّلا ما بين النفختين اربعمائة سنة في رواياتنا وروى الجمهور اربعين سنة وروي في الباطن انّ الوجه الباقي في قوله تعالى كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والاكرام هم محمّد واهل بيته الطاهرين صلّى الله عليهم اجمعين وهم المستثنون وفي خطبة امير المؤمنين عليه السلام انّ ميّتنا اذا مات لم يمت وانّ مقتولنا اذا قتل لم يقتل والمراد انّهم عليهم السلام وان كان يجري عليهم الموت والقتل على الحقيقة كما يجري على غيرهم ظاهرا الّا انّهم لمّا تخلّقوا باخلاق الله على كمال ما يمكن انخلعت حقائقهم على نواسيتهم فاذا مات احدهم او قتل لم تتغيّر حقيقته عمّا هي عليه من الادراك والشعور والتصرّف فيما شاؤا بل يحصل ذلك في نواسيتهم ايضا فانّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا مات واخذ علي عليه السلام في تغسيله كان ينقلب لعلي ولا يحتاج الى تقليب غيره وعلي عليه السلام لمّا قتل اوصى الى ابنه الحسن عليه السلام ان غسّلني وكفّني وضعني على سريري فاذا رأيتم مقدّم السرير قد رفع فاحمل انت واخوك الحسين عليه السلام مؤخّره فلمّا كان نصف الليل جاء رجل في صورة اعرابي وحمل مقدّم السرير وحملا مؤخّره وكان الحامل لمقدّم السرير روحه الشريفة ورأس الحسين عليه السلام لعن الله قاتله على رأس السنان وهو يقرأ القرآن وهذا شيء ظاهر هم احياء في حال موتهم يتصرّفون في كلّ ما جعلهم الله اولياء عليه في حال حياتهم في الدنيا وفي البرزخ وبين النفختين على حال واحد ومعلوم انّ محمّدا وعليّا وسائر الائمّة عليه وعليهم السلام يحضرون الاموات عند الموت وعند سؤال القبر يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما

علا الخ وقال الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون حتى انه روى ما معناه عنهم عليهم السلام انه اذا افنى
الله جميع الخلق قال الله تعالى يا ارض اين ساكنوك اين الجبارون اين المتكبرون اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم
فلا يجيبه احد فيرده على نفسه فيقول لله الواحد القهار وروى عنهم عليهم السلام نحن المجيبون وروى عنهم عليهم السلام ايضا
نحن السائلون ونحن المجيبون واما في الحديث الثاني من قول جبرئيل عليه السلام هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش
فالظاهر ان المراد بهم محمد واهل بيته صلوات الله عليهم خاصة وهم الشهداء هنا لا غير لادلة لا يسع ذكرها هنا وفي
تفسير علي بن ابرهيم عن السجاد عليه السلام انه سئل عن النفختين كم بينهما فقال ما شاء الله فقيل فاخبرني يا ابن رسول الله صلى
الله عليه وآله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله عز وجل يأمر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور
راس واحد وطرفان وبين راس كل طرفين منهما الى الآخر مثل ما بين السماء فاذا رأت الملائكة اسرافيل قد هبط الى الدنيا
ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض والسماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة
فاذا رآه اهل الارض قالوا قد اذن الله عز وجل في موت اهل الارض فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض
فلا يبقى ذو روح الا صعق ومات الا اسرافيل فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يأمر
السموات فتمور ويأمر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض
غير الارض يعني بارض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على
الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي الجبار تبارك وتعالى بصوت من قبله جهوري يسمع
اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار
وانا قهرت الخلائق كلهم وامتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد
الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات احد الا حيي وقام كما كان ويعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق
للحساب قال الراوي فرأيت علي بن الحسين عليه السلام يبكي عند ذلك بكاء شديدا وفي غيره قيل فما سبب بكائك يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لشدة ذلك اليوم لان الخلائق يخرجون من قبورهم فجاءة عراة اجرد لحفاة مرد فيقفون
عند قبورهم ثلثمائة سنة من الدهشة وعن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض
اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال عليه السلام اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله
فاخذ بيده فاخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس واللحية
يمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر آخر فقال قم باذن الله
فخرج رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد
هكذا يحشرون يوم القيمة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى اقول المراد بالمطر الذي يقع على الارض
فيحيي به الموتى هو ماء ينزله الله عز وجل من بحر تحت العرش احلى من العسل وابرد من الثلج واطيب من المسك يقال له صاد
وهو الذي قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لما اراد ان يتوضأ ليصلي بالملائكة قال ادن من صاد فدنى
فتوضأ واتخذ ذلك الماء كر المخ المني وهو الذي خمرت منه طينة الخلق في بدئهم ويخمرها منه في عودهم ذلك تقدير
العزيز العليم جعل الله سبحانه عاقبتنا واياكم الى رحمته ومغفرته ورضوانه انه على كل شيء قدير غفور رحيم ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه
قد ارسل الي السيد الجليل والسند النبيل الاوحد الامجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكره المفسرون
ظاهرا وشدد في الطلب والحال واسهب وكان القلب متشتتا والعزم متهافتا ليس له وجدان من تخلاف احوال الاخوان ولزوما
ولكن لا يمكنني غير اجابته واسعاف طلبته فكتبت ما تيسر وتركت ما طال او تعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى
الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله بابه مفتوح لسائليه وحجابه
مرفوع لآمليه وصلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد وآله الطاهرين سادة اهل ارضه وسمائه اما بعد فاقول يا مفتح

وقف

كنوز اسرار اهل العصمة مولينا وقبلتنا وقرة اعيننا واستادنا ومجي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء الحسن والكشف في الفضل والمجد والفيوضات اشرف العلماء الاولين والآخرين وزبدة فاطمة العرفاء السابقين واللاحقين ومعدن الحقائق الالهية والمعارف الربانية وصاحب النفس القدسية اللاهوتية الرؤف الرحيم البر الحليم الذي قصرت السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن كماله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل مولينا الجميل منبع الحقائق والمعارف مشكاة اهل العلم والمعرفة وباب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحة الجنان انا عبدكم السائل ببابكم متوقعا نكم الامل بجنابكم ان لا ترد حقيقة سؤالي وان تكشف لغطاء الحقيقة مسئلتي بحق الله العلي الكريم الذي لا يرد سائلا عليك وبحق ساداتك الاطهار بين لي حقيقة سورة التوحيد من اولها الى آخرها اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وانما نتكلم عليها بما يحضر لنا حال الخط مما نعرف مما اذن بتبيانه فنقول قد قام الاجماع ودلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها فتدخل في المسئول عنها وحيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق عليه السلام ان اليهود سئلوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ دل ذلك على ان البسملة مشتملة على النسبة الا انها على جهة الباطن والتاويل والاشارة الى ذلك على سبيل الاقتصار هو انه روي عن الصادق عليه السلام الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء وهو الضياء والمراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيته وهو اشارة الى العقل الكلي المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية وما له من الرؤس والوجوه العقلية وهي عقول جميع الموجودات وهي اشعة ذاته وانه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سواه من المعين بارادته وهو اشارة الى النفس الكلية وهي المشار اليها بقوله ولا اعلم ما في نفسك وهي اللوح المحفوظ مع ما لها من الرؤس والوجوه النفسية وهي نفوس جميع الموجودات وهي اشعة ذاتها وانه ذو المجد والكرم هنا والملك على الرواية الاخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد به ما قدره من المفعولات بقدره وهو اشارة الى عالم الملك من الاجسام والاعراض والنسب والاوضاع وغير ذلك فكانت العوالم الثلثة نسبة له لانها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اي وصف نفسه لهم بصفة فعله واثره وذلك لان الفعل صفة الفاعل والاثر صفة المؤثر والباء اشارة الى المفعولات العقلية والسين اشارة الى المفعولات النفسية والميم اشارة الى المفعولات الجسمانية وهذه المراتب الثلث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والاسماء الثلثة التي هي مسميات بسم وهي الله الرحمن الرحيم مقوماتها وبواطنها وذلك لان اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها اليه واسم الرحمن هو المراد من السين والمشار بها اليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها اليه وبيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب والالوهية نسبته والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء والسين محلها وصورتها والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحيمية نسبته وهي الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة الالوهية التي هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزيز والعلي وما اشبه ذلك ولصفات الاضافة كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما اشبه ذلك ولصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي وما اشبه ذلك والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى وهي الجامعة لصفات الاضافة وصفات الخلق والميم صورة الرحيمية التي هي صفة الرحيم عز وجل وهي الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرف لهم بنسبته في صفته كما اشرنا اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالالوهية جبروت في الدهر العلوي والباء صورة رتبتها ومحلها والالف القائم في الله صورة معناها والرحمانية ملكوت في الدهر السفلي والسين صورة رتبتها ومحلها والالف المبسوط في الرحمن صورة معناها والرحيمية ملك في الزمان والميم صورة رتبتها ومحلها والالف الراكد في الرحيم صورة معناها والظاهر بهذه الصفات الثلث في السر ما ظهرها في مراتبها فتعرف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمنت البسملة النسبة سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا اليه وبالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلثة وهي الله الرحمن الرحيم دونها اشارة الى ما تضمنته السورة لان سرها في البسملة وذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئية ونفاها عن غيره الا به الا ترى كيف جعل العوالم الثلثة المسماة بالجبروت والملكوت والملك المشار اليها بحروف بسم اسما لصفاته الثلث والصفات الثلث اسماء له في ظهوره بها فكان هو الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم وفي الدعاء اسئلك باسمك

بسم الله الرحمن الرحيم وانما قال الرضا عليه السلام ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان
لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر
الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ولو اخذ من الباطن لعكس لان النور في السواد لا في البياض
ولما كان كلامه عليه السلام في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على
التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الا
عظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان الاول التوحيد الحق والثاني القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه فالاول
الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روي عن الكاظم عليه السلام فالاول
لا اله الا الله والثاني محمد رسول الله والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في
ذاته وقال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده
في افعاله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده
في عبادته فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والبسملة مشتملة على الاربعة الاركان في
الظاهر والظهور والمظهر الاول الظاهر بالالوهية والثاني الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية والرابع
الظاهر بسم واما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما الكل ركن فيه واما المظهر فهو ظهور الظاهر في المظهر له فهي الاسم
الاعظم لان سر الكتب في القران وسر القران في الفاتحة وسر الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا ان سر البسملة في الباء وسر
الباء في النقطة لدخول ذلك ولما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنيا عليه وجب ان يكون اول
الموجودات لعليته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكان الاسم الاعظم اول التدوين لعليته وهو بسم الله
الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلى بوجوده ونسب نفسه للمكلفين وخصوص السائلين بما يخفى من الاسماء
نسب نفسه لهم بما يظهر من العبادة وذلك لهم فامر نبيه ان قل يا محمد هو اي الرب المسئول عن نسبة الظاهر لهم لهم
لينبهوا او يثبت الثابت المتحجب عن درك الابصار والحواس او قل يا محمد هو الذي امرك او هو الله احد اي الذي ادعوكم
الى عبادته احد اي التام في واحديته الكامل في احديته احد يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد
في عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمن
الرحيم واليه الاشارة بقوله تعالى واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا وانما قال احد ولم يقل واحد
لان الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال الواحد في اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد
صفة الاحد كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهي غير واحدية الافعال
وهي غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغير في صفاته والصفات يتغير (في مراتبها) كزيد فانه لا يتغير في صفاته وكالقائم والقاعد
والراكب فانها تتغير في مراتبها بخلاف الاحد ولان الواحد يدخل في العدد لو بضم اخر اليه ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام
واحد لا بتاويل عدد لان الواحد قد يدخل في العدد في بعض الاحوال فاذا اريد استعماله في حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمة
كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد ولان الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه
وحد من وجوه الاحد كما هو شان الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بثبوته القليل والكثير اذا قلت في الدار احد وينتفي بانتفائه
القليل والكثير اذا قلت ما في الدار احد وفيه تنبيه واشارة الى القيومية في كل شيء ولذا قيل ان الواحد تسعة عشر وتمامه
احد يعني ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستدير على نفسها التي هي علة الموجودات
وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد ان ثبوت الكثرة بما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل
الشمول والبدلية ليصدق عليه انه كل او كلي وانما نريد انه فرد بكمال البساطة وانما يتناول الكثير لوجوه له ومظاهر
مع وحدته تحدث عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختص بسورة التوحيد ولذلك سميت هذه السورة سورة
التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله في الانواع والا
جناس والمركبات واما قول بعضهم انا كان لفظ الله علما وجزئيا لزم ان يكون لفظة احد في قل هو الله احد لغوا فينبغي
ان يحمل الاحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار اخرها على طريقة عموم

وقف

الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اولاً والآخر ثانياً انتهى ففيه ان جزئياً ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لا سبيل اليه
لكلي يدخل هو مع مشاركه من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحته اى تحت الكلي وان اريد به معنى التشخص لم يصح لاستلزامه
معنى التحديد وان اريد به معنى البساطة والتفرد الحقيقي لم يكن حمل احد عليه لغواً فلا حاجة الى التكلفات ولما امتنع في حقه
تعالى ان يكون كلياً او جزئياً او كلاً او جزءاً او عاماً او خاصاً او مطلقاً او مقيداً او مبهماً او متعيناً احتيج في اطلاق واحد
عليه الى التخصيص بارادة ليكون موافقاً لمعنى احد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزهة عن الكلي والجزئي والكل والجزء
والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والابهام والتعيين وغير ذلك في اصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك انما هو
بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ولهذا لا نقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى حكاية
او ارادة اخرى ونقول في فصيح الكلام زيد واحد ونقول الله احد في فصيح الكلام باصل الوضع ولا نقول الله واحد الا
بتخصيص ارادة التفريد البحت فافهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لا تنافي مطلق الاشارة من حيث اللفظ
ولهذا قلنا ان الاحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في افعاله الواحد في عبادته فلا يعم المراتب كما يعمها الاحد
لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الاشارة رداً عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير اليها فاشر انت
الى الهك فانزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي لا يجامع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في
شيء قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى وما كنا عن الخلق
غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله احد لانه نبه بالهاء الى انه ثابت وانه ليس في جهة والا لكان مقصداً للاشارة
بالواو التي يشار بها الى نفي الجهات الست والله علم بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزه عن كل
ما يستلزم النقص وقال الخليل بن احمد انه مرتجل بقوله تعالى هل تعلم له سمياً ولانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور
او التسلسل فلا بد ان تؤول الاسماء الى جامد ولان يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق واختلف فيما اشتق منه
فقيل انه مشتق من لاه الشيء اذا خفي وقيل من لاه بمعنى تحير لتحير العقول في عظمته وقيل من لاه بمعنى غاب لانه لا تدركه الابصار
وقيل من لاه بمعنى بعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من اله بالمقام اذا قام به لعدم تغيره وتنقله وقيل من لاه يلوه بمعنى ارتفع
لارتفاعه عز وجل عن تميز الوصف وقيل من وله الفصيل بامه اذا ولع بها لان العباد مولهون اى مولعون بالتضرع اليه
وقيل من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه وقيل من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل من الالهية وهي
القدرة على الاختراع وقيل من اله بمعنى عبد والاله هو المستحق للعبادة او المالوه اى المعبود والاخير هو المروي عن اهل
العصمة عليهم السلام وكل الجهات الاشتقاقات المذكورة باعتبارها لا بعد فيها فلما وقع محمولاً على هو او بدلاً منه او صفته
ما عني بالشان منه وهو اى هو نبه على ثابت بكناية هويته بالهاء غائب عن ادراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من
الجهات الست الظاهرة والباطنة لخفاء ظهوره بالواو ومحمولاً عليه احد الذي يدل باصل وضعه على البساطة المعراة عن
الكلية والجزئية والجزء والكل والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وغير ذلك وعن مقصد الاشارة مطلقاً يعني لا في
الوقت ولا في المكان ولا في الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في كيف ولا في غير ذلك كان اى الله مراداً منه مفاد المحمولية للهو
الموضوع عنه الذي هو مقتضى صحة التوسط ومفيداً لهما بالاطلاق التغليبي الاستعمالي بالذات وبالصفة للاتصاف بصفة القدس
وصفة الاضافة وبصفة الخلق ولاجل ذلك ناسب ان يكون هذه السورة سورة التوحيد وحسن توجيه من وجه قوله عليه السلام
ان الله علم ان سيكون اقوام متعمقون فانزل سورة التوحيد والآيات من سورة الحديد ان المراد سبحانه اراد اعجازهم بهما بحيث
لا يبلغون المراد منهما لان المراد ليقتصروا عليها وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته وقال عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد قوله عليه السلام بمعنى واحد فيما يجتمعان فيه
بالوصف لا فيما يفترقان فيه وقد مرت الاشارة الى ذلك وعنه عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد
الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل
ولا يزال فالاول هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباين او مماثل او مشابه او مشارك من ذات وصفة وفعل واثر من جميع
المداخل والادراكات ولو بالفرض والاعتبار والتوهم والتجويز والثاني هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج اليه من سواه

ولا

وقف

ولا يمكن فيه المساوات بينه وبين من سواه لأنّ احتياج كل من سواه اليه صفة كمال والمساوات تستلزم فواتها وعدمها نقص لا يجري على الواجب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام وشراب ظاهرياً وباطنياً كالتعلّم فانّ العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه اي علمه ممن ياخذه انّا صببنا الماء صبّا اي العلم وكعبادة الغير منه قوله عليه السلام في حق الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس وكالوجود والايجاد قال العسكري عليه السلام وروح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وكالاستعانة والاستجارة وامثال ذلك وجمعها الحاجة الممتنعة من الازل والرابع هو الذي لا يجري عليه الغفلات ولا البدوات كالرضا والغضب والغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر والنسيان وما اشبه ذلك من صفات الافعال والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا تتبدل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره يعني الذي اعتماد وجوده وصفاته وقوامه بذاته وقال الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناهي يعني الذي يدخل كل من سواه تحت قهاريته ولا يدخل تحت قهارية احد وسئل علي بن الحسين عليه السلام عن الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء يعني الصمد هو الذي تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قوام كل شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الصمد هو الذي اذا اراد شيئاً ان يقول كن فيكون والصمد هو الذي ابدع الاشياء فخلقها اضداداً واشكالاً وازواجاً وتفرّد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني هو العام القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد آخر وهو الذي يخترع اصناف البدايع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحذو فيها حذو غيره وهو الفرد الاحد المغني فلا ضد له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له الا ما عرف من صفاته واظهر من آياته ولا ند له مشارك في صفاته الذاتية وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فاني سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوّء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البداوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب وكالنار من الحجر بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفواً احد وعن جابر بن يزيد قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تعالى اسمائه التي يدعا بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علماً فاشار الى ان الصمد هو الذي يعبده من سواه وهو الذي يصمد اليه في الحوائج وهو الذي احاط بكل شيء عن ابي داود القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير يعني الذي يحتاج اليه في كل شيء من خلق ورزق وحيوة وممات وما يتشعب عنها ويترتب عليها بقوله واشار لم يلد ولم يولد الى وصف المعبود المشار اليه بهو المبين بقول الله تعالى الموصوف باحد الذي هو الصمد الذي لم يلد يعني لم يخرج منه شيء ذات او صفة او فعل ذاتي او عرضي وذلك ما اشار اليه الحسين عليه السلام مفصلاً فيما كتبت لاهل البصرة اذ من كان كذلك كان مختلفاً متغيراً متناهياً فانياً ولم يولد يعني لم يخرج من شيء كما مر من ذات او صفة او فعل ذاتي او عرضي على نحو ما ذكر في الحديث المذكور ولا زيادة على ما اشار اليه عليه السلام الا انما هو متفرع عليه فلا يفيده ولم يكن له كفواً احد يعني لم يكافيه اي يشاكله ويماثله ويعادله ويساويه ويوازيه ويخالفه ويضاده او ينادده في ذاته او في صفاته او في فعله او في عبادته او في غناه وفاقة ما سواه اليه او في قيوميته او في قيامه على كل نفس بما كسبت او في احاطته بما سواه او في تدبيره وتقديره او في ملكه او في تصرفه او في امره او في هويته او في الهيته او في احديته او في صمديته او في استقلاله وتفرده او في اثباته على حالة او في معرفته او في ليائة

او فی امثاله او فی کلاءه او فی شیء ما او لیس له صاحبة ولا ولد ولو فرضا او توهما او احتمالا او اعتبارا فی کل جهة من جهات
الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة فی حال من الاحوال لا اله الا هو الکبیر المتعال وقال بعض ارباب البیان وجدنا انواع
الشرک ثمانیة النقص والتقلب والکثرة والعدد وکونه علة او معلولا والاشکال والاضداد فنفی الله سبحانه عن صفته
نوع الکثرة والعدد بقوله هو الله احد ونفی التقلب والنقص بقوله الله الصمد ونفی العلة والمعلول بقوله لم یلد ولم یولد
ونفی الاشکال والاضداد بقوله ولم یکن له کفوا احد فحصلت الوحدانیة البحت انتهی ثم اعلم ان الاحد فی اول السورة کما اشرنا
لک یدل علی محض البساطة والوحدة العاریة عن الکلیة والجزئیة والعموم والخصوص والتشکیک والتواطی والترادف
وغیر ذلک فلا یصح معرفته باثبات غیره ولا بنفیه کما مر وانما تصح معرفته بعد نفی غیره فلاحدیته احدیة حقیقیة بخلاف احد
فی آخر السورة فان احدیته احدیة حقیقیة لغویة ای علی ما یعرفه اهل اللغة فیصدق علی القلیل والکثیر اثباتا ونفیا انما هی
یتناول لفظة المطلق لغة بخلاف احد فی اول السورة کما مر وروی ان النبی صلی الله علیه وآله بعث سریة واستعمل علیها
علیا علیه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا کل خیر غیر انه قرأ بنا فی کل الصلوة بقل هو الله احد فقال لم فعلت هذا فقال لحبی بقل
هو الله احد فقال النبی صلی الله علیه وآله ما احببتها حتی احبک الله وقال رسول الله صلی الله علیه وآله من قرأ قل هو الله
احد حین یاخذ مضجعه غفر الله له ذنوب خمسین سنة وعن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام ان النبی صلی الله علیه وآله
صلی علی سعد بن معاذ فقال لقد وافی من الملائکة للصلوة علیه سبعون الف ملک وفیهم جبرئیل یصلون علیه
فقلت یا جبرئیل بما استحق صلوتکم فقال بقرائة قل هو الله احد قائما وقاعدا وراکبا وماشیا وذاهبا وجائیا وعن ابی بصیر
عن ابی عبد الله علیه السلام قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فکانما قرأ ثلث القرآن وثلث التوریة وثلث الانجیل وثلث
الزبور وصلی الله علی محمد وآله قال ــــ سلمه الله وتفسیر آیة النور من اولها الی آخرها اقول یرید تفسیر آیة النور
وهو قوله تعالی الله نور السموات والارض مثل نوره الی قوله بکل شیء علیم بغیر ما ذکره المفسرون ولقد شافهنی بذلک
مرارا وکان من اصعب الامور علی النفس لتنافیها الی قول الصادق علیه السلام ما کل ما یعلم یقال ولا کل ما یقال حان وقته
وما کل ما حان وقته حضر اهله ولقوله علیه السلام حیث یقول لا تحدث بما تسارع العقول الی انکاره ولکن لا یسقط المیسور
بالمعسور فاقول قال تعالی الله نور السموات والارض ای هادی من فی السموات والارض ومنورهم ای موجدهم بالنور
من النور ومزینهم بالهادین من الانبیاء والاوصیاء والعلماء والمؤمنین ومعطیهم ما ینفعهم والمحسن الیهم والمنعم علیهم
وراحمهم ودلیلهم الی مصالحهم ودالهم علی ما فیه نجاتهم والمعنی انه تعالی نور السموات والارض بما ذکر ونحوه انه اوجدهم بمشیته
واقامهم بامره وعرفهم نفسه بنفسه وانفسهم بانفسهم وفتح لهم ابواب رحمته بطاعته وخص السموات والارض بالذکر
مع ارادة دخول الفلک المحدد والکرسی وسائر الافلاک الکلیة والجزئیة لانهما المعروفان عند عامة الناس وخص المذکورات
بالذکر دون الملائکة والانس والجن والشیاطین وسائر الحیوانات لانها مطارح الانوار وخزائن الاسباب وعلل الا
شیاء ویجوز ان یکون المعنی انه سبحانه ینور السموات والارض ومن فیهن من الخلائق بما جعل فیهما من اسباب ارزاقهم وما
یوعدون وان یکون المعنی انه تعالی نور السموات والارض بالصالحین من خلیقته اما بما یدعون الیه او بما یدعون له او بما
یدعون به او بما یدعون فیه فان البیوت التی یعبد فیها تزهر لاهل السماء کما تزهر النجوم لاهل الارض او المراد سموات
العقول بما فیها من انوار معرفته وارضی النفوس بما فیها من انوار طاعته وتحقیق انوار تلک بهذه او اظهار انوار هذه
بتلک او تلک بانفسها فالله عز وجل نور السموات والارض بکل معنی والنور هو الظاهر فی نفسه المظهر لغیره اما انه
المظهر لغیره فکما اشرنا الیه فهو نور واما انه الظاهر فی نفسه فلان کل ظاهر سواه فانما ظهر بفضل ظهوره وغیب ما سوی
ظهوره فهو اظهر من کل ما سواه قال الحسین علیه السلام ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی
غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک ومتی بعدت حتی تکون الآثار هی التی توصل الیک وذلک لان الظاهر بظهور
یکون اظهر من ظهوره ولیس شیء من خلقه الا وهو ظهوره ویجوز ان یکون معنی الظاهر فی نفسه انه ظاهر بمعناه ای بقصد
باسمائه وصفاته ومعرفته مثل نوره ای مثل هداه لما سواه وایجاده او ما اشیر الیه سابقا وانه لا یراد بهذا النور ما یراد
من الاول والمراد بالمثل بفتح الثاء الوصف والذکر او الاثر او نفس المضاف الیه ای مثل هو نوره او الدلیل علی نوره او مثل
نوره والمراد من النور الایجاد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الایمان به فی قلوب اهل السموات والارض او هو

القرآن او نوره في صدور الّذين اوتوا العلم او سبحات جلاله الدالّة على توحيده في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته وعلى
عدله او اوامره الّتي قامت بها السموات والارض او وجهه او وجه الباقي بعد فناء كلّ شيء او نوره الادلّة الدالّة على توحيده
او مثل نور من آمن به كما في قرائة ابيّ ونوره قيّوميّته صمديّته لمن صمد اليه او هو محمّد صلّى الله عليه وآله كما دلّت
الاخبار المتكثّرة عليه او رسالته صلّى الله عليه وآله قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتّبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى ويهديهم الى صراط مستقيم او العقل
الاوّل وهو الاسم الّذي اشرقت به السموات والارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او اللوح المحفوظ او هو
الولي عليه السلام قال تعالى واشرقت الارض بنور ربّها وغير ذلك كمشكوة فيها مصباح المشكوة الكوّة في الحائط غير النافذ يوضع
عليها الزجاجة ثمّ يكون المصباح خلف الزجاجة فينبعث نور المصباح من الزجاجة ويقع على حائط الكوّة وينعكس منه
الى الزجاجة فيكون نور المصباح ونور الزجاجة ونور الحائط ينعكس بعضها على بعض والمصباح السراج وقيل المشكوة
القنديل والسراج الفتيلة والاولى ان يقال المصباح هو السراج المنير قال تعالى وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا والسراج
هو مجموع النار والدهن وذلك انّ النار بقوّة حرارتها تلطّف الاجزاء الدهنيّة المقاربة لها حتّى يكون بحرارتها
ويبوستها اعيانها دخانا فينفصل ذلك الدخان عن النار بالنور والحافظ للدخان اجزاء دهنيّة مقاربة للدخانيّة
تنشّ لقربها من النار ثمّ الدخان المنفصل بالضوء عن النار بالتدريج لئلّا يبتلي اشتعال الدخان ويضمحلّ فينطفي النار
والفتيلة ركن للدهن في السراج لانّ الدخان مستحيل من الدهن ومن الفتيلة ولا يلزم تساوي الاجزاء ولا ان يكون
من الفتيلة وقال عبد الرزاق الكاشي صفة وجوده وظهوره في العالمين بظهوره بها كمثل مشكوة فيها مصباح هي
الاشارة الى الجسد الظلمانيّة في نفسه وتنوّره بنور الروح الّذي اشير اليه بالمصباح وتشبّكه بشباك الحواس وتلألؤ
النور من خلالها كحال المشكوة مع المصباح المصباح في زجاجة اي السراج في زجاجة والزجاجة القلب المستنير بنور
الروح والعقل والفتيلة علقة الدم والدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الّتي بجمل الطبائع الاربع والدخان ما
اعتدل نضجه من الجزء الدم الاصفر وقد يكون بمشاركة العلقة واستنارة الكوّة من الزجاجة باشراق المصباح
عليها كاستنارة الجسد بنور الحيوة وما يليها من القوة من القلب باشراق الروح او العقل عليه وهو مثل ذلك
وذلك مثل استنارة العالم من المحدّد بما يفيض على الافلاك وما فيها من الارواح والقوى والاشعّة المنبسطة منها
على ما تتعلّق به من العالم السفلي لانتظام الاقوات باشراق العقل الاوّل عليه وظهوره بما اودع فيه من الخزائن المشار
اليها بقوله تعالى وان من شيء الّا عندنا خزائنه وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فهو بما اودع من الخزائن واعيان
من التسخير للافلاك بقدرها ما اودع فيها من التقدير الّذي به النظام الزجاجة كانّها كوكب درّيّ اي كوكب يشبه الدرّ
في صفائه بضمّ الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرئ بتخفيف الياء والهمزة بعدها من درء لانّه لشدّة نوره
يدرء الظلام اي يدفع ذلك القلب كانّه كوكب يشرق بجوهريّة صفائه ونورانيّته وبما يشرق عليه من نور الروح فان
قلت فايّ اشراق في المحدّد المشبّه بالزجاجة المشرقة قلت انّ اشراقه على الافلاك وما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب
الدرّي لانّه صاحب التسخير لها فهو يمدّها بقوّته ويمدّ الشمس بعقله فيمدّ زحل والقمر ويمدّها بنفسه فيمدّ الشمس المشتري
وعطارد ويمدّها بطبيعته فيمدّ المريخ والزهرة فهو بحركته يقدّر مكث اشعّتها على مطارحها من العالم السفلي فلا
اشراق اعظم من هذا يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة شجرة الزيتون ودهنها اصفى من سائر الادهان واضوء لاسيّما
في السراج وقيل لها اوّل شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الانبياء وسمّيت مباركة لانّه قد بارك
فيها سبعون نبيّا منهم ابرهيم والشجرة هي النفس وتطوّرها وتشعّب تعلّقات افعالها كلّ منها بما يليق له من الجسد والجسم
اغصانها وما يترتّب على ذلك من الاحكام الوجوديّة والتشريعيّة ثمرات لها قال تعالى واوحى ربّك الى النحل ان اتّخذي من
الجبال اي الاجساد والاجسام او انّه جمع جبلّة وهي الطبيعة وذلك على تفسير الظاهر بيوتا وهي مطارح ادنياتها
وافعالها من الاجساد والاجسام والطبائع ومن الشجر اي تعلّقاتها وممّا يعرشون من تعلّقات افعال النفس بالاجساد والا
۲ والطبائع — جسام كلي من كلّ الثمرات وهي مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلّقات المقتضية للاحكام الشرعيّة المستلزمة
بامتثالها والقيام بها الاستنارة القلب والطبيعة والجسم والجسد بنور العقل والروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة

العقل والروح من المبدأ الفياض والشجرة هي الشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى والمشية والارادة والابداع
والاختراع سميت بذلك لتشعب وجوه تعلقاتها بذوات الوجود التي لا تتناهى في مراتب الامكان شعوبا وقبائل
فمنها شعب ومنها غصون كلية ومنها غصون جزئية ومنها ورق ومما ذكر اكوان واعيان ومقدرات ومقتضيات
ومتمميات وامكانات وجواهر واعراض واضافات ونسب واوضاع وكتب واجال واقوات وغير ذلك وهي مباركة البركة
آثارها قال تعالى ان بورك من في النار ومن حولها اي شجرة الاخلاص لله وحده لا شريك له في مراتب التوحيد الاربع فانها
شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها لا شرقية ولا غربية لا يقع عليها ظل شرقي ولا غربي
بل هي على سواء الجبل تطلع الشمس عليها وتغرب او ليست بشرقية لا تصيبها الشمس الا اذا غربت ولا غربية
لا تصيبها الشمس اذا طلعت او الا اذا طلعت او ليست من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف نبتها ولا من
شجر الغرب فتستولي عليه البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذي جهته اقرب الى اعتدال الشجر او ان الشجر شجرة النبوة وهي
ابراهيم عليه السلام لان اكثر الانبياء عليهم السلام منه وذلك آثار البركة قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق او لان النبي صلى
الله عليه وآله من صلبه الذي هو اصل البركة وفرعها ومصدرها وموردها وتلك الشجرة لا شرقية اي نصرانية
تصلي الى الشرق ولا غربية اي يهودية تصلي الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن على سواء
الصراط كان حنيفا مسلما ولا شرقية مدعية لحال الطلوع من شرف الصعود من النور كالروح المجردة على الارتباط
وتعلق الانحطاط ولا غربية منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها وغلظ مادتها كالاجسام بل هي على سواء الصراط جامعة
بين انكسار الانحطاط وقوة الانبساط او مطمئنة لا امارة بالسوء ولا لوامة تلوح على الخير والشر بل مطمئنة او لا
شرقية عالية وغربية فالية او لا شرقية مسرفة ولا غربية مقترة او لا شرقية متعززة على المؤمنين بل هي ذليلة
عليهم ولا غربية متذللة للكافرين بل هي عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبة للدين ولا غربية تابعة للجاهدين بل شاكرة
لنعمة رب العالمين او لا شرقية مثبتة الالوهية والمعبودية لشيء من المخلوقين ولا غربية تجحد ولاية امير المؤمنين
عليه السلام او لا مدعية ما ليس لها ولا منكرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله ولا آمنة لمكر الله يكاد زيتها يضيء ولو
لم تمسسه نار اي يكاد قابليتها تظهر في الكون والتحقق لشدة تاهلها للوجود وقربها من فوارة النور بالعام برجحان
زيتها قبل الايجاد او يكاد زيتها لصفائه في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكوة عليها يضيء بنفسه
ويظهر غيره ولو لم تمسسه نار ينفعل عنها وذلك لقوة نضجه واعتدال هوائه وحسن بنيته او تكاد النفس الامارة واللوامة
التي كانت ضيرا صلى الله عليه وآله لحفظ وجوده ان تقضي ظلمتها لقربها من المبدأ لقلة ظلمتها لانها هي راس نقطة مخروط
الظلمة الضدية للعقل فتكون بذاتها مطمئنة وان لم يستول عليها نور العقل او تكاد ارض الجنة وارض الجرز التي هي
مغرس اغصان الحكمة ومنشاء هياكل التوحيد وارض الامكان التي هي ذات محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام
ان تنبت تلك الاشجار المباركات والاغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشية المتراكم
او تكاد الماهية ان توجد لقرب رتبتها من المبدأ لان راس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الايجاد
والاختراع قبل ان توجد بتبعية الوجود نور على نور يعني ان المشكوة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة
بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه وآله او صدر علي عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير
بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل والروح او العلم نور على نور او ان الامثال او الادلة المؤيدة بنور الحكمة او العقل
او العلم المستند الى القرآن المستنيرة بحكم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطنه وتاويله وباطن تاويله نور على
نور او ان مشكوة ابرهيم عليه السلام وزجاجة اسماعيل ومصباح محمد نور على نور او ان مشكوة عبد المطلب وزجاجة
عبد الله ومصباح محمد صلى الله عليه وآله نور على نور او هو المؤمن المستغرق في الله ان اعطى شكر وان ابتلي صبر وان حكم
عدل وان قال صدق وان وعد وفى وان ظلم عفى وان نظر اعتبر وان صمت فكر وان تكلم ذكر فهو حي بين الاموات كلامه
نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور فهو نور على نور او حسه نور وفكره
نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله لمعرفته ومعرفة معانيه
وابوابه ورسله واوليائه ومحبيهم من يشاء او يهدي الله لدينه وايمانه من يشاء والدين والايمان والمعرفة قد

بجمع بعضها مع بعض وقد يفترق فبين كل وكل عموم وخصوص من وجه او لهدى الله لاجابته من يشاء او للنبوة والولاية
والاسلام او لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربه او لهداه قال تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده او
لمعرفة القرآن والاهتداء بهداه او البصيرة في الدين او لمعرفة الاشياء كما هي او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة
المعبود او لمعرفة تقوي اليقين او لمعرفة التفقه في الدين او الاحكام الشرعية او للعلم والعمل او للتقرب بالنوافل
المستلزم للمحبة الموجبة للعلم بالله والقيام بامر الله ويضرب الله الامثال للناس بخلقهم انفسهم وبخلق الاشياء
كانزال المطر مثلا للدنيا وللبعث وكالآيات الدالة على الابواب الدالة على المعاني الدالة على التوحيد وبآيات
الانفس والآفاق وضرب الله الامثال للخلق من انفسهم وبآياته الدالة على توحيده ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وولاية
الائمة وبها الادلة لبيانه عليهم السلام قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال
سنريهم آياتنا في الآفاق كما ضرب هنا لنوره نور محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام بالمشكوة والزجاجة
والزيت والسراج وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وغير ذلك والامثال
جمع مثل محركة كسبب واسباب او جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء كحمل واحمال فالاول تشبيه لصفة المؤثر بايجاد
الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الاثر ويضرب الله الامثال
للحق لان الحق بالمثال والباطل بالجدال والله بكل شيء عليم بما يوافق الطباع المتباينة والاذواق المختلفة في تعريفهم
ودعائهم لما يحييهم بالمثال والامثال والحكمة والجدال والاشواق والاحوال والافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال
وذلك لطف بالمكلفين ليدعوهم بالتي هي احسن اقامة للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وعن الباقر عليه السلام ان قوله كمشكوة فيها مصباح وهو نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والزجاجة صدر
علي عليه السلام علمه النبي صلى الله عليه وآله فصار صدره يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد صلى الله
عليه وآله يتكلم بالعلم قبل ان يسأل نور على نور امام مؤيد بنور العلم والحكمة في اثر امام عليه السلام من آل محمد صلى الله
عليه وآله وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في ارضه وحجته على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر
من واحد منهم وعن احدهم عليهم السلام ما معناه مثل نوره هو محمد صلى الله عليه وآله كمشكوة هو صدر علي عليه السلام
فيها مصباح نور العلم من محمد صلى الله عليه وآله في صدر علي عليه السلام المصباح في زجاجة هو الحسن بن علي عليهما السلام
الزجاجة هو الحسين عليه السلام كانها كوكب دري فاطمة عليها السلام تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض
يوقد من شجرة علي بن الحسين عليهما السلام مباركة محمد بن علي الباقر عليهما السلام زيتونة جعفر بن محمد عليهما السلام لا شرقية
موسى بن جعفر عليهما السلام ولا غربية علي بن موسى عليهما السلام يكاد زيتها يضيء محمد بن علي الجواد عليهما السلام ولو لم تمسسه نار
علي بن محمد الهادي عليهما السلام نور على نور الحسن بن علي العسكري عليهما السلام يهدي الله لنوره من يشاء القائم المهدي
عليه السلام وروي احاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه الرواية وبغير ترتيبها هذا
الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذي اشرنا اليه فيه كفاية لاولي الالباب في بيان هذه الآية
الشريفة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال ـــــ وبين حقيقة الفرق بين النبوة والولاية
اقول النبي في ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله تعالى شيئا بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كالرسول صلى الله عليه
وآله وسائر الرسل صلوات الله عليهم ام لا كيحيى عليه السلام وسائر الانبياء وهو مشتق من انباء اي اخبر عن الله تعالى
او من نبا ينبو بمعنى ارتفع لانه ارتفع وشرف على غيره ورد بما فرق بين النبي والرسول بان النبي من ليس له شريعة والرسول
له شريعة وبان النبي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذي يوحي اليه في الابتداء والرسول يرى في المنام
ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبي وروي ان الانبياء مائة الف وعشرون الف نبي او مائة الف
نبي واربعة وعشرون الف نبي على اختلاف الروايتين المرسلون منهم ثلثمائة وثلثة عشر رسولا كعدة اصحاب بدر
وكعدة اصحاب القائم عليه السلام واما الولاية بفتح الواو وهي الربوبية قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق وقد تكسر الواو
وبالكسر بمعنى ولاية السلطان والملك وقد تفتح الواو فالولي هو المتولي للامور وتدبيرها والمرتب لها فالنبوة هي اخبار
ورسالة عن احكام الملك وغيرها والولاية هي تولي سلطنة الملك ومملكته وتدبيرها والتصرف فيها والنبي لما كان حاملا

وقف

لامر الملك وهيبته الى الرعية لزم ان تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبي ولي ولا عكس والاصل في ذلك ان الظاهر اذا ثبت دل على وجود الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسها قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة الروح من الجسد وقال صلى الله عليه وآله انت بنفسي التي بين جنبي

قال وما المراد من ان الولاية باطن النبوة وما حقيقة معناها

اقول قد تقدم في المسئلة التي قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة والخبر او الاخبار عن طلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط ويطلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون ذلك حتى يتولى من قبل الآمر على المكلفين ليتصرف كما امر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم

قال وما معنى الحديث الله داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء

اقول اعلم ان الازل داخل في الاشياء وخارج منها بحال واحد فهو ليس داخلا فيها او لا خارجا منها دفعة وهذا لا شك فيه اما انه داخل فلانه لو لم يكن داخلا لخلت منه ومن خلا من شيء كان محصورا والمحصور حادث لاحتياجه الى المكان والجهة فانه يبقى هو في كل شيء الا هذا الشيء ولو لم يكن خارجا لاشتملت عليه ولزم الحواية والمحوي حادث لاحتياجه الى ما حواه والا لم يحوه فعلى هذا كان داخلا خارجا دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخل بدفعة ويلزم من ذلك ان خروجه ليس بمباينة ولا ان دخوله بملاصقة وبالعكس فالمداخل محصور في ما داخله والملاصق مشابه لما لاصقه وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء فيه لحاظان احدهما ان دخوله لو كان كدخول شيء لزم الحواية والملاصقة ويلزم من ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان كذلك كان مشابها وحادثا كما قلنا وثانيهما انه شيء فاذا قلنا داخل فيها فلو كان الشيئان معا ويلزم ما ذكر من الجهة وذلك فيجب ان يكون المراد من شيئيته غير ما يراد من معنى الشيئية المفهومة لان الشيئية التي هي حقيقة الشيئية لا يدرك معناها من شيئية غيره لان هذه مشتقة من شاء فالشيء شيء لانه شاء وصله عن المشية والشيئية بحقيقة الشيئية بخلاف ذلك وخلاف خلافه فلا مثل له ولا ضد ولا ند واما الشيء في الشيء دخولا او خروجا في مرحلة واحدة فالشيء في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولو معنى وخروج شيء من شيء يلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئيته ليست كشيئية الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه وخروجه بلا مفارقة عزلة بل مفارقة صفة ودخوله بلا ملاصقة حلول ومشابهة بل بلا صفة قيومية واحاطة فافهم

قال وما معنى يا نعيمي وجنتي ويا دنياي واخرتي في المناجات للسجاد عليه السلام

اقول معنى كون الله نعيما ان محبته ولذة مناجاته ومشاهدة انوار جلاله عند العارف نعيم مقيم لم يخلق الله في الوجود نعيما ولا لذة اعظم منها والى الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق المخلصين من المؤمنين قال تعالى ما انا لذذا اهل الجنة بما كلهم ومشاربهم تلذذ في بمناجاتي وبكلامي وباقي السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر قد تم المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان حضرة الجناب العالي الشان الوثيق الاركان الحاوي للسلطنتين سلطنة العقل والفهم وسلطنة الملك والسلطان فخر الزمان وفخر ملوك الرياسة والسلطان وبحر الجود اذا استبان بحر المؤمنين ببسط الاحسان ومذل كل متمرد فتان ظل الله على عباده المؤمنين بالامان وحصن المنيع البنيان الحافظ لحوزة هذا الدين عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان المحفوظ بعين الملك الديان من شر كل جبار وشيطان من مردة الانس والجان السلطان ابن السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان السلطان فتحعلي شاه الممدود بالنصر من عند الرحمن ادام الله دولته وخلد سلطنته وحفظه والقى في قلوب العباد محبته ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت له الحكمتين حكمة الفطنة وحكمة السلطنة هب له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء ومكنه في ارضك كما يشاء واجعل له عندك احسن اللقاء ووجه سلاح النصر من مدد قوتك القاهرة والبس جمال هيبتك الباهرة واجعل عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا ونعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك سهل يسير وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير يا رب العالمين قد القى الى داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر وقوة المعتبر وتدل من حضره ونظر على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام فهذا العبد لذلك الخبر طلب

حرره الله

حرسه الله من الدّاعى له بحسن الهداية والتوفيق الى سواء الطريق والسلامة من التعويق ببيانها على جهة التحقيق وشرحها
على طور التعمّق والتدقيق فقمت على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما فى القلب من دواعى الاشغال والا
شتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلا من الله المدد فى الاقوال والافعال انه سميع الدّعاء لطيف
لما يشاء قال ادام الله دولته وخلّد سلطنته اذا فارق الانسان هذه الدّار وقد كان من المؤمنين الاخيار الحقت روحه
بالجنّة كما تدلّ عليه ظواهر الاخبار ويتنعّم فيها فما الّذى يلحق بالجنّة هل هى صورة الرّوح وحدها ام هى مع مثاله ام هما مع
جسمه ايضا فان كانت الرّوح وحدها كانت لذّاتها معنويّة كلذّة التصوّر وهذه لذّة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه
ترغيب للمكلّفين وان كانت مع المثال فكذلك لانّ المثال صورة برزخيّة لا تتقوّم الّا بغيرها وتقوّمها بغير الاجسا
محال لانّها تحت رتبة الارواح فاذا لم تكن فى جسم لم تغذ الرّوح زيادة احساس وان كان ذلك مع الجسم تمّ النّعيم وحسن
به ترغيب المكلّفين ولكنّ المعروف انّ الاجساد تبقى فى قبورها هنيئة الى ان ينفخ فى الصّور فيبعث من فى القبور ثمّ التّنعّم
هل هو مشابه لتنعّم الدّنيا ام طور آخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح اهل الجنّة كنكاح اهل الدّنيا ام لا اقول انّ المؤمن
اذا حضره الموت حضره محمّد وعلى والائمّة عليهم السّلام وملك الموت وجبرئيل فيقول جبرئيل يا محمّد انّ هذا من محبّيكم فارفق
به فيقول محمّد صلّى الله عليه وآله يا على انّ هذا من محبّيك فارفق به فيقول على يا ملك الموت انّ هذا من محبّينا فارفق به
فيقول ملك الموت انّى لاشفق عليه من الامّ الشّفيقة ثمّ يأتى المؤمن ريح من الجنّة يقال لها المنسية تنسيه الدّنيا واهله
وماله ثمّ تأتيه ريح من الجنّة اخرى يقال لها المسخية تسخيه ببذل روحه وتشوّقه الى لقاء الله ثمّ يكشف له ملك الموت
عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرك فى الجنّة فيصعد محمّد واهل بيته عليهم السّلام فيقعدون فى ظل القصر فيقول له ملك
الموت هؤلاء اولياؤك فى ظلّ قصرك اتحبّ ان نقلك اليهم فيقول عجّل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يرى
مثلها فيراه المؤمن فتنجذب اليه روحه تعشّقا كانجذاب الحديد للمغناطيس وورد عن اهل العصمة عليهم السّلام انّ روح
المؤمن حال قبض ملك الموت لها تخرّ ساجدة تحت العرش لله تعالى ثمّ يأذن لها فتأتى الى جسده فتحضره عند التغسيل
والتكفين والّذى من يبكى عليه فاذا نقل الى قبره سارت امام حامليه وفى رواية ترفرف على الجنازة ومعنى انها
تخرّ ساجدة انّها حال قبض ملك الموت لها لا تحسّ بنفسها ولا تشعر ونظيره انّ الانسان حال الدّخول فى النّوم لا تحسّ
ولا تشعر وحال الخروج منه كذلك فكذلك الانسان حال الموت وحال البعث قال صلّى الله عليه وآله كما تنامون تموتون
وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع فى قبره وشرج عليه اللّبن والطّين اتاه رومان فتّان القبور فيقعده ويردّ روحه
فيه الى صدره فيقول له اكتب اعمالك فيقول ليس عندى قرطاس فيقول خذ قطعة من كفنك فيقول ليس عندى دواة
فيقول ريقك فيقول ما عندى قلم فيقول اصبعك فيقول ما اعرف اعمالى فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت
كذا فى اليوم الفلانى والسّاعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الّا ذكرها وهو قوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الّا احصيها ثمّ يأخذ ذلك الكتاب ويضعه فى عنقه فيكون عليه كجبل احد وان كان مؤمنا
يسّر به لانّه مملوّ حسنات وذلك قوله تعالى وكلّ انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا فاذا
فرغ رومان فتّان القبور اتى منكر ونكير وهما العبدان الاسودان الازرقان رأسهما فى السّماء السّابعة وارجلهما فى الارض
السّابعة يطئان فى شعورهما يخطّان الارض خطا بيد كلّ واحد مرزبة من نار فان كان الميّت مؤمنا حضر عنده على ابن ابى
طالب عليه السّلام ويسألانه عن جميع ما اريد منه وعلى عليه السّلام يلقّنه فيقولان له نم نومة العروس نومة لا حلم فيها واعلم انّ العبد
منكرا ونكيرا يأتيان الميّت بهذه الصّورة الهائلة فان كان مؤمنا كانت روعته منهما آخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وان
كان منافقا كان ذلك اوّل عذابه فاذا فرغ من الحساب الحقت روحه بالجنّة جنّة الدّنيا فاذا قدم اجتمعت الارواح فيقولون
لبعضهم بعضا دعوه يستريح فانّه خرج من هول فاذا استراح سألوه عن اهل الدّنيا ما حال فلان وما حال فلان فان قال
قد خرج من الدّنيا فيقولون هوى هوى لانّهم لم يروه وان قال تركته فى الدّنيا ترجوه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند
طلوع الفجر اتتهم الملائكة لكلّ واحد بناقة من نوق الجنّة وعليها قبّة من زبرجد يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها فيركب
فيصيح بهم جبرئيل عليه السّلام فيطيرون فى الهواء ما بين الارض والسّماء حتّى يأتوا النّجف الاشرف عند قبر امير المؤمنين عليه السّلام
فيبقون هناك الى الزّوال وعند الزّوال يستأذنون جبرئيل عليه السّلام فى زيارة اهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم ملائكة

وقف

يبتردون عنهم من اهاليهم واحوالهم كلما يكرهون حتى لا يروا الا ما يحبون ويبقون الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم تصيح بهم
جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها ومنهم من يأتي وادي السلام ويزور قبره واهله
كل يوم لقوة ايمانه ومنهم من لا يزورهم الا في الاعياد وذلك على حسب ايمانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهذه جنة الدنيا عند مغرب
الشمس ولهذا قال بكرة وعشيا لان جنات الآخرة ليس فيها عشي ولا غدوة ولا بكرة وانما هي نور موجود وظل ممدود
ولا يزالون كذلك يقولون ربنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم من النعيم المقيم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل
محمد صلى الله عليه وآله فيكرون معهم لانهم محضوا الايمان محضا ومعنى انهم محضوا الايمان محضا انهم عرفوا امير المؤمنين
عليه السلام بالمعرفة النورانية واقروا بجميع فضائله عليه السلام ومعنى معرفة النورانية انهم يعرفون انه الصراط المستقيم
وسبيل الله ورحمته ووجهه وعينه الناظرة واذنه الواعية ويعلمون ان من مات على ذلك ممتثلا لامر الله وهيه
انه يموت شهيدا وان مات مريضا في فراشه سنته وهو ما روي عن الباقر عليه السلام ان ما من مؤمن يؤمن بها ويل قوله
تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون . لا وليسته
وقيل انه من مات قتل ومن قتل بعث حتى يموت وقد سئل عن تاويلها فقال ما معناه ان سبيل الله هو علي عليه السلام
والقتل في سبيل الله هو القتل في سبيل علي عليه السلام واصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كل ما سمعت وان ملك
الموت يتصور للمنافق باخوف صورة تكون بعد ان يحضره محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم فيوصون ملك
الموت بانه هذا عدونا فشدد عليه فيظهر له ملك الموت باسوء صورة فاذا رآه انجذبت روحه اليه كانجذاب
الفريسة الى الاسد من شدة الخوف وبعد الحساب يضربه منكر ونكير بمرزبة من حديد قد حميت في النار سبعين سنة
ثلاث مرات كل مرة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة ويلحق روحه ببرهوت الدنيا عند مطلع
الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تأتي بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار الى عند بئر
برهوت في حضرموت من اليمن يعذبون ولقد رأيت في الطيف ان بعض المنافقين ورئيسهم انه الى بئر في عيون بقر
يعذب فيه وكنت سمعت ذلك الاسم ولا اعلم موضعه فكنت في اليقظة قاعدا مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب
فذكر شخص منا عيون بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر قلنا لا نعرف ذلك فقال هو واد في ناحية الشام وكنا نقرب
منه من بعيد وهو منخفض لا يمكن ان ينظر اليه وله دوي شديد ودخان يصعد منه ولا شك انه من اودية جهنم وان لكل واد
منها سكانا والمثل عندنا بذلك مشهور فانهم اذا غضبوا على شخص قد ولى عنهم قيل له في سقر وعيون بقر ولا كنا
نعرف ذلك الا من هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله ومن هذا الرجل الذي وصف ابتداء منه بما
تدل القرائن الحالية على صدقه وكان ذلك الطيف في زمان المكاشفات والمبشرات التي ترد علي ولا يزالون
يقولون يا ربنا اخر قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلى
الله عليه وآله فيرجعون معهم لانهم محضوا الكفر محضا هذه صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل التعلا
ليبتنى عليه المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد فاقول قوله ادام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذي يلحق
بالجنة الخ اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذي يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقي فاصل وجوده مركب
من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس مع ما فيهما في الطبيعة والكل في المادة والكل
بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلي وهو الغائب في العنصري المركب من العناصر الاربعة النار والهواء
والماء والتراب وهذا العنصري هو الذي يبقى في الارض يعني ظاهره فيها وهو بمنزلة الثياب لطائف الاغذية وانما
قلت يعني ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هورقليا الاربعة وهي اشرف من عناصر
الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذي يتنعم لان المؤمن بعد الحساب في قبره يفتح له خدام من قبره الى الجنة التي في المغرب يدخل
عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والذي يتنعم بهذا الروح
هو الجسد الثاني الذي هو العنصري في هورقليا وهو في باطن الجسد الاول الظاهري الذي هو من العناصر المعروفة

واما

واما الذي يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقي المركب من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجردة والنفس والعقل وهو
الانسان الحقيقي وهذا الجسم من جنس جسم الكل ورتبته في رتبة محدب الجهات وقوة لذته في الاكل والشرب
والملبس والنكاح بعدد قوة لذة الجسد العنصري سبعين مرة وهذا الجسم الحقيقي لا تفارقه الروح ولا يفار
قها الا بين النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وهي نفخة الجذب انجذب كل روح الى ثقبها من الصور
وله ست مخازن فاول دخولها تلقي في المخزن الاول مثالها وفي الثاني هيولاها وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع
النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فاذا تفككت بطلت وبطل فعلها فهي ليست بفانية الا بهذا المعنى
ولا ممازجة لان الممازجة انما هي في النفوس النباتية والحيوانية اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا
فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الاجزاء النارية الى النار وتمازجها والهوائية
الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب وكل واحد يمازج ما منه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها
اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قوة الفت
من قوى الافلاك بتقدير حركاتها تعلقت بالطبايع التي في الدم الاصفر تعلق انبساط والدم الاصفر في العلقة
التي في تجاويف القلب في الدم الذي في البدن تقوم بالعلقة والبدن تقوم بالدم ومعنى تعلقها بالطبائع ان الطبائع
البسائط لما تالفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة كانت معتدلة في الوزن الطبيعي
بان تكون الاربعة خمسة اجزاء لان البرودة جزان حصل منها بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدل في نضجه
فناسبها فاكتسب من قواها قوة الحيوة بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الاجزاء
الدخانية من الاجزاء الدهنية في السراج اذا قاربت في الاحتراق الدخان والروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك
الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة انما هي من الكثافة المنفعلة بالضوء عن النار كذلك ذلك البخار
المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحيوة الحيوانية عن نفوس الافلاك من طبائعها السارية بواسطة حركاتها واشعة
كواكبها فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها في الحقيقة تالفت من طبائعها التي
هي صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كل الى اصله ممتزجا معه كالقطرة في الماء فافهم وهاتان النفسان بعد الموت
تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرهما واما حكم باطن النباتية فانها تبقى في القبر وهي عناصر هورقليا وبانيها الروح
والريحان من الجنة واما باطن الروح الحيواني فانها من طبائع نفوس افلاك هورقليا وهي تلحق بالجسم في جنة الدنيا
كامر والحاصل ان الروح لا تنفك عن الجسم الاصلي الا بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث وفي جواب قوله ادام الله
تاييده ونصره الروح وحدها ام مع المثال ام مع الجسم وهو ان الذي يمضي الى جنة الدنيا الروح مع الجسم الاصلي لان
الروح فيها العقل وهي في الطبيعة والجسم هو الهيولى والمثال ولهذا كان لحاسه ولذته اقوى من الدنيا سبعين مرة
لان لذته حسية معنوية وعلى هذا الجسم يترتب ترغيب المكلفين واما الذي يبقى في القبر فهو الجسد الثاني الذي من عناصر
هورقليا واما الذي من هذه العناصر فانه يفنى ولذلك امثلة كثيرة نذكر بعضا منها مثاله الزجاج فانه من الصخر
والقلي وهما كثيفان بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوام فلما اذيب ذهبت منه الكدورة فكان هو بنفسه زجاجا
شفافا يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من الجنة روح وريحان
والكثافة نظير الجسد العنصري انظر كيف خرج من الصخر والقلي الكثيفين جسما شفافا لطيفا وهو ذلك الصخر وهو غيره
وهذا الزجاج اذا اذيب والقي عليه دواء يجمع لجسمه في الطبع كان بلورا كما لو القي عليه دواء الحكماء الذي هو اكسير البياض
فيكون بلورا يحرق في الشمس لانه يجمع الاشعة التي تقع عليه من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هو هو وانما اذاه
بني صفاه حتى كان اعلى رتبة من الاول وهذا نظير الجسم الذي يخرج مع الروح ويدخل جنة المغرب جنة الدنيا وهذا البلور
اذا اذيب والقي عليه الاكسير الابيض مرة اخرى كان الماسا هو من البلور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرا كثيفا
فلما اذيب كان زجاجا شفافا فلما اذيب والقي عليه الدواء الابيض كان بلورا محرقا ولما اذيب ثانيا والقي عليه الدواء
ثانيا كان الماسا اذا وضع على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب هو الرصاص الاسود
انكسر اجساما مثلثة مكعبة وكل مكعب اذا كسر بالاسرب انكسر مثلثا مكعبا وهذا علامة صحة كونه الماسا وكونه الماسا

وقف

دليل على انّه كان غائباً في الحقيقة الصّخرة لانّه قد تركّب من الاصلين المعروفين وهما الزيبق والكبريت على ملغرفي بينهما
وهذا الالماس المتخلّص من البلور المتخلّص من الزجاج المتخلّص من الصّخر نظير اجسام المؤمنين في جنّة الآخرة ومثاله
ايضا القلعي مثلا فانّه بمنزلة الجسد العنصري الاوّل المعروف في الدّنيا واذا القى عليه الاكسير الابيض كان فضّة
صافية وكان بمنزلة الجسد الثاني الّذي يبقى في القبر يدخل عليه من جنّة الدّنيا الرّوح والرّيحان واذا القى عليه الاكسير
الاحمر كان ذهبا خالصا وكان بمنزلة الجسم الّذي يخرج من الجسد مع الرّوح الّذي يلحق بعد الموت بجنّة الدّنيا يتنعّم بها واذا
القى عليه الاكسير الاحمر مرّة ثانية كان اكسيرا وكان بمنزلة الجسم الّذي يدخل جنّة الآخرة وكونه اكسيرا علامة ودليل على انّه
كان غائباً في حقيقة القلعي لانّه قد تركّب من الاصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلّص من الفضّة المتخلّص من القلعي
نظير جسم الآخرة ولذلك امثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله اعلى الله شانه وشدّد اركانه ثمّ التنعّم هل هو
مشابه لتنعّم الدّنيا ام طور آخر جوابه انّ نعيم جنّة الدّنيا مشابه لنعيم الدّنيا يعني انّ جميع ما في الدّنيا من الفواكه والاطعمة
والملابس والسّلطنة والعزّة مشابه لما في جنّة الدّنيا لانّ تلك هي الاصل وانّما هذه مثال ومذكرة وذكرى للذّاكرين
وكذلك ما في جنّة الدّنيا مثال وتذكرة لجنّة الآخرة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الّذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقوله صلّى الله عليه وآله الدّنيا مزرعة الآخرة فلا يكون شيء هناك
الّا وله مثل ايه يستدلّ بها عليه في الدّنيا ولهذا لمّا سأل الحبر النّصراني محمّد بن علي الباقر عليه السلام عن اهل الجنّة كيف يأكلون
ولا يتغوّطون فاجابه عليه السلام فقال له فما نظيره في هذه الدّنيا فقال الجنين في بطن امّه يتغذّى ولا يتغوّط حتّى انّه
لمّا ثبت انّ في الجنّة اشجارا تنبت بنساء معلّقات بشعورهنّ خلق الله لذلك مثلا وهو ما في جزائر الواق واق فانّ
هنالك اشجارا تحمل بنساء اجمل ما وجد في الدّنيا ولقد نقل المورّخون انّ بعض المسافرين الى تلك النّواحي دخل هذه
الجزيرة وقطف منها نساء وواقعها ووجد لذّة لم يجدها في نساء اهل الدّنيا وذكروا انّها اذا رأت الرّجل او ما الى
بيدها ان اقبل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سمّيت جزيرتهم جزائر الواق واق وقوله ادام الله بقاءه وامدّه
بتأييده من نصره وعطائه وهل فيها نكاح ام لا جوابه انّ تلك الجنّة مظهر لجنّة الآخرة والدّنيا مثال لها فكلّما يوجد
في الدّنيا يوجد في جنّة الدّنيا وما يوجد في جنّة الدّنيا يوجد في جنّة الآخرة فكما في الدّنيا والآخرة نكاح ففي جنّة الدّنيا
نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الادلّة خالية من ذلك وتوقّف في الجواب ولكنّي اقول انّ الادلّة مصرّحة
بذلك منها ما اشار اليه صلّى الله عليه وآله بقوله صلّى الله عليه وآله الدّنيا مزرعة الآخرة وقوله تعالى كلّما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الّذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وكذلك من الادلّة انّ آدم وحوّاء خلقا في الجنّة وسكناها
ونكح فيها وكذلك في رواية المفضّل بن عمر الطّويل في الرّجعة قال في آخره بعد ان ذكر انّ المؤمنين يكونون في نعيم بعد
قتل ابليس وجنده ولا يموت الرّجل حتّى يرى من نسله الف ولد ذكر قال عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنّتان المدهامّتان
عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنّتان المدهامّتان هي جنّة الدّنيا لا جنّة الآخرة وقوله عليه السلام
عند مسجد الكوفة يريد به النّجف الاشرف لانّه هو الّذي يأوي اليه الارواح من جنّة الدّنيا فالنّجف قطعة من تلك الجنّة
في الظّاهر وامّا في الباطن فالجنّة الّتي في المغرب الّتي تأوي اليها الارواح قطعة من النّجف الاشرف فتظهر الجنّة في آخر
الرّجعات في النّجف الاشرف وهي الجنّتان المدهامّتان اللّتان ذكرتا في القرآن وفيهنّ خيرات حسان فبايّ
آلاء ربّكما تكذّبان حور مقصورات في الخيام فبايّ آلاء ربّكما تكذّبان لم يطمثهنّ انس قبلهم ولا جانّ الخ والى انّ هذه
الجنّتين المدهامّتين من جنان الدّنيا الاشارة بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربّه جنّتان يعني في الآخرة ثمّ عطف
على الكلام فقال ومن دونهما اي من دون جنّتي الآخرة اي لمن خاف مقام ربّه جنّتان مدهامّتان بعد الموت
من دون جنّتي الخلد اي من قبلهما فمعنى دون قبل باعتبار واقلّ باعتبار لانّ جنّتي الدّنيا اقلّ من جنّتي الآخرة
في الرّتبة والشّرف وغير ذلك وهذا المعنى وان لم يذكره المفسّرون الّا انّ اهل العصمة عليهم السّلام نبّهوا على ذلك
من كان حيّا وهو من القى السّمع وهو شهيد نعم جنّة الدّنيا هي ظاهر جنّة الآخرة ونار الدّنيا هي ظاهر نار الآخرة والى
ذلك اشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنّة الى ان قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّا يعني جنّة الدّنيا ثمّ قال
تعالى تلك الجنّة الّتي نورث من عبادنا من كان تقيّا يعني في الآخرة فدلّ على انّ جنّة الدّنيا هي الّتي تورث في الآخرة

من الفضة المتخلص من القلعي

وقال

وقف

وقال فى محكم التنزيل وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة اجمع القرّاء على الوقف على الساعة وعلى عدم الوقف على عشيا فقال يعرضون عليها غدوا وعشيا يعنى فى الدنيا وقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يعنى فى الآخرة فكانوا يعرضون على النار فى الدنيا غدوا وعشيا وفى الآخرة يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر لمن تدبّر وقوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب كلام مستأنف وقوله اطال دوام دولته وبقاء سلطنته وهل نكاح اهل الجنّة كنكاح اهل الدنيا ام لا جواب انّ الادلّة السابقة تدلّ على انّ نكاح اهل الجنّة كنكاح اهل الدنيا بهيئته المعروفة الّا انّ اللذّة فى جنّة الدنيا بقدر لذّة نكاح الدنيا سبعين مرّة ولذّة نكاح اهل جنّة الآخرة بقدر لذّة نكاح اهل الدنيا اربعة آلاف مرّة وتسعمائة مرّة وسئل الصادق عليه السلام عن نساء اهل الجنّة كيف يبقين ابكارا فقال عليه السلام ما معناه انهنّ اذا اتاهنّ المؤمن لم يكن لفروجهنّ فرجة الّا مولج الذكر خاصّة ولم تكن زيادة فيدخل الهواء فى الفرج بخلاف نساء اهل الدنيا فانّه اذا دخل فيهنّ الهواء فسدت البكارة وهذا المعنى عنه صلّى الله عليه وآله صريح فى انّ نكاح اهل الجنّة كنكاح اهل الدنيا ووجه اخراجهنّ لمّا كانت ابدانهنّ فى كمال اللطافة كانت فرج الحوريّة اذا اخرج ذكره زوجها اجتمع فرجها كالماء اذا ادخل اصبعه فيه ثم اخرجه اجتمع كمثله قبل الادخال وليس ذلك لانّ اجسامهنّ ذائبة ولكن لانّ اجسامهنّ حيّة لا موت فيها لشدّة صفائها فقد روى عنهم عليهم السلام انّ المؤمن اذا جامع حوريّته يرى وجهه فى صدرها وترى وجهها فى صدره وروى عنهم عليهم السلام انّه يرى مخّ ساقها من خلف سبعين حلّة بقى سؤال ينبغى التنبيه عليه وهو انّه قد روى عنهم عليهم السلام انّ الحوريّة عرض عجزها الف ذراع والرجل فى الجنّة يكون بقدر ابينا آدم عليه السلام وهو سبعون ذراعا بل قيل ثلاثون ذراعا فكيف يتوصّل الى نكاح الحوريّة التى عجزها الف ذراع الجواب انّه قد علم من ضرورة الدين انّ اهل الجنّة لهم فيها ما يشاؤن وانّ الاشياء تجرى على حسب ما يخطر ببالهم فاذا اراد مواقعة مثل هذه تطول انّه على قدرها حال الفعل فاذا فرغ رجع على حالته الاولى عند الفراغ ذلك تقدير العزيز العليم وهو تأويل قوله تعالى قدّروها تقديرا واذا اراد ان يكون هو بقدر الحوريّة كان كما يشاء واذا اراد ان تكون الحوريّة بقدره كانت كما يشاء وبقى تنبيه آخر يتعلّق بهذا الفرع هو انّه قد ورد عن اهل العصمة عليهم السلام بينما المؤمن فى قصره فى الجنّة اذ رأى النور يسطع فى قصره فينظر واذا قد اشرقت صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيقول من انت فانّى ما رأيت احسن منك فتقول انا من اللّاتى قال الله تعالى ولدينا مزيد فتنزل اليه فيجامعها اربعمائة سنة ثم يفترقان لا عن ملالة قال وبينما المؤمن فى قصره اذا رأى نورا يتلألأ فى قصره فيظنّ انّه نور الربّ قد تجلّى عليه فينظر واذا قد اشرقت عليه صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيضطرب ويقول من انت فانّى ما رأيت احسن منك فتقول انا من اللّاتى قال الله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرّة اعين فيهمّ ان يقوم اليها فتقول لا تقم يا ولىّ الله انّما انا لك فتنزل اليه قال فيعتنقها اربعمائة سنة فى قوّة مائة شابّ فيفترقان لا عن ملالة وفى هذا سؤالات كثيرة منها انّه كيف يجامعها اربعمائة وقد خلق الله ابن آدم اجوف لا يستغنى عن الطعام والشراب كما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انّه فى حال جماع الحوريّة يأكل منها كلّ فاكهة وكلّ طعام ويتعلّم منها كلّ نحو ويحصل له منها كلّ قوّة لانّه يقتطف من خدّها اذا قبّلها كلّ ورد وريحان وكلّ فاكهة من فواكه الجنان ومن فيها اذا قبّله كلّ شراب وكلّ طعام ومن موضع الجماع كلّ قوّة ونشاط وجدة كما يغتذى الطفل من امّه من سرّته النشاط والقوّة والجدة كما ذكره صاحب عين الحيوة وهو كتاب فى الحكمة ذكر فيه الاشياء التى تطيل العمر وتقوّى الحرارة الغريزية فان ومنها جماع الشابّة الجميلة المحبوبة فانّه يقوّى الحرارة الغريزية ويزيد فى العمر والى ذلك الاشارة بتأويل قوله تعالى وانّ الدار الآخرة لهى الحيوان فهو فى حال الجماع ابلغ فى تحصيل ما ذكر من جميع احواله الّا حالة الزيارة عند مليك مقتدر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى انّ اصحاب الجنّة اليوم فى شغل فاكهون فقال تعالى فاكهون بالطف اشارة الى ما ذكرنا فرج عنهم عليهم السلام فى شغل بافتضاض الابكار وبالجملة فهذا الجواب بالتلويح وهذا الدليل بالاشارة ومنها انّه كيف يكون معها وقد ورد انّ قصور اهل الجنّة من ياقوتة حمراء وزمرّدة خضراء وزبرجدة زرقاء ودرّ ابيض وكلّ ذلك يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وان كان من ذهب وفضّة فكذلك لانّ ذهب الجنّة وفضّتها شفّافة كذلك والى الاشارة بقوله تعالى قواريرا قواريرا من فضّة فاذا كانت قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فانّ اهل الجنّة يرونهم

وقف

لعدم الحجاب والجواب انه روی عنهم علیهم السلام انه اذا اراد المؤمن الجماع نزل علیه مع الحورية نور يغشيهما ويحجب عنهما بصر
كل ناظر الا انفسهما حتى يفرغا وهذا ظاهر ومنها انه قد ورد ان اهل الجنة اخوان على سرر متقابلين لا ينظر احدهم
في خلف صاحبه وظاهر ذلك انه في جميع الاحوال فاين وقت الجماع والجواب اما في الظاهر فان المراد بتلك المقابلة للاخوان
غير حال الجماع لان ذلك مستثنى واما في الباطن فلان المؤمن في الجنة احواله يجمع بين افعال الروح وافعال الجسم فكما
انك تاكل في الدنيا وقلبك متوجه الى شيء اخر غير الاكل وكذلك في الجماع فهذه الحالات تحصل لروحه ولجسده معا وكذلك
هذه الحالتان له فهو مع الحورية ومع اخوانه لانه اذا شاء ظهر لهم بصورته وهو مع الحورية بحقيقته كما كان علي عليه السلام
والائمة عليهم السلام يفعلون يكونون في امكنة متعددة لا يفقد احدهم منها لانهم الان في الجنة ومنها اذا كان المؤمن كذلك
فكيف الجمع بين هذا وبين ما ورد في تفسير قوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فانه ورد ما معناه ان الملائكة
المقربين ياتون الى قصر ولي الله محجبين بنور يستاذنون عليه بان الرب يدعوه للزيارة فيضربون حلقة باب
القصر فتطن وتقول يا علي فيقول البواب من على الباب فيقول الملائكة نحن رسل الرب الى ولي الله نستاذنه في الزيارة
فيقول قفوا حتى استاذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطن وتقول يا علي فيقول البواب الاخر من بالباب فيقول
له البواب الاول ان الملائكة المقربين بالباب يستاذنون على ولي الله للزيارة فيقول لهم قفوا هنا حتى ينهوا
الى الاخير فيقول ان ولي الله مع زوجته الحورية فتقف الملائكة ما شاء الله حتى يفرغ فياذن لهم فيدخلون عليه
من ابواب غرفته ويسلمون عليه ويقولون له ان ربك يدعوك للزيارة الخ وهو قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاذا كان المؤمن كذلك فكيف يشتغل عن الملائكة بالحورية لم لا يكون
معهم وهو معها قلت لو شاء الجمع بين ذلك انه لو شاء لامكنه وهو سهل عليه ولكن في ذلك اظهار السلطنة الكبرى
والملك العظيم بان الملائكة المقربين يقفون على بابه اربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وذلك قوله تعالى واذا رايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقد روي ما معناه ان الملائكة تاتي ولي الله كل جمعة بركائب من نور وتقول للمؤمن يا ولي الله
ان ربك يدعوك لزيارته فيركب وتطير به تلك الركائب حتى ياتي ربه فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال كذلك في كل جمعة
يركب للزيارة ويعطى ضعف ما عنده حتى انه ليقول يا رب لا حاجة لي الى ما لك فيقول بلى بفضلي ذلك فلا يزال كل جمعة
يركب ويعطى ضعف ما اعطى من الرضى عنه ولا انقطاع لذلك ولا نهاية وهو الذي في الجنة من النعيم والرب هو الصاحب
والولي والمربي والمراد محمد او علي عليهما الصلوة والسلام ويجوز ان المراد بالرب هو المعبود سبحانه ومعنى زيارته زيارة
محمد وآله صلى الله عليه وآله فانه من زارهم فقد زار الله ومن اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله فالرب
بهذا المعنى ويقال رب الدار اي صاحب الدار فاذا كان في كل جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية مرة
واحدة اربعمائة سنة والجواب ان المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة الى الجمعة من جمع الاخرة وهي سبعة ايام بقدر سبعة
الاف سنة من سني الدنيا كما دل عليه القرآن ووردت به الروايات عنهم عليهم السلام لان اليوم كالف سنة من سني
الدنيا والساعة منه قدر ثلاث وثمانين سنة وخمسة اشهر والحالة التي يكون فيها مع الحورية خمس يوم من ايام
الاخرة وهي قدر اربعمائة سنة من سني الدنيا فالسنة في الاخرة ثلثمائة وستون الف سنة من سني الدنيا والشهر
ثلاثون الف سنة وهكذا وليس في الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وانما هو نور موجود
وظل ممدود ونعم مراتب اهل الجنة تزيد في الحسن والجمال والجدة والشباب بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدريج
سيالا وهكذا فاذا مضى عليهم قدر اثني عشر الف الف سنة من سني الدنيا صعدوا على الرفرف الاخضر الى الكثيب
الاحمر ويمكثون فيه قدر اثني عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى الاعراف ويمكثون فيه قدر اثني
عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى مقام الرضوان فلا يزالون فيه ابد الابدين بلا غاية ولا نهاية يزدادون
شبابا وجدة وجمالا وملكا وحورا عينا وكل مقام صعدوا اليه كان اعلى من الاول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والاخرة
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا
سلاما سلاما اللهم لا تحرمنا الجنة يا كريم قال ادام الله ... وتقبيه ما السبب في الاحوال المختلفة التي تتعاقب قال

على الانسان فرح يسرّ ولا يعلم سبب السّرور وتارة يحزن ولا يعلم السّبب وتارة يقبل على الطّاعات وتارة يقبل على المعاصي وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضا هذه الطاعة التي يقبل عليها ان كانت من ذاته فما باله في بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب له في طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانّه ليس بمقصّر اقول اما السّبب في انّ الانسان يحصل له سرور ولا يعلم السّبب ويحصل له حزن ولا يعلم السّبب فقد اشارت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السّلام الى ذلك منها ما روى ما معناه انّ الامام عليه السلام يدخل عليه السّرور لاعمال صالحة وقعت من بعض شيعته فاذا دخل عليه ذلك دخل على كثير من شيعته في مشرق الارض ومغربها وبيان ذلك انّ الشيعة انّما سمّوا الشيعة لانّهم من شعاع ائمّتهم عليهم السّلام او من مشايعتهم لهم فعلى الاوّل يكون الامام عليه السلام بمنزلة المنير ولا ريب انّ كلّ ما يدخل على المنير من صفاء ذاتيّ كقوّة نوره او عرضيّ كصفاء الهواء فانّه يزيد في نور الاشعّة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة او كدورة فانّها تدخل على الاشعّة وكذلك اذا قلنا انّه من المشايعة فانّ ما يدخل على المتبوع من الانبساط والانقباض يدخل على المشايع ولا ريب فيه وانّما قلنا على كثير من شيعته لانّ بعض شيعته قد لا يحسّون بذلك والّا فانّه يدخل على الكلّ لاستناده وعدمها ثمّ لهذا وجهان احدهما دخول السّرور على الامام عليه السلام من عمل المؤمن الطّاعة والحزن من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة امّا رجوع اثر الطّاعة والمعصية فلا يتحقّق الّا من العامل بعد العمل مع العمل ويرجع السّرور الى الامام حينئذ قبل العمل اذا عمل العامل لا قبله وامّا الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالانبياء عليهم السلام فانّهم وسائط بين الائمّة والامام عليه السلام ثانيهما هل مبادئ اسباب السّرور والسّرور من الامام ومبادئ اسباب الحزن والحزن من تخلية الامام ام لا الظّاهر انّ ذلك منه عليه السلام السّرور مبدء سببه ومبدؤه من جهة عقل الامام عليه السلام وانّ الحزن وسببه بتخلية الامام عليه السلام للعبد المعصية ولولا انّ ذلك عنده لما عاد اليه فافهم ومنها انّه ما من مؤمن في مشرق الارض ومغربها الّا وله اخ مؤمن يعمل كعمله ويفعل كفعله حتّى انّه ليختار من اعمال الدّنيا ما يختاره اخوه لشدّة المشابهة بينهما وان كان احدهما من اهل الجنّة كان الآخر منهم واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الآخر وان كان بينهما بعد المشرقين لانّ المؤمنين كالجسد الواحد اذا تألّم منه عضو تألّمت له الاعضاء الّذي يقرب منه او يتّصل مادّته به وهو ظاهر ومنها انّه روى عنهم عليهم السلام انّ الانسان اذا فتحت صحائف حسناته في وجه نفسه دخل عليه السّرور وهو لا يعلم واذا فتحت صحائف سيّئاته في وجه نفسه دخل عليه الحزن وهو لا يعلم والسّرّ فيه انّ الحسنات اذا شاهدتها النّفس انبسطت لانّ الحسنات نور ووجود وحياة فتقوى بذلك النّفس وتنبسط وهو السّرور ومحلّه جلدة البطن واذا شاهدت السّيّئات انقبضت لانّ السّيّئات ظلمة وعدم وضعف وممات فتضعف بذلك النّفس وتنقبض في القلب فان كان لما مضى سمّي غمّا وهو ضغط القلب لاجتماع النّفس الحيوانيّة في القلب عن الامر الّذي تصوّرته فيما مضى وان كان لما يستقبل سمّي همّا وهو عصر القلب وهو اضرّ من الغمّ لانّه ربما قتل لشدّة اجتماع النّفس الحيوانيّة في القلب بقوّة على الامر المتصوّر فيما يستقبل واشفاقها منه والغمّ والهمّ هما الحزن وذلك للمعصية وامّا وجه اقباله على الطّاعات في بعض الاحيان فاعلم انّ الانسان خلق من وجود وماهيّة والوجود قبل اجتماعه بالماهيّة صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويّين والماهيّة قبل اجتماعها بالوجود صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكّان سجّين فنزلت تلك الصّورة العالية وصعدت تلك الصّورة السّافلة واجتمع مظهرهما لما بينهما من حاجة كلّ واحد منهما الى الآخر في الظّهور ولتشابه كلّ واحد منهما بالآخر في تعاكس الجهات والاطوار والشّؤن مثلا اذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطّت الماهيّة عشرا وربّما واذا مال الوجود لاكل الحلال مالت الماهيّة لاكل الحرام وكلّ شيء منه يقابل ضدّه منها فلمّا اجتمعا كان الانسان منهما اي من المظهرين والوجود هو السّلطان الحاكم على الخيرات والعقل وزيره والماهيّة هو السّلطان الحاكم على الشّرور والنّفس الامّارة وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات انّ الخيرات من جنسه واستمدادها منه وجنودها منه ومعنى كون الماهيّة سلطان الشّرور كذلك انّها من جنس الماهيّة واستمدادها منها وجنودها منها فلمّا كان الانسان مركّبا من الوجود الّذي هو النّور والماهيّة الّتي هي الظّلمة كان له ميل الى الطّاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل الى المعاصي والشّرور

اقول

ودخل بكتابه وانّه انتهى … ذلك العبد العصي … معه … [illegible] … من الطينة التي خلق منها … الامر …

سفل
من جهة الماهية واصل هذا الوجود في الملاء الاعلى صورة ملك من الملائكة واصل هذه الماهية في الملاء الا
صورة شيطان مع الشياطين فاذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه من جهة الطاعة ومعه ملائكة تعينه
وطلبته النفس لسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها فان مال الوجود واصله مع العقل قوي على
النفس وجندها وغلب فعمل العبد الطاعة وان مالت الماهية واصلها مع النفس قويت على العقل وجندها وغلبت
فعمل العبد المعصية فمعنى اقبال العبد على الطاعة ان عقله يستعين بالوجود الذي هو السلطان ويغلب النفس
الامارة وكذلك معنى اقبال العبد على المعصية ان نفسه الامارة تستعين بسلطانها وتغلب العقل وقد قلنا
ان الانسان مركب في اصل خلقته من الوجود والماهية فاذا قلنا السبب في ميل الانسان الى الطاعة ان صورته
التي مع الملائكة تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصورة هي اصل الوجود الذي في الانسان بل هو
هو نريد به معنى ان الوجود اعان العقل وجنوده على فعل الطاعة فغلب عدوه واذا قلنا السبب في ميل الانسان
الى المعصية ان صورته التي مع الشياطين يعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشياطين وهي اصل الماهية التي في
الانسان بل هي هو نريد به معنى ان الماهية اعانت النفس وجنودها على فعل المعصية ومعنى ان عمل الوجود
لذلك العمل في عالم الاسرار هو اعانته العقل في عالم الانوار على الطاعة وفعلها في عالم الملك ان الوجود اذا لم يعمل
لم يقدر العقل على العمل لانه اصل العقل والعقل انما تقوم به وعمله هو امداده بالالطاف الربانية للعقل لان كل شيء
عمله بحسبه ومعنى قولنا ان الوجود اذا لم يعمل فقد تبه الملائكة لانه لا انية له الا بالعمل وكذلك الماهية في مقامها
فافهم فقد رددت في العبارة كثيرا لاجل الافهام فان صعب عليك ذلك فاعلم انه ليس لنقص في التفهيم ولا لضعف
في فهم الناظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتامل والتردد فيه حتى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين وهذه
الاشارة كافية لما تطلب لاشتمالها على كل معنى الاحرف واحد او هو الذي امر بكتمانه وهو سر الخليقة وحقيقة الكون
لا من شيء وقوله ادام الله بقائه واسبغ عليه عطائه ان كان الاقبال على الطاعة من ذاته فما باله يقبل في بعض الاحيان
على المعصية وان كان من غيره فلا ثواب له ولا عقاب عليه جوابه ان ذلك الاقبال والميل من ذاته في الحالين لان ذاته
مركبة من وجود يميل الى الطاعة بطبعه وهواه ومن ماهية تميل الى المعصية بطبعها وهواها فالميل الى الطاعة والى
المعصية من ذاته لا من غيره فالثواب له والعقاب عليه لانه مقصر قال ابقى الله مهجته وادام سلطنته هل لاهل
الجنة التزويج باكثر من اربع نساء ام ليس لهم الا الاربع كما هو حال اهل الدنيا اقول ان الاربع انما هو لهذه الامة
بالعقد الدائم ولهم ما يشاؤن بالمنقطع وبملك اليمين ولم يكن هذا التقدير في الامم الماضية لشدة الاعتناء من الله بهم لانهم
خير الامم فاقامهم على الاستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد بهم اليسر ولا يريد
بهم العسر فقلل عدد ما يجب فيها العدل الا تكثر ما زاد صعب العدل فيه وانما حصره في الاربع لمراعاة الكمال بمطابقة الظاهر للباطن
والصفات للذوات وذلك لان دوال الوجود واكواره اربعة ولانه ترتبت من مراتبه الا في اربعة فحصر الزيادة فيها لتلك
المطابقة تسهيلا لشانه ولهم لمراتب الكمال ولهذا قال فان خفتم الا تعدلوا فواحدة لعدم الجور فيها في القسمة او ما ملكت
ايمانكم لعدم القسمة فيهن واحل لهم ما شاؤا اما المنقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل في ذلك لانهن مستاجرات
واما الامم الماضية فلم يكونوا اهلا لشدة الاعتناء بهم لعدم قابلية ذواتهم واما الانبياء عليهم السلام فلا حجر عليهم
للامن من جورهم واما نبينا محمد صلى الله عليه واله فلانه على سنة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى
في حقه قل ما كنت بدعا من الرسل وقال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وللوثوق بعدله واريد منه ولعدم ارادة ذلك منه قال تعالى ترجي
من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ولما كانت هذه الدار دار التكليف
لمقتضى الاخلاط الاعوجاج وعدم الاستقامة حجر عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والاخرة لهم فيها ما يشاؤن لعدم
الاخلاط المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طباعهم فلهم ان ينكحوا ما شاؤا من هذه
الامة ومن الامم الماضية واما رجال الامم الماضية غير الانبياء والاوصياء والاولياء فالذي يخطر بالبال انهم ليس
لهم ان ياخذوا من هذه الامة لان هذه الامة اشرف من الامم الماضية فان قيل اذا كان انما نعوا عن الزيادة على الاربع

[margin:] قال
[margin:] اقول
[margin:] بالمنقطع

وقف

لمصلحتهم فلعلّ ذلك جارٍ في الآخرة وان كان لهم ما يشاؤن لكنهم لا يشاؤن الّا الأصلح قلنا اليس كلّ اصلح في الدنيا اصلح في الآخرة بل قد ينعكس فانّ الأصلح في الدّنيا المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وفي الآخرة بالعكس مع انّه لا مانع من الزّيادة على الأربع الّا خوف عدم العدل ولهذا يأخذ اربعة الاف بالمنقطع والملك وهذه العلّة تزول في الآخرة من جهة الرّجل لعدم الجور هناك وعدم ارادة المساواة منه لعدم الغلّ والحسد والغيرة من جهتين فجميع الموانع الدّنياويّة منتفية في الآخرة فيجوز لهم الزّيادة لوجود المقتضي وعدم المانع ولو سلّمنا المنع بالدّائم فيا ساعلى الدّنيا اجزناه بالمنقطع وما ورد بانّ اقلّ ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير النابتات من الأشجار فالمراد به اقلّ مراتب المؤمنين ولعلّ ذلك لضعف ايمانه لا يشتهي اكثر من اثنتين من علّتين وان ما اشتهى من النّباتيات كثيرًا والى ذلك الأشارة بقوله عليه السلام ما ازداد احد حبًّا في ولايتنا الّا ازداد حبًّا في النّساء والمفهوم انّ من لم يزدد حبًّا في الولاية لم يزدد حبًّا في النّساء والولاية هي الجنّة ولهذا قال الصّادق عليه السلام لمن سمعه يقول اللّهمّ ادخلنا الجنّة قال عليه السلام لا تقل هكذا انتم في الجنّة ولكن اسئلوا الله الّا يخرجكم منها انّ الجنّة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى انّ لم يزدد حبًّا في الجنّة لم يزدد حبًّا في النّساء فتقنع نفسه بالأقلّ بحيث لا تريد الزّيادة وليس لحبس ارادته بل لأنّ ذلك غاية ميل ذاته وقابليّته وهذا ظاهر فانّ اختلاف الخلق انّما كان لنقص القابليّة لا لقلّة المقبول مثاله الشّمس اذا اشرقت على الأرض كان الشّعاع المنعكس عن المرآة اشدّ من انعكاسه عن الجدار مع انّ الشّمس لم تعط المرآة اكثر ممّا اعطت الجدار ولكن اختلفت لاختلاف القابليّة والعلّة في قلّة اشتهاء اهل النّساء وكثرته انّ المرأة خلقت من بقيّة طينة الرّجل فمن خلق من بقيّة طينته واحدة اخذها وان كان اثنتين اخذهما وان كان اكثر اخذهنّ وامّا النّباتيات فانّ الأشجار التي تحمل بالنّساء مخلوقة من بقيّة البقيّة اي من فاضل طينة النّساء والنّساء من فاضل طينة الرّجل فتكثرت الأشجار وان كانت من واحد لأنّ الصّفات تكون كثيرة لذات واحدة وهذه الأشجار تحمل بنساء معلّقات بشعورهنّ في تلك الأشجار فاذا مرّ بهنّ المؤمن كلّ واحدة تدعوه الى نفسها فاذا اخذ واحدة نبت محلّها اخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقلّ عطاؤه لا اله الّا هو واليه المصير الى هنا انتهى الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السّلطانيّة مدّ الله ذلك الظّلّ الظّليل على البلاد ودوام بقائه العباد على يد الدّاعي للحضرة السّلطانيّة بالدّولة اقلّ الأنام العبد المسكين احمد بن زين الدّين بن ابراهيم الأحسائي وصلّى الله على محمّد واله الطّاهرين

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين

اعلم انّ الحجر معمول ونسبته الى الاكسير كنسبة النّطفة من المني من الانسان فكما انّ النّطفة تتكوّن من كلّ طعام كذلك الحجر يتكوّن من كلّ مادّة ولما كان الحليب اقرب واسرع في تكوّنه نطفة من سائر المطاعم كان مثله شعر راس الانسان اقرب واسرع في تكوّنه حجرًا من سائر الموادّ ثمّ اعلم انّ مجموع علم المكتوم اربعة اعمال الاوّل عمل تفصيل المادّة والثّاني التّزويج وبه يتمّ الحجر والثّالث تفصيل الاركان والطّبايع والرّابع تركيبها وكان فيه يتمّ عمل الاكسير وبيان الطّريق الأوّل ان تاخذ من الشّعر من له ما بين خمس عشرة الى ثلاثين سنة والشّعر الأسود احسن من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه بالمقراض ناعمًا وضعه في القرع الى نصفه وضع عليه الانبيق وقطّره واجمع من ذلك ماء كثيرًا ثمّ صفّه كالهيئة الأولى بنار ليّنة كحرارة الشّمس مرّة واحدة وادم الرّماد ودخن الثّفل وهو اللّزج المتخلّف في القرع والانبيق وضعه في القرع وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله او اربعة امثاله وضع عليه الآلة العمياء وضعه في نار الزّبل او على نار ليّنة كحرارة شمس الشّتاء سبعة ايّام ثمّ قطّره ثمّ ردّ عليه من ذلك الماء وكرّر هذا العمل حتّى تنحلّ في الماء نصف اليبوسة التي هي الثّفل ثمّ اعزل الماء ثمّ ضع على الثّفل الباقي مثله من الماء وعفّنه في الزّبل سبعة ايّام كالاوّل ثمّ قطّره واعزل هذا القاطر وحده ثمّ كرّر عليه التّعفين والتّقطير كما وصفنا لك حتّى ينحلّ نصف الثّفل واجمع الماء القاطر الثّاني وحده ثمّ ترمي بالّذي في الثّفل ثمّ تضع الماء الثّاني على نار اقوى من نار التّقطير حتّى ينعقد ويكون غليظًا في قوام العسل ثمّ تضع عليه من الماء الاوّل قدر ما يغمره وتطبخه وتقطّره وتكرّر العمل هكذا حتّى يبيضّ لك الّذي مثل العسل فاذا ابيضّ تمّ لك عمل التّفصيل وهو الطّريق الاوّل فاذا اردت التّزويج فضع على ذلك العسل مثله من الماء وضعه في الآلة العمياء وعفّنه في الزّبل اربعين يومًا كلّ سبعة ايّام تغيّر الزّبل فيخرج بعد الاربعين اسود كالقير ثمّ تاخذ من الماء مثل الماء الّذي سقيت به العسل مرّة ونصف وضع عليه نصفًا وعفّنه كالاوّل عشرين يومًا يخرج ازرق عميقًا كاللّازورد ثمّ عفّنه بنصف عشرين يومًا يخرج ازرق سماويًا ثمّ عفّنه بالنّصف الباقي عشرين يومًا يخرج منحلًّا ذائبًا كالزّيبق فاذا وصلت الى هنا قطعت نصف الطّريق وتمّ لك عمل التّزويج وهذا الّذي كالزّيبق

وقف

هو الحجر الذي يشيرون اليه وكل ما سوى هذا فهو باطل وبقي عليك تفصيل الاركان والتركيب وبيان تفصيل الاركان انك تقطر الحجر ثم تاخذ من الماء مثل الاول واحد ونصف فاذا قطر الحجر رد الماء القاطر منه على ثقله وضع معه ربع واحد من الماء الذي تقسم الواحد والنصف الذي اخذته من الماء ستة اقساط ربع واحد وتقطره سبع مرات الاول تقطر الحجر واحده ثم ترد عليه القاطر مع ربع من الماء وهو سدس الواحد والنصف وتعفنه سبعة ايام في الزبل وتقطره تفعل ذلك ستة مرات بعد الاولى ثم تقطر الجميع اربع مرات ثم تقطره بنار لينة جدا كنار جناح الطير يقطر ماء ابيض في ظاهره وباطنه احمر واعزله ثم شدد النار بقدر سدسها يقطر ماء ابيض غليظ براق وهو الزيبق الغربي ثم شدد النار بقدر السدس يقطر ماء اصفر كالزعفران ثم احمر كالياقوت وهو الزيبق الشرقي ويبقى الثفل اسود كثفل دهن السراج ثم اعقده بنار كشمس الصيف ثم ضع عليه من الماء الاول قدر ما يغمره ويطبخه به فيظهر على وجه الماء صبغ احمر كالياقوت وتعزله ثم تطبخه حتى يظهر الصبغ وتعزله وهكذا الى ان ينقطع الصبغ ثم تقطر الماء عن الصبغ بحيث لا يبقى فيه ماء الا قليل يحفظه ثم تطبخ الثفل بالزيبق الغربي وتطبخه وتقطره حتى يبيض الثفل ويكون كسحالة الفضة الصافية وهو تم الطريق الثالث واعلم ان ذلك كله لا يتم الا بالنوشادر وهو يؤخذ من هذا المركب لا النوشادر العامي وهو يخرج كالجليد في سقف الانبيق في اول العمل في تفصيل المادة فان لم يخرج هنا انك خرج في العمل الثالث عند تقطير الحجر وسقيه بالسدس في كل مرة كما تقدم وهذان الموضعان هما محل خروجه فاذا حصلته فامزجه بشيء من الثفل لئلا يطير ثم ضعه في الالة العمياء واوقد تحته النار اول يوم لطيفة كشمس الشتاء وثاني كشمس الصيف وثالث يوم اقوى ورابع يوم اقوى من الثالث وفي الخامس اقوى من الرابع وفي السادس اقوى من الخامس وفي السابع اقوى بحيث تكون كنار السبك فاذا اردت تركيب الاكسير وضعت في المياه شيئا من النوشادر وقطرها منه وفي كل عمل تضع فيه من النوشادر واذا قطرت الماء فخذ النوشادر فاذا اردت تركيب اكسير البياض فخذ جزءا من الارض المقدسة التي بيضتها بالماء الابيض المسمى بالزيبق الشرقي وهو الماء الاصفر والاحمر وجزئين من الزيبق الغربي هو الماء الابيض ونصف جزء من النوشادر فضع الجميع في الالة العمياء حتى ينحل ثم اعقده ثم خذ الاجزاء المعلومة وحل الجميع واعقده افعل مثل ذلك ثلاث مرات وقد تم اكسير البياض واذا اردت عمل اكسير الحمرة فخذ من اكسير البياض جزءا ومن الصبغ جزئين ومن النوشادر نصف جزء ومن الماء الاول الذي ظاهره ابيض وباطنه احمر جزءا وضع الجميع في الالة العمياء وحله واعقده تفعل ذلك ست مرات وقد تم اكسير الحمرة واياك ان تقطع النداوة من المركب في جميع الاحوال الا في موضعين احدهما في العقد الاخير في اكسير البياض والثاني في العقد السادس الاخير في اكسير الحمرة فهذا تمام العمل على الترتيب من اوله الى اخره لا تجد مثله في كتاب ولا تسمعه من خطاب فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ورد علي من جناب عالي الجناب وسلالة الاطياب ولباب المستطاب ولب الالباب المولى الافخر ذي العقل الانور الاسعد جعفر بن المرحوم الميرزا احمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب هداه واراه مبدءه ومنتهاه واخذ بيده الى رضاه وزوده بعده التوفيق لسعادة اخرته ودنياه وزاده في جزيل احسانه اليه واولاده وكفاه شر عداه وحفظه من كل قاصد اليه باذية ودعاه بحرمة محمد وآله الهداة امين رب العالمين مسائل دقيقة خفية عميقة طلب من محبه الداعي له جوابها فشرعت في الجواب امتثالا لامر ذلك الجناب على سبيل الاشارة والاختصار اعتمادا على صفاء ذاته الوقادة وفكرته النقادة وجعلت كلامه الشريف متنا والجواب شرحا بحيث كل شيء من السؤال بما يحتاج اليه من المقال على حسب مقتضى الحال فاقول وبالله الاستعانة قال ايده الله بمدده ورضاه ان يفيد معنى الكشف وان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها او تعاينه منها او من كتاب اخر اقول اعلم وفقك الله ان معنى الكشف هو كشف الحجب التي على النفس الناطقة القدسية التي من عرفها فقد عرف ربه والحجب على اقسام منها حجب عقلية وهي المعاني المعقولة ومعنى كونها حجبا ان المعاني فيها كثرة معنوية وتشخصات عقلية غير متمايزة

بالصور وان تمايزت في المعنى ولونها البياض ولها اوقات دهرية وامكنة نورية بسبب وجود امكنتها واوقاتها وتعددها
تكون حاجبة للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية ومنها حجب روحية وهي مواد صور تلك المعاني العقلية وتسمى
في الاصطلاح بالرقائق وهي متمايزة في الجملة بنوع من التصوير لان صورها غير تامة التخطيط ولونها اصفر وهي اشد حجبا من المعاني
ومنها حجب نفسانية وهي صور تلك المعاني العقلية بتمام تخطيطها فهي تامة التمايز ولونها اخضر وهي اشد حجبا من الرقائق
ومنها حجب طبيعية وهي مراكب تلك الصور النفسانية الذاتية وحواملها المايعة وهي اشد من الصور حجبا ولونها احمر ومنها
حجب هيولانية وهي مواد عينية تلك الطبيعة واشد حجبا منها ولونها كمد وجميع هذه الحجب اوقاتها الدهر وامكنتها النور كالعقلية
الا انها تترتب في العلو والشرف والتجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا ومنها حجب مثالية وهي هذه المقادير التي تدركها الابصار
وترى في المرايا وغيرها وهي بين الدهر والزمان فاعلاها متعلق بالدهر واسفلها منغمس في الزمان ومعنى هذا انها في الدهر بذا
تها وفي الزمان بالتبعية لما تتعلق به من الاجساد ومكانها بذاتها وراء محدد الجهات وبتبعيتها فجوف متعلقها بالاجساد
اشد مما سبق حجبا ولونها اخضر عميقة تميل الى السواد ومنها حجب جسمانية وهي الاجسام العلوية والسفلية الجمادية والنباتية
والحيوانية ولونها السواد وهي اشد حجبا مما سبق ووقتها الزمان وحيزها المكان وهو مقصد المتحرك ومنها حجب عرضية كالالوان
والحركات والاضافات والنسب والشئون والاعراض والمطالب والشهوات والالام وما اشبه ذلك مما هو راجع الى النفس والنساء
والبنين والاموال وغير ذلك وهي اغلظ الحجب واكثفها واشدها حجبا ولونها السواد الحالك الذي لا يجتلى فيه الستائر الا بمصباح
مضيء وسراج منير فهذه ثمانية حجب كلما كان اسفل كان اغلظ ومنها حجاب النفس وهو محيط بجميع تلك فهو اولها واخرها واوسطها
وكلها واصعبها خرقا وفيه جميع الوان الموجودات وله جميع امكنتها واوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلما خرقت منها حجابا انكشف
لك ما وراءه حتى تصل الى حجاب النفس فاذا خرقته عرفت ربك وتجلى لك في فوادك بنور عظمته واعلم ان مطلوبك عندك كما قال
الشاعر كم ذا تموه بالشعبين والعلم والامر اوضح من نار على علم اراك تسئل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل متهم والدليل
على ذلك وهو ان الكشف لك انما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تع ولما بلغ اشده
واستوى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله
تع من اخلص لله العبودية اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان هدى له وان كان كافرا
كان حجة عليه ومن الدليل ان مطلوبك كامن فيك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض
فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ومثل معناه مروي عن عيسى بن مريم عليه السلام
فالكشف ليس من شيء غيرك ولا يرشح عليك الا منك ولهذا نرى المعلم انما يورد عليك معنى لا تدركه الا ما في وسعك لان الاستاد
منبه ومذكر لك ما ثبت من فطرتك التي خلقت عليها وفي هذا كفاية قال ايده الله تعالى وان يفيد ايضا ان الصلوة المقررة
في الشريعة ماخوذة من اي شيء ولم شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع اقول ان الصلوة ماخوذة من اربعة معان الاول هي ماخوذة
من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحم من الله تع وطلب منه سبحانه لما اعد لمن امتثل امره من الرحمة في الدنيا بدفع
البلاء وادرار الرزق والانساء في العمر والمحبة في قلوب اوليائه وقضاء حوائجه للدنيا والاخرة وفي الاخرة بغفران ذنوبه وادخاله
الجنة التي هي دار رضاه ومجاورة اوليائه عليهم السلام الثاني من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدين اذا قبلت قبل
ما سواها واذا ردت رد ما سواها لان الملائكة تستغفر للمصلي لانها هي سبيل الله وفرع سبيل الله قال الله تعالى اخبارا عن
ملائكته الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الايات وشرح ذلك لا تسعه هذه الكلمات العلية والاشارة تكفي
اهلها انشاء الله تعالى الثالث من الدعاء وهو باطن الاول الذي اشير اليه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة
لاشتمالها نياتهم وتكبيرهم وقراءتهم وركوعهم وسجودهم والسنتهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاء اشمل منه
ولا اقرب استجابة لانهم دعوه بالسنتهم وعيونهم وايديهم وارجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم واخفاتهم وجميع
جوارحهم وظاهرهم وباطنهم وشاهدهم وغائبهم الرابع انها ماخوذة من الصلة لانها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانها
سبيل الله الى عبده وفيما بينه وسبيل العبد الى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي اعماله وهي الوصل اي اتصال رحمة الرب سبحانه
بعبده واتصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن الى قربه المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه اوجه اربعة اخذت الصلوة منها

قال
اقول

ودعوتهم في منح العبادة الكاملة
وركوعهم

على سبيل الاجتماع بمعنى ان كلاً منها ملحوظ لا انها على سبيل الترديد بمعنى انها اخذت من احدها وهنا وجه اخر وهي ان الصلوة مثل
من الولاية وتمام المراد خلاصتها لان شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس لئلا ارتاب
المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال عليه السلام ابى الله ان يعبد الا
سراً وقوله ايده الله تعالى لم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الفائض عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات
متعددة وكله خير والله سبحانه يحب الخير ويجازي على كل خير ما يليق به ويناسبه ولما كان الانسان جامعاً لصفات ما في العالم
من ملك وطير ووحش وحوت ونبات وجماد ومعدن وغير ذلك واعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه
من حيوان ونبات وجماد لانه جميل يحب الجميل وفعل الجميل وقد اعد لكل ذي حسن ثواباً وكان الانسان اقرب خلقه اليه واحبهم
عليه ولاجله خلق ما خلق فاحب ان يوصله الى جميع افراد محبته وثوابه دقيقها وجليلها واجرى عادته في الجزاء على حسب الاعمال فكلفه
بهذه الصلوة التي جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلاً ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون
كركوعها وفيهم ساجدون كسجودها ومنهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبرون كتكبيرها
وفيهم قارئون كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلي من حالة الى اخرى وبالجملة فلم يكن احد من الملائكة تسبيحه او حاله الا وفي
الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرك كحركة الهوي والقيام وساكن كالطمانينة ومنشأ كالسجدة الاولى
ومقضي كالرفع منها وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا محاسب كالمتشهد
والمفرغ من امره كالمسلم وهكذا والغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى بها على ما حد
له بلغ بها كل مرتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وكان من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلفهم بهذه الصلوة التي
هي اقرب الاعمال اليه واحبها اليه وقوله سلمه الله تعالى لم جعلت خير موضوع يعرف مما ذكر قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى — قال
سبقت رحمة الله على غضبه اقول ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً لا ضد له بل كلما خلق شيئاً خلق له ضداً ليدل بذلك على ان لا — اقول
ضد له قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فان
الممكن يستحيل ايجاده لا ضد له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه انه سبحانه اذا خلق شيئاً المخلوق فكان ذلك الشيء مركباً من الفعل
والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة محبة لها اولاً وبالذات خلق الغضب لانه من تمام قابلية — استلزام ايجادها
الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانياً وبالعرض لان الرحمة من مفيض جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلق الرحمة فلا
يريده بذاته وانما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة
وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان المعاقب
وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب ما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه ومعنى اخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الا ويرجح جانب الرحمة
على العقاب بوجه من الوجوه اذ ليس ولانه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب وبالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله قال سلمه الله تعالى — قال
وان يفيد ايضاً ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اقول انما غفر الله للكافر لانه انما انكر الله فقد — اقول
لا يعرفه فيكون جاهلاً في انكاره والعدل يقتضي الا يؤاخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله واشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ومراتب الشرك يتحقق
في اربعة مواضع الاول ان يجعل مع الله الهاً شريكاً في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكاً في صفاته الذاتية الثالث
ان يجعل له شريكاً في فعله الرابع ان يجعل له شريكاً في عبادته قال تعالى في الاول وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي
الثاني ليس كمثله شيء وفي الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات وفي الرابع ولا يشرك بعبادة ربه احداً
قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيراً من قولهم اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم — قال
اقول ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة واحسنها عند العبد الداعي ان المعنى اللهم صل على محمد وال — اقول
محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم اليك الذين اصطنعتهم لك واختصصتهم لنفسك كما انك قد صليت على من هو

دونه

دونهم ولولاهم لما خلقته ولا قربته فكما انك قد صليت عليه وهو انزل رتبة وشرفا عندك فصل على المقربين الاحبين عندك فان الصلوة عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال ابرهيم محمد واله صلى الله عليه واله فيكون المعنى كما انك صليت عليهم مع ابيهم ابرهيم قبل ان توجدهم في الدنيا فصل عليهم بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرة بعد اخرى والكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر واما باعتبار الباطن فالمراد من قولك اللهم صل على محمد وال محمد سؤال الله ان يصل محمدا وال محمد برحمته اما من الصلة او من الوصلة او من الوصل حيث كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه واله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق له صلى الله عليه واله بذلك لا يزال سابحا في بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والاخرة ومن اسباب ذلك التاهل لها دعاء الداعين له بالصلوة عليه وانما كان دعاؤنا سببا من الاسباب لاستحقاقه لان دعاءنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكم المتضايفين فلو لم يكن دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النفع الذي بسببنا راجعا الى ذاته وانما هو راجع الى ظاهره ومظاهره فافهم وذلك كانتفاع الشجرة بورقها وانتفاع الورق من الشجرة فاذا عرفت هذا فنقول ان الظاهر في الوجود الزماني قبل الباطن كما ان الباطن في الوجود الدهري واما في الوجود الزماني فان الجسم قبل خلقه الله قبل خلق روحه فانه كان نطفة وكانت النطفة علقة ولم توجد الروح وانما هي في النطفة بالقوة في غيبها كالنخلة في غيب النواة بالقوة وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتساء لحما الا انها في كل رتبة متاخرة يقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيال تدريجي حتى تتم الاكتساء لحما وتتم الالات فتبدو الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتي والملكوتي كذلك حركتها وكلامها وجميع افعالها كلها جبروتية وملكوتية واما افعالها بعد ظهورها في الجسم فهي دائمة لم توجد الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة ان الباطن متاخر وجوده في الزمان الخارجي كما ان وجود الظاهر متقدم في الوجود الزماني فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمدا واله صلى الله عليه واله اوعية رحمته في عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واسبابها او بتفضل ابتداء او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم وتقربهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود من الدرة الى الذرة وكان من ذلك ما وصل الى ابرهيم وال ابرهيم هذا حكم الباطن في باطن الباطن واما في الظاهر فلما كان ابرهيم عليه السلام واله موجودين قبل وجود محمد وال محمد في الوجود الزماني وقد صلى الله عليهم بتفضل منه واستحقاق منهم وبدعاء الداعين لهم من الملائكة والانس والجن وغيرهم مما وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهر فيهم اثار رحمته في احوال الدنيا واخرتهم فقال سبحانه في حقهم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ودلت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم اجمعين علمهم ان يعلموا عبادة ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصلوة الكاملة على محمد وال صلى الله عليه واله بان يقولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم ومعناه على ما تقدم يعني اللهم صل على محمد وال محمد الذين جعلتهم اوعية صلواتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمائك الى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما جعلت عندهم ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على ابرهيم وال ابرهيم الذي توسلت بهم وباسمائهم في العالمين فكما صليت على ابرهيم وال ابرهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد واهل بيته الطاهرين وجعلتهم باخلاصهم في التشيع ائمة للعالمين واتبعتهم الذين وهديتهم الصراط المستقيم فصل على محمد وال محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزائن بركاتك وسبيلك الى عبادك الذين انعمت بهم على ابرهيم وال ابرهيم وعظمت شانهم في عبادك وعرفتهم في بلادك بسببهم بفاضل رحمتك لهم وصلتك اياهم وباخلاصهم في اتباعهم والتمسك بحبلهم والحاصل المعنى في الترتيب العلة على نحو ما ذكر في الظاهر الا ان المراد هنا بالصلوة هي الرحمة التي وصلهم الله بها واعلم ان الله سبحانه لما خلق محمدا وال محمد جعلهم خزائن رحمته ونعمته بحيث لا يصل منه شيء من ايجاد او امداد او سبب او غير ذلك من جميع ما اوجد او يوجد الى احد من جميع خلقه من الانس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والاحوال والصفات والارزاق والذرات والاطوار والخطرات والنسب والاضافات وغير ذلك الا بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وكذلك لا يصل الى الله شيء من جميع الموجودات الا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال واعلى المخلوقات بعدهم اولوا العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى على محمد واله وعليهم السلام خلقهم الله من شعاع انوارهم وفاضل طينتهم ونسبة ذلك الشعاع الذي خلقت منه انوار اولي العزم وحقائقهم الى انوار محمد واهل بيته صلى الله عليهم كنسبة واحد الى السبعين هذا في الرتبة واصل العنصر واما في الاحاطة فنور واحد من اولي العزم نسبة الواحد من السبعين الذين هم انوار محمد واله صلى الله عليه وعليهم كنسبة واحد الى مائة الف

فمثل الكاظم مثلا وخلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام هذا في الوجود الدهري

وهذا تمثيل والا ففي الحقيقة نور واحد من اولي العزم بنسبته الى انوار محمد وآله صلى الله عليه وآله كنسبة سم الابرة الى عالم السموات
فعلى هذا يكون المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والارض واركان كل شيء ونوّه
بهم في العالمين وشرفتهم ورفعت شأنهم بين عبادك اجمعين فصلّ على من هم مجموع انوار عظمتك وجملة جلال سلطنتك
واوعية علمك وقدرتك ونوّه بهم في الاولين والآخرين وعلى هذه الاشارة فقس كل شيء ولمّا كان الوجود الزماني سابقا على الوجود
الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود ابرهيم وآله عليهم السلام سابقا على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام وقد اثنى الله سبحانه
على ابرهيم وآله في الوجود الزماني قبل ان يوجد محمد وآله صلى الله عليه وعليهم حسن ان يرتب الوجود اللاحق على الوجود السابق
قال لا في قوة الصلوة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبر الخطاب لي شدا قال ايده الله تعالى
وان يفيد ايضا ان الله تبارك لم خص الانسان بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ولم يتركوا انفسهم حتى يتحركوا بحسب طبائعهم
اقول كما هو سنته في سائر المخلوقات اقول انما ارسل الرسل الى الانسان لان الانسان كان جامعا لطباع الملائكة وطباع الشياطين
وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات وكان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت سابقا
وانما خلقه جامعا لطباع جميع خلقه ليكون جامعا لكل شيء فاذا اطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغ اشرف الدرجات
وان عصاه وآثر هواه على طاعة مولاه ابعد من رحمته واقصاه ولمّا كان انما خلقه كذلك لاسعاده لا لابعاده جعل له عقلا
يهديه الى ما يحب الله ولاجل لطفه به ومحبته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبيّنوا له ما خفي عليه ويوضحوا له ما اشتبه
عليه وليقوّوه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه اقامة للحجة وايضا انما بالحجة ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة ولو
تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من الطباع مع ان عقله انما اتاه بعد بلوغ وقد تمكنت فيه الشهوات
والطبائع المختلفات فلاجل ذلك اسبغ عليه نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان
بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم لتنذروا الرسل قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء ثم الى ربهم يحشرون واذا ثبت ان كل شيء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فما من امة الا واتتهم الرسل
قال تترى وهي سنته في سائر المخلوقات الى الله تعالى الا بمعونة من الله بواسطة هاد اليه وداع من قبله يدعو الى الله قال ايده الله تعالى
وقد ورد كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى انبيائه عليهم السلام ان النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما
اقول حمرتها اقول اعلم ان الناقة الحمراء هي احسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الاحمر وكان صلى
الله عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فانه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وانها ما ادبت بادابه حتى انها ليلة عقبة هرشا
لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت ترمي رسول الله فقال لها اسكني يا مباركة فليس عليك بأس كذلك
كانت طبيعته الكلية التي اشير اليها بالجمل الاحمر لان نور الطبيعة احمر احمرت منه الحمرة وهو امد انوار العرش وانما كان احمر لاجتماع
نور العقل الابيض ونور الروح الاصفر فيها وامتزاجها لان الجلال والاصفر والابيض اذا امتزجا بالانجلال كان عنهما الاحمر الا ترى
انك اذا اخذت الكبريت الاصفر والزيبق الابيض ثلثا وثلثين من الكبريت ووضعتهما على النار المعتدل كان منهما الزنجفر وكانت
طبيعته التي هي الناقة المعنوية تحمله وكان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم
ولهذا قال صلى الله عليه وآله لما كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة قال صلى الله عليه وآله ولقد اصبح نفر من اصحابي ما هم بدون مشركي قريش
كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة ان تقول الناس دعا قوما الى دينه فاجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت
قال اعناقهم ولكن دعهم فان الله لهم بالمرصاد وامثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والآخرة قال حفظه الله
تعالى وان يفيد ويبين المراد من التقوى التي يوصى بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله ولم
حصر الله قبول الاعمال بها في قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى
اقول الله مقامه واقول ان التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب احدها تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وافعاله
الا تشرك به احدا في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تظن به الا الظن الحسن فانه عند ظن عبده به ان خيرا فخير وان شرا فشر
ولا تنكر شيئا من قضائه وان تعتقد ان الصالح فيما يقدّره ويجريه وان لم تحبه النفس لانها امّارة بالسوء وامثال ذلك وتعلم انه
مطلع على السرائر وعنده [illegible] الصدور فتجتنب كل ما يكرهه فهذه تقوى الله بالنسبة الى ما يكون له منك والثانية تقوى النفس
بها بان توقفها على حدود الله ولا ترخصها في معاصي الله ولا تحرمها ملاحظتها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة

العادلة لا افراطا ولا تفريط مثلا تكون شجاعا لا جبانا ولا متهورا وتكون كريما لا بخيلا ولا مبذرا مسرفا وتكون ذكيا لا بليدا ولا مجربزا وهكذا في جميع احوالك فتسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشئون فهذه تقوى النفس فانك اذا فعلت ذلك فقد اتقيت الله فيها والثالثة تقوى العباد في كل ما تكون معهم من احوالهم واعراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقق اسلامك عند الله فان المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والى هذه المراتب اشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات وهو تقوى الله تعالى ثم اتقوا وامنوا وهو تقوى النفس ثم اتقوا واحسنوا وهو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هو هذه التقوى في هذه المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطني وهو انكم تتقون ولاية الغير واياكم والميل اليها فانه عليه السلام يوصيكم بذلك واما حصر قبول الاعمال فيها فله معنيان احدهما ان التقوى التي لا يقبل العمل الا بها هي هذه التقوى الباطنية وهي تقوى ولاية الغير فان من لم يتقها لم تقبل اعماله وان اتى باعمال الخلائق من الصالحات نعم قد يناقش ويحاسب على المعاصي ولكن اعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثاني ان القبول للاعمال التي اوجب الله على نفسه الفضل والرحمة فانما هو معنى التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه اكرم من ان يرد عملا صالحا اتى به محب علي عليه السلام لمعاص فعلها ولكن لا يحتم على الله سبحانه الا له الخلق والامر بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي السيد السند الولي الوفي العلي امیرزا محمد علي ابن السيد محمد احسن الله احواله وبلغه في مبدئه وماله بعض المسائل وكتب جوابها ومنها هذا الحديث فكتب هكذا في ثواب الاعمال ابي ره قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي حازم المزني عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله صلى الله عليه واله عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الغربي اذ نادينا قال كتب الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق اس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد صلى الله عليه واله ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا انا وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي هي قال ايده الله بمدده ما المراد بكتابته تعالى وتقدمها على الخلق بالفي عام وبالاس وبورقه وانباته ووضعها على العرش وكيف نادى من لم يخلق بعد وكيف خص بهم الاعطاء قبل السؤال قولا وقد عم به غيرهم فعلا ولم فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع ما مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها على كفاية الاولى فيه ودلالة نوع اخر على عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابه الله تعالى هي كتابة اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة الايجادية وجميع تلك الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الاس مثال ذلك في الهامشة فانظر اليها لتعرف الهيئة وانما كانت بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الانبساط والتعلق بالجسم من اسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة الاضافية فرق راس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف وغلظ فلم يرق لغلظه فلما كانت بين باطنين جانبين عليا لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول للانجذاب العلوي والكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورقة الاس كما صورنا لك في الهامشة وانما كانت خضراء كورقة الاس لان تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقومة بنور الروح الكلية وعليها تدور وهي النور الاصفر الذي اصفرت منه الصفرة على امتزاج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصلت الخضرة وانما خص الاس لطول اغصانه واعتداله لان تلك الورق انما هي متعلقة بتلك الاغصان التي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني والصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والاجابة فهي مصورة في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما تقدم الكتابة بالفي عام فلان ذلك في عالم الذر وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبر عن كل منهما بالف سنة كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في هاتين الرتبتين بالسنة عبارة عن دورة الثلثمائة والستين لا اسم ثلاثمائة وستين يوما وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق والرزق والحيوة والممات ولكل واحد من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الاجسام فلجبرئيل منها ثلاثة

اما بعد

قال

ارفعه

ذلك الاغصان

ارکان موکل بها وهی ارکان الایجاد فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولمیکائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الرزق فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولاسرافیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الحیوة فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولعزرائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الموت فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام فلجبرئیل الحمل والاسد والقوس ولمیکائیل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافیل الجوزاء والمیزان والدلو ولعزرائیل الثور والسنبلة والجدی ویجری کل ملک فی کل برج بثلاثین اسما کل اسم فعل لله یظهر بواسطة جبرئیل مثلا فی الملائکة الخاصة به وذلک لان جبرئیل تحته من الملائکة جنود لا یحصی عددهم الا الله وجبرئیل صاحب الهیمنة علیهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئیل علیه السلام یفعلون فلجبرئیل تسعون اسما یجری بثلاثین الجبروتیة فی الجبروت وتخدم فیه جنوده الاعوان الجبروتیة علی حسب التقدیر الذی یصل الیه من الملک الاعظم الذی هو ملائکة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ویجری بثلاثین الملکوتیة فی الملکوت وتخدمه فیه الجنود الاعوان الملکوتیة علی حسب التقدیر الواصل الیه بالملک المذکور من الاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ویجری بثلاثین الملکیة فی الملک وتخدمه الجنود الاعوان الملکیة علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الاحمر ومن الاخضر والاصفر بنصف قوتهما ولکل اسم من هذه الثلاثین حکم خاص فی عالمه یوم واحد وله اطوار کثیرة لا تحصی قال تعالی وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون لان الیوم اثنی عشرة ساعة کل ساعة ستون دقیقة کل دقیقة ستون ثانیة کل ثانیة ستون ثالثة کل ثالثة ستون رابعة وهکذا حتی تطلع الشمس ویذهب جمیع سواد اللیل ومیکائیل له تسعون اسما له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلاثون وفی الملک ثلاثون والجنود الاعوان له ثلاثة اقسام کل قسم منها موکل بثلاثین یجری میکائیل الذی هو صاحب الهیمنة علی الجمیع من الاعوان فی کل عالم بما یخصه من الاسماء واعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله وهو الابیض وبعینه الاخضر والاصفر بنصف قوتهما فی العوالم الثلاثة کما اشیر الیه فی جبرئیل واسرافیل له تسعون اسما له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلاثون وفی الملک ثلاثون واعوانه من الملائکة ثلاثة اقسام کل قسم ثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله الاصفر وبعینه الاحمر والابیض بنصف قوتهما وعزرائیل له تسعون اسما له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلاثون وفی الملک ثلاثون واعوانه ثلاثة اقسام کل قسم لثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من النور الاخضر وهو الملک الذی علی ملائکة الحجب وبعینه الاحمر والابیض بنصف قوتهما وحکم الایام والدقائق والثوانی وما تحتها عند کل ملک حکم ما اشیر الیه فی جبرئیل فیکون لجبرئیل علی هذا التقدیر الحمل فی الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما وفی الملکوت الاسد وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتهما وفی الملک القوس وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولمیکائیل السرطان فی الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما وفی الملکوت الحوت وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولاسرافیل الجوزاء فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفی الملکوت المیزان وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفی الملک الدلو وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائیل الثور فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفی الملکوت السنبلة وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفی الملک الجدی وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما وایضا لجبرئیل کرة النار فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولمیکائیل الماء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولاسرافیل الهواء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائیل التراب فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولجبرئیل الدبور وبعینه الجنوب والشمال والصفراء وبعینه الکبد والطحال ولمیکائیل الصبا وبعینه الشمال والجنوب والریة وبعینه الطحال والکبد ولاسرافیل الجنوب وبعینه الصبا والدبور والکبد وبعینه المرة الصفراء ولعزرائیل الشمال وبعینه الدبور والصبا والطحال وبعینه المرة الصفراء والریة وبالجملة فایجری الملک من الاربعة یجری بنسبة واحدة فاذا دارت الاسماء الثلاث مائة والستون ثلاثمائة وستین دورة کل اسم دورة بما ذکر من الجنود والاعوان والاعانات علی نحو ما اشیر الیه سابقا تمت السنة والسنة هی العام ومعنی الف عام الف نوع من انواع الطبیعة والف نوع من انواع المادة ولکل نوع تطور مخصوص ولاجل تکثر تلک الانواع والمراتب قال الباقر علیه السلام ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم فی آخر العوالم وآخر الآدمیین الحدیث ومعنی انها ورق الآس ان النور الاخضر هو نبات

العقرب وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتهما

الارض لقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نهاية
الارض فالارض تتناهى في تلطفها الى الصور العلمية وهي اللوح المحفوظ في العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنها بورق
الآس انبتها الله في تلك الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وذلك باعتبار صدورها وفعلها واما باعتبار
خلقها الثاني فهي صورة الانسان وعالم الذر ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق النابتة في تلك الارض والصور الا
نسانية في اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر فهي ثابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من
العرش فهي حروف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش فهذا معنى وضعها على العرش ومعنى انه ناداهم ولم يخلقوا انه
اخذهم من ظهور آبائهم قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وذلك كان تصور ابنك وتصور ابنه وتصور ابن ابنه
وهكذا حتى يخرج من صلبك الف ولد مثلا فالله سبحانه اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال والله اخرجهم بحقائقهم في عالم
الذر فنادى موجودين وخاطبهم مشافهة واوّل المخاطب عيانا وهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم قالت الملائكة
شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال قولا لوجوه احدها انهم لما فاض الوجود ترتب
في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول فائض فلقرب اتصالهم بالمبدأ تاهلوا للاعطاء قبل السؤال قولا
لان ايجاد من بعدهم يتوقف مدده على توسطهم فيتم عليهم قبل من بعدهم ومثاله لو كانت لك ارضان احديهما متصلة
بجري الماء والاخرى انما تشرب من تلك الارض فاذا حملت الماء على الارض المتصلة وسقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت
سقي الاخرى لزم منه سقي المتصلة وان لم تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب ذلك لهم قبل السؤال وفي الحقيقة لما احبوا الله
اجابهم وذلك اعطاؤهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ايجادهم وقبل ان يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان
قلت لم خلقهم الله قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتاخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم لان الله هو الذي قدمهم واخر
غيرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تاخر وذلك لانه اذا افاض الوجود لم يمكن فيه
ان يتساوى اجزاؤه في القرب من المبدأ بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لان البعض الذي تأخر انما
تاخر لان من تمام قابليته للايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من عيننا والله قدمهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم
نفس تقدمه في الظهور بمعنى تساوقهما وكذلك تاخير من الله مساوق لتاخر من تاخر في الظهور واما تقدم تقديم الله على تقدم
المتقدم وتقدم تاخير الله على تاخر المتاخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الاوصياء عليهم السلام الا انفسهم
واما قوله ابراه قولا فاعلم ان الخطاب يختص بمن حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون واما غيرهم وان كان مرضيا عنهم
فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل او قول الواسطة وهو فعل الفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الملاقاة
بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين لي ان لم تخافون نزعت عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي
وهذه نعم شوارد فقيدوها بالخوف مني والثبات على اجابتي التي عاهدتموني بها حين قلت الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم
وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى تلقوني على ذلك ادخلتكم الجنة برحمتي وللنكتة لازم وهو يا عبادي
العاصين لي الذين حين دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي ما دام التكليف لكم باقيا فان اجبتموني في دار الدنيا اقلتكم وقبلتكم
وادخلتكم جنتي برحمتي واما الاكتفاء بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمه فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها
متفقة في القصد والمعنى فما ورد من ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ان من قال لا اله
الا الله مخلصا دخل الجنة ومعنى مخلصا ان يحجزه لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا
الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى
واحد وورد ان شروط لا اله الا الله منها شهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا ولي الله وان الائمة الاثنى
عشر حجج الله وان محبتهم محبة الله وان اعداءهم اعداء الله وان محبتهم عداوة اعداء الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان
وحج البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله واجتناب ذلك مع الايمان به

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي
بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد مني جوابها وانا فيما يعلم الله مني في اشتغال وملال وكلال ولكن

ولا یمکننی رده لانه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متنا وجوابی شرحا لیتبین له الصواب قال ایده الله تعالی
سائل: بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد واله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین کاظم بن علی نقی
السمنانی سائلا من الاستاد المحقق المدقق الی اخره وضعه قال الاولی ان بازاء کل خلق من المخلوقات لله تعالی اسما خاصا به
قال: هو المؤثر فی خلقه وایجاده ام لا وعلی الاول فیلزم ان تکون اسماؤه تعالی التی لها مدخل فی خلق الاشیاء زائدة علی ثمانیة وعشرین
اسما مع ان عبدکم المسکین سمع من جنابکم مرارا ورای فی بعض رسائلکم انها ثمان وعشرون اسما لا تزید ولا تنقص وذلک لان اول
الصادر والحوادث بعد المشیة والارادة والقدر والقضاء والامضاء هو العقل الاول الذی هو العقل الکلی وبتبعیته العقول
ثم الروح الکلیة وبتبعیتها الارواح ثم النفس الکلیة وبتبعیتها النفوس ثم الطبیعة الکلیة وبتبعیتها الطبائع ثم المادة الکلیة و
بتبعیتها المواد الاخر ثم المثال الکلی وما تحته من المثالات الجزئیة والافلاک التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس احیانا الی السماء
الدنیا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملک ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثری ولا یعلم ما تحت الثری الا
الله وهذه اثنان وثلاثون خلقا واذا انضم الیها الافعال الخمسة اعنی المشیة والارادة والتقدیر والقضاء والامضاء تصیر سبعا وثلاثین
اقول: مخلوقا اقول اعلم ان الوجود المقید من العقل الاول الی الثری بجمیع مراتبه وافراده ومعروضها واعراضها وارتباطاتها من جمیع
الاشیاء لا یکون شیء الا باسم من اسماء الله وتفصیل ذلک لا یدخل تحت علمنا وانما نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها وانما ذکرنا
الثمانیة والعشرین الاسم لان العارفین یقسمون مراتب الحق علی قسمین دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانیة وعشرون
حرفا یسمونها الحروف الکونیة ومراتب دائرة الجهل کذلک ثمانیة وعشرون حرفا بعکس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها
العقل وهو بازاء البدیع والنفس بازاء الباعث والطبیعة الباطن والمادة الاخر والمثال الظاهر وجسم الکل الحکیم والعرش المحیط
والکرسی الشکور وفلک البروج غنی الدهر وفلک المنازل المقتدر وفلک زحل الرب وفلک المشتری العلیم وفلک المریخ القاهر و
فلک الشمس النور وفلک الزهرة المصور وفلک عطارد المحصی وفلک القمر المبین وکرة الاثیریة القابض وکرة الهواء الحی وکرة الماء
المحیی وکرة التراب الممیت ومرتبة الجماد العزیز ومرتبة النبات الرزاق ومرتبة الحیوان المذل ومرتبة الملک القوی ومرتبة الجن اللطیف و
مرتبة الانسان الجامع علیه السلام ومرتبة الجامع علیه السلام رفیع الدرجات فهذه ثمانیة وعشرون حرفا من الحروف الکونیة علی ترتیب الحروف
الابجدیة تبتدی من العقل الاول بالالف والنفس الباء وهکذا الی اخر الحروف وانما ذکرت الثمانیة والعشرین اسما لانها هی التی
بازاء هذه المراتب الثمانیة والعشرین المسماة بالحروف الکونیة وهی کلیات الوجود ومراتب تنزلات العقل ولها ایضا جزئیات
کل مرتبة منها الثمانیة والعشرین لکان یقال لکل جزئی من مرتبة کلیة اسم من اسماء الله سبحانه یختص به ویکون غیره بل لله
هو بازاء تلک المرتبة الکلیة فکما ان ذلک الجزئی راس من رؤس تلک المرتبة وبیانه العقل بازاء الاسم البدیع وکل جزئی من
جمیع عقول الخلق کلهم فهو راس من رؤس العقل الکلی ولذلک الاسم رؤس بعدد جزئیات ذلک العقل فکل جزئی من رؤس
العقل بازاء اسم جزئی من رؤس الاسم البدیع وعلی هذا قیاس سائر الکونیة بالنسبة الی جزئیاتها الی نسبة الجزئیات
تلک الاسماء وما ذکرت فی العدد من الارضین السبع والملک والصخرة والثور الی اخره فلیس من دائرة العقل وانما هو من دائرة
الجهل فلا یدخل فی عدد دائرة العقل لیکون زائدا وکذلک المراتب الخمس للفعل لانها هی مبادی الاسماء المذکورة وغیرها فلا
قال: تکون بازائها قال سلمه الله تعالی وعلی الثانی فهل البرزخ بین کل الشیئین لیکن بازائه اسم خاص به بل یطلق علیه اسم احدهما
اقول: تارة واسم الاخر اخری فتکون لذلک ثمانیة وعشرین اسما او یکون بازائه اسم کذلک فتکون زائدة علیها اقول ان لکل برزخ اسما
خاصا به برزخیا غیر اسمی الشیئین ویکون ذلک مرکبا من اسمی الشیئین مثلا لو النخل برزخ بین النبات الذی هو بازاء اسم الله
الرزاق وبین الحیوان الذی هو بازاء الاسم المذل فالنخل بازائه اسم غیر اسم النبات وغیر اسم الحیوان وذلک من حیث کون النخل نباتا له صفات
قال: الحیوان من الانس والوحشة والخوف والعشق وغیر ذلک قال سلمه الله تعالی وعلی التقادیر کلها فاسئل من جنابکم ان تمنوا
علی بتبیان الثمانیة والعشرین باسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هی بازائها ما هی وتلک بان تمنوا بالشفقة والعطف
اقول: علی علی ان اسم الله البدیع بازاء العقل الاول مثلا وما تحته وهکذا وان المشیة والابداع هل هو المنسی فی المبدع ام غیرهما
وان اسماء الارادة والقدر والقضاء والامضاء هل هی ما اشتق منها من المرید والمقدر والقاضی والممضی ام غیرها اقول
اما بیان الثمانیة والعشرین واسمائها الخاصة وکذلک بیان ان اسم الله البدیع بازاء العقل الخ فقد تقدم ذکره و
اما ان المشیة والابداع هل هما مشتقان فاعلم ان المشیة والابداع هو فعل الله ومحله الحقیقة المحمدیة فهو بمنزلة الفعل

والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العلية وبالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه في غاية البساطة
الامكانية لراجحية وجوده والى ذلك الاشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محال مشية الله والمشية الذى هو الابداع هو المنشئ
لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبدا اطوع منه لله ولا اقرب اليه منه فكل شئ مما سوى الله فانما هو شئ بالمشية وسمى
الشئ شيئا لانه مشاء هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشئ ينشئ بالمشية ما شاء وهو المبدع
يبدع بالابداع ما شاء واراد وذلك لان المشية من حيث انه منشئ عبارة عما اشتق منه فهو المنشئ وكذلك باقى
الافعال والمنشئ هو الصفة وما تقومت به وهو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لا يتقوم بذات الفاعل من حيث
ذاته وانما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذى يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه
صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله المشية بنفسها وهذا هو معنى قولنا ان الله هو ينشئ بالمشية وكذلك الارادة والقدر
وغيرهما من افعاله تعالى قال سلمه الله تعالى المسئلة الثانية ان المعراج لنبينا محمد صلى الله عليه وآله الذى نعرفه الان عندكم
ونتكلم فيه هل كان في كل شئ بحسبه وما يناسبه بان يكون سيره وعروجه في الاجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة
قال بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الارواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة او ادنى بالمشية التى
هى الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم ام كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه الف تحية وثناء اقول
اقول اعلم ان نبينا صلى الله عليه وآله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرة في الوجود المقيد الا وقف الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه
وعقله وغير ذلك ثم في عروجه الى مقام او ادنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والاخرة وقد اشار الى ذلك بقوله صلى
الله عليه وآله في حق البراق عند عروجه عليها قال لو اذن الله لها لجالت الدنيا والاخرة في جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة
انها جالت الدنيا في جرية والاخرة في جرية اخرى وذلك لانه المعرج من البشرية بالجسد البشرى لم يحسن منها ان يكون سيرها
في الدنيا على نحو سيرها في الاخرة بل بنحو اخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والاخرة في جرية وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان
والزمان والدهر وجميع ما فيها ولما تجاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدهر
عند صدورهما من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهده الله خلق كل خلق فانه دانى اليه عليهم والية الاشارة بمفهوم قوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فاشار بمفهومه الى انه سبحانه
اتخذ الهادين اعضادا واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بين قوسين
مقام او ادنى في اضطراب حتى كاد يفنى وانما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى من قلوب
قال شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم قال سلمه الله تعالى الثالثة ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل هما شيئان متغايران
ام شئ واحد يعبر عن كل واحد منهما بالاخر والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا اعلم ان عالم النفوس هى صور الذوات وهو صور
الوجود واصلها مركب من الهيولى الاولى والمادة النورانية ومن الصورة التكليفية في الخلق الثانى وهى صور نوعية خلقت
الطينة من عليين والخبيثة من سجين فهذه الصور صور ذاتية للوجود بمعنى ان زيدا له وجودان قد تركب من وجود هيئته وما
ذلك الوجود هو مادته ووجوده الثانى وله صورة وهى صورة التكليف في الذر المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة
من تجلى الوجه الخاص به من فعل الله فقولنا انها صور تمامية له ان الشبح الذى هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابليتها من النور
والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظة والقرب من المبدء والبعد وغير ذلك واما عالم المثال والاشباح
فهو على هذا النحو الا ان تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسميت بماء العلم وهذه تقومت بالاجسام فوق محدد
الجهات وسميت بماء الحس المشترك في غيرها الا ان صور النفوس في العبادة الظاهرة صور علمية وهذه صور جسمانية فافهم والحمد
لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد ارسل الى بعض
الاخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسئلتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال
قال وتغير الاحوال فكتبت ما حضر منه لذلك السؤال اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى ان
المصلى حين يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه واى معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات المتعيذ كر
بصفة من صفاته الجمالية ولا الجلالية لا يتم بقصد شيئا اخر وعلى التقريبين ربما يصلى الرجل حين التكلم بتلك الكلمة بلا يقصد

زيد كالمادة للصورة وزيد هو النفس ... فى انه يصير المادة المنقش والصورة

شيئاً وهو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيئاً فهل تصح صلاته ام لا اقول اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار
وانما يدرك بما تعرف به لعبده فكل شيء يعرفه بما تعرف به له فتشير العبادات اليه بما اوجدها عليه وتشير القلوب اليه بما ظهر لها به بل اقول
ولا سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه وهو جل شانه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما انه محتجب عنه به والى ذلك الاشارة
بقول علي عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وكل مظهر لك به فهو مقام من مقاماته التي
فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها بين ان الذات المطلوب وراء ذلك وان هذا الذي حسبه
اياه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا الى اليه الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب
ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فهذه المقامات
هي التي دعاك اليها فيتوجه اليها قلبك فيجده عندها كما يتوجه وجه جسدك الى بيته الكعبة فيجده عندها وتعبدك بان تقبل
لها وتعبده فيها بلا كيف ولا وجدان الا لما اوجدك من ظهوره لك وانه في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس ما وجدته
ذاتاً بحتاً ولو كان ذاتاً بحتاً لجاز ان تدرك الذات البحت والذات البحت في الازل وانت في الامكان فيكون ما في الامكان بادراك
الازل في الازل او ما في الازل بكونه مدركاً للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام
انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقول الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق عليه السلام
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم وذلك لان المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد
قصدت شيئاً مخاطباً وقيد الخطاب ذلك على مخاطب المخاطب لا بد له منه الا جهة الخطاب كقولك يا مقصد لا بد له من ذلك المدعو الا جهة
المقصود وان كنت تعني الموصوف بالمقصود لان الموصوف غيب الصفة عند الوصف حتى انه عنده اقرب اليه من الصفة واظهر منها
له لكن الواصف لا يدرك الا جهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وبالجملة كل شيء لا يدرك
اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ومع هذا تدرك انك مخلوق وتدرك ان للمخلوق خالقاً
وتدرك ان الخالق اوجدك بفعله الذي وصفته به وقلت خالق وتدرك ان الخلق ايجاد وحركة وتدرك انها حدثت من الفاعل وتدرك
ان الفاعل هو المحدث للفعل وتدرك ان تلك الحركة الايجادية لم تكن قديمة لم تنفصل من الذات بل انما احدثت بنفسها فتكون
جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تدرك الا نظائرك في المخلوقية وهي الاثار ومع هذا فهي لا شيء الا به فهو اظهر منها
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك فهو اقرب اليك من نفسك فاذا قلت يا زيد كنت قد خاطبت شبحاً
ودعوته باسمه وهو غيره واشرت اليه والاشارة وجهتها غير ذاته لان ذاته ليست حيواناً ناطقاً واشارة واسماً ودعاء بل هذه
غيره وهو غيرها مع انك تخاطبه والخطاب وجهته غيره فافهم ما كررت ورددت قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه
وغيره تحديد لما سواه فانظر في زيد فانه حيوان ناطق لا غير ذلك ولا تدركه بنفس الحيوانية ونفس النطق وانما تدركه بعطاء
من الخطاب والنداء والاشارة وغير ذلك وكلها غيره ومع هذا فلا تلتفت الى شيء منها وانما يتعلق قلبك بذات زيد ولكن تلك الاشباح
التي قلنا انها غيره هي جهة تعلق قلبك به وجهة ظهوره لك فاذا عرفت هذا عرفت مطلوبك من عرف نفسه فقد عرف ربه سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا قلت اياك نعبد فانت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غير على نحو ما قلنا الله
وهو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا اذا توجهت واما اذا غفلت وذهلت فانه سبحانه لم يغفل ولم يذهل قال تعالى
وما كنا عن الخلق غافلين وذلك انك اذا غفلت وذهلت فانك حينئذ قد توجهت الى شيء من احوال الدنيا او الاخرة وهي كلها
بالحقيقة ليست شيئاً الا بظهوره فيها فاذا غفلت عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد قال عليه السلام يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فصلاتك صحيحة بمعنى انها مجزية وقد تكون غير
مقبولة بمعنى انها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الاعمال ووجه صحتها واجزائها انك قد دخلت في الصلوة وانت مقبل عليه
بنيتك عند اول التكبير والا لم تصح اصلاً فان قلت قد لا توجه الى النية المعتبرة عند الفقهاء او غير ملتفت الى ما يقصده العارفون
قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك منه القرب اليه بذلك العمل ولو اجمالاً لكل ذلك توجه اليه من حيث امره الا ان مقام العابدين تحت
مقام الموحدين وكلها مقامات المعبود سبحانه هذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في باقي الصلوة يستمر القصد حكماً واختلف الفقهاء
في معناه فقال بعضهم هو ان لا يحدث نية تنافي نية الصلوة وقال الاخرون هو العزم وتجديده كلما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف
في ان الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه الى المؤثر ام لا والحق الاول في المسئلة الكلامية فالاصح الثاني في المسئلة الفقهية

ووجه

ووجه عدم مقبوليتها انّ النيّة التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعليّة فان اقبل على كلّ صلاته كانت بمنزلة توجّه الروح الى الجسد في تدبيره فهو حيّ مشعر مدبّر لاموره كما هو حالة اليقظة واذا كانت في باقي الافعال حكمية كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي مجتمعة في القلب فبشعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلّقة بالبدن وامّا وجهها فهو متوجّه الى جا بلصا جابلقا وهورقليا فمن جهة انّها في القلب كالنيّة الفعليّة في التكبير وشعاعها السفلي في سائر البدن حالة النوم كالنيّة الحكميّة قلنا انّ الصلوة صحيحة مجزية كما انّ الانسان حالة النوم يصدق عليه انّه حيّ ومن جهة غفلته عن النيّة فعلا في سائر الصلوة واغفاء الباقي القصد الاوّل كالنائم قلنا انّها لم تستقل بالمقبوليّة الموجبة للجنّة بل لابدّ من انضمامها الى ما يكملها كما انّ النائم انّما

قال — يحكم له بالحيوة التي ينتفع بها بانضمامها الى الحيوة اليقظة فافهم قال سلّمه الله تعالى وقد روى عن جعفر الصادق عليه السلام انّه قال لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروى انّه كان يصلّي في بعض الايام فخرّ مغشيّا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال مازلت اردّد هذه الاية حتّى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين انّ لسان الصادق عليه السلام كان في ذلك

رفع — الوقت كشجرة الطور عند قوله انّي انا الله افيد وانّ السامع من القائل اي معنى له فلو قيل ايّاك اعبد وايّاك استعين بقول ايّاك نعبد وايّاك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاسماع بهذا الاذن الجسماني اي معنى له اقول الحديث مشهور والادلّة النقليّة والعقليّة تؤيّده ومعنى تجلّيه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ومعنى ذلك انّ الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه وذلك المستند اليه هو جهة المتكلّم من المتكلّم على حدّ ما سبق في المسئلة الاولى فراجع تفهم فمن اشعر بظهوره له فقد نفسه لانّه عرفها وهو قول علي عليه السلام لكميل جذب الاحديّة لصفة التوحيد ومن لم يشعر جهل نفسه فكان الصادق عليه السلام لمّا اشعر بالتجلّي فقد نفسه اذ عرفها فخرّ مغشيّا عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيرا ما تكون هذه الحالة على جدّه صلّى الله عليه وآله والاوصياء عليهم السلام لانّه تجلّى له كما تجلّى لموسى عليه السلام الّا انّ المتجلّي لموسى عليه السلام مثل سمّ الابرة من نور الستر وجعفر عليه السلام تجلّى له جميع نور الستر ويجب بعد ذلك وبيانه على ما ينبغي ممّا لا ينبغي لانّه من علمهم عليهم السلام المكنون واما على مذاق غيرهم فهو سهل وذلك لانّ الشيء لا يتقوّم الّا بالوجود والماهيّة فهو مجموعهما لا احدهما فالوجود بدون ماهيّة لا يتحصّل والماهية بدون وجود لا حيوة لها فليس احدهما شيئا الّا بالايجاد وشرط قبول الايجاد انضمام احدهما الى الآخر فالوجود وجه فعل الله والماهيّة نفس الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلّي فانّما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال عليه السلام اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور الله يعني بوجوده ولا يلتفت الى الماهيّة اصلا فينفكّ تركيبه في شعوره لا في ظاهره لانّه لم يتجلّ للجبل فيقع لانّ القيام بالتماسك

وقوعه — وقد فقد في غيبه وامّا مغشيّا عليه فلانّه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديدة المحمّاة فانّ النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تحسّ والحرارة التي ظهرت على الحديدة فانّما هي من صفة النار وظهورها فظهرت النار بفعلها على الحديدة كما ظهر المتكلّم بكلامه على قلب الامام عليه السلام والظهور هو المرتبة الخامسة للذات نقول

يراد به من المتكلّم — بعض العارفين انّ لسان الصادق عليه السلام كشجرة الطور مجاز وتمثيل للمجهول بالمعلوم والّا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور للسان الصادق عليه السلام ولو قال شجرة الطور كلسان الصادق عليه السلام لكان كالصادق فقوله عليه السلام حتّى سمعتها من المتكلّم ما اشرنا اليه في المسئلة السابقة وفي هذه من ظهور المتكلّم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابليّة الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي هو ان تكون حقيقة الامام اذنا واعية للملك العلّام وقولك فلو قيل ايّاك اعبد الخ لا يصحّ هذا الكلام الّا اذا كان المتكلّم يتكلّم بما يخصّه لا بالمخاطب فانّه يجري الكلام في حكاية المظهر فلا يصحّ ان يعني نفسه بالخطاب المحكي واذا كان المتكلّم يتكلّم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الاسفل من وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال ايّاك اعبد فلا يتوجّه الخطاب الحاكي الّا بقرينة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم

فانفعسين — وامّا قولكم ايّدكم الله تعالى فهذا الاسماع بالاذن الجسماني الخ فجوابه انّ هذا الاسماع اعلى مراتبه فؤاده واذنه اذن ذلك الحقيقة الاوليّة التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام او ادنى وبعده اذن قلبه وهو اذن قلبه ثمّ اذن روحه عند عمود جسد في الحجاب الاصفر حجاب للذهب لهذا المقصود الاكبر ثمّ اذن نفسه وهكذا الى اذن جسمه ثمّ اذن جسده فكلّ مقام سمع فيه كلام للمتكلّم من المتكلّم هو مظهره لانّه ظهر فيه وقد تقدّم انّ معنى ظهر فيه ظهر به فافهم وقد اختصرنا الجواب اعتمادا على حسن الاستماع والفهم الملتاع ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين تمّت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

السيد ابا الحسن الجيلاني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان سيدنا الاجل الاكرم قد ارسل الي بسؤال طلب مني بيانه وانا في تفرق الاحوال وتشتت البال فكتبت له ما سنح
بالخاطر على سبيل الاستعجال والى الله المصير قال سلمه الله تعالى والاستدعاء من جناب الامجد والفاضل الاوحد ان
قال يشرح ما حقيقة العقل والنفس والروح ومسمياتها الثلاثة هل هي متعددة كاسمائها ام لا وان كانت عديدة فما الفرق
بينها وحقيقة كل واحد منها اعلم ان العقل جوهر نوري دراك بذاته للاشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة
مادته الوجود الذي هو هيئة المشية وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئته
هيئة الالف القائم لبساطته فانه من معاني نفسه المجردة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدة الزمانية وعن الصورة
المثالية والنفسية فهو النور المشرق من صبح الازل والماء الذي به حيوة كل شيء الذي نزل على الارض الجرز وهو ملك له رؤس بعدد
الخلائق من خلق ومن لم يخلق وهو اسم الله الذي به اشرقت السموات والارضون وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى
في اللوح بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو ركن العرش الابيض هذه الكلمات
اشارة الى العقل الكلي في الجملة واما العقل الجزئي فهو راس من العقل الكلي وذلك لان الشخص له مرآة عن يمين قلبه مركبها
الدماغ لان وجهها الى الجهة العلو فاذا اعتدلت امزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الرأس المختص بذلك الشخص على هيئته
العقل الكلي في مرايا المتسلسلة الى الدماغ لانه ينطبع ذلك النور في مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها تنطبع في مرآة
النفس والجميع ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهباء والجميع في مرآة المثال والجميع في مرآة الدماغ من القلب فيتعلق بدماغ
الانسان على هذا النحو وهذا معنى انه ليس له ارتباط بالاجسام وانه مفارق وانه متعلق بها تعلق التدبير فحقيقته فيك اثر
العقل الكلي اي ظهوره كظهور الشمس بنورها لك ونور الشيء هيئته وهو ذلك الانطباع المشار اليه وهيئة العقل الكلي
هي مادة العقل الجزئي وانطباع تلك الهيئة في تلك المرايا على حسب كبرها وصغرها وصفائها وكدورتها واستقامتها
واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحيث يحصل من في تلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة
او تقاربها في الشبه او تخالفها في الجهة او الوضع هي صورة العقل الجزئي وبهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية كما
ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كما وكيفا وجهة من نور الشمس اذا اشرق عليها مختلفا مع ان نور الشمس لا اختلاف فيه واشراقه
على المرايا ايضا غير مختلف فما شابه الكلي منها او قارب في الشبه هو عقل شرعي اي ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما
خالف فهو النكراء والشيطنة فذلك النور المشرق من الكلي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط دراك بذاته للاشياء
التي يسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الالف القائم فيك والقلم الجاري وهو المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة
وهذا العقل الذي له مطبوع ويختلف في القوة والضعف بسبب كثرة التراب الذي يضعه الملك ويموثه في النطفة الامشاج التي
تكون منها فان كان كثيرا قوي المطبوع والا فلا وبالمطبوع المكتسب ويختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى
ويصلح اذا كان مستخرجا غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد وبالفعل على الخلاف في ايهما اول وعندك ان المستفاد اول وبالفعل
هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطي واما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق الاولى النباتية وهي نفس نامية تكونت
من العناصر الاربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها ان الجزء الناري استحال هواء وركد هو والجزء الهوائي فكانا ماء
مع بقاء كيفهما وجمدا هما مع الجزء المائي وهو جزآن في الجزء الترابي وذاب الجزء الترابي معها فكرت عليها عبيطات العناصر
حتى كانت الاربعة شيئا واحدا في دورين وهو معنى اعتدالها فكانت غذاء معتدلا تجري فيه اثار اشعة الشعور والاحساس
والاختيار فتحركت ونمت بفاضل تلك الصفات الحيوانية وهذه مقرها الاخص الكبد وتستمد من لطائف الاغذية التي كانت كيموسا
ان كانت في الحيوان وانبعاثها من الكبد لان ذلك الكيموس هو الحافظ لها وان كانت في النبات فمن اللطائف التي كانت كيلوسا
ولا كبد لها وانما القوة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر هي كيلوسا يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم واما النفس
النامية البرزخية التي هي واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتي في المرجان فان فيها قوى معدنية تجذب اجزاء [illegible]
بفاضل صفات النباتية تنمو بها ولا كيلوس لها وانما تنمو من جهة جانبها الاعلى الذي هو جهة النباتية وانما حكم بتوسط هذه
القوة من حكم بنفي الفاصلة بين اجزاء الوجود لنفي الطفرة في الوجود ولهذا قالوا ان المرجان واسطة بين المعادن والنبات
ولا ريب ان فيهما من الشعور والاحساس والاختيار بنسبة ما فيهما من الوجود وقد نبهنا على ذلك في الفوائد فمن اراد الاطلاع

عليه

عليه طلبه هناك الحقيقة الثانية النفس الحيوانية وهي نفس حسية تكونت من قوى الافلاك وذلك لان العلقة الدم التي
في تجاويف القلب الصنوبري التي هي بمنزلة الفتيلة للسراج منها دم اصفر قد استجنت فيه الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة فتتالف عنها من الدم الاصفر الذي هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة في تلك الطبائع من كل طبيعة جزء من
البرودة جزان فتنضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة قوى الفلكية نضجا معتدلا حتى يحصل منها شيء واحد معتدل نضجه بما
دفع عليه من الافلاك من قواها واشعة كواكبها متهيئ لقبول تاثيرات تلك النفوس الفلكية وذلك في ثلثة ادوار فهو بمنزلة
الدخان الذي قد استحال بالنار من الدهن حيث تهيأ لتعلق النار به وانفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له اجزاء الدهنية
المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما يتهيأ
من الابخرة المصاحبة المسايرة لتلك الطبائع التي تعلقت في القلب فانبعاثها من القلب هو مفرها الاستمدادها من الحافظ لها ما يتهيأ بالعلقة
ثم من تلك الابخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور
والاحساس والاختيارات التي هي آثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ومعنى تهيؤ ذلك البخار
لقبول تلك القوى من تلك النفوس ان اعتدال نضجه يقتضي تهيؤه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به
بواسطة ذلك التهيؤ وتلك الآثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والاحساس والاختيار
واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيؤ لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال كذلك الدخان في السراج لكمال
نضجه قارب النار وشاكلها اي تهيأ بهيئتها حتى ظهرت آثارها اي قواها عليه فاشتعل بتلك الآثار واستضاء بتلك القوى
ومعنى الحافظ له عن التهافت انه يستمد من تلك الاجزاء المقاربة للدخانية كان النفس الحيوانية تستمد من لطائف الاغذية
التي تصل الى الدم الاصفر فتحول عليه الطبائع الاربع وتكر عليه الافلاك بقواها وكواكبها باشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيأ
بمجاورة النفوس الفلكية كما مر فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما اذا فارقتا بسبب تحلل الا انهما عادتا
الى ما منه بدئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لان النباتية تعود الى الطبائع الاربع وما فيها من آثار الشعور والاحساس
والاختيار تعود الى النفوس الحيوانية وتلحق بها لانها آثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الارض بالشمس اذا غربت والحيوانية
تعود الى نفوس الافلاك لانها آثارها كذلك الحقيقة الثالثة النفس الناطقة القدسية وهي الشيء اي الانسان حقيقة وهو
مركب من تركيبين في الخلق الاول من وجود وماهية وفي الخلق الثاني من مادة وصورة اي من وجود ثان وهو الخلق الاول كالخشب
فانه مركب من مادة وصورة نوعية واما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة الشخصية فالانسان
كالسرير وهو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بانا والمعنى بانت وذلك هو الذي من عرف نفسه فقد عرف ربه الا ان وجه هذه المعرفة مختلف
فقد يراد به ان يعرفها بالنسبة الى ظاهرها على اختلاف انظارهم فمنهم من يقول معناه ان ماسواها لها فكما تقول جسدي وجسمي ووجودي
وعقلي ونفسي وتنسب كل ماسواها اليها فهي لها كذلك يقول الله عرشي وسمائي وارضي وبيتي وعبدي فينسب كل شيء
الى ملكه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله ومنهم من يقول معناه انها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وانها
تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتحاد ولا مباينة ذات وانفصال كذلك الله تعالى بالنسبة الى خلقه ومنهم من قال معناه انه
يعرف نفسه بالفناء ويعرف ربه بالبقاء واذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم واذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالغناء
واذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربه بالعلم والقدرة وهكذا ومنهم من يقول انه من باب التعليق على المحال فان المخلوق لا يعرف
نفسه ولو عرف نفسه عرف ربه لكنه لا يعرف ربه بالكنه فلا يعرف كنه نفسه وهو كما ترى وقد يراد به ان يعرفها على ما هي عليه
واليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وحقيقة النفس الناطقة انها مثال فعل الله
سبحانه اي المشية فهي الصورة في نفسها واليه الاشارة بقول علي عليه السلام والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله ولبس المثال
غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية وهو معنى قولنا فهي الصورة في نفسها فهي المشية كالنور للمنير وكالصورة
في المرآة للشاخص وكالكلام للمتكلم وانما مثلت بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد في المثال فما خفي عليك من شيء في احدها
فاطلبه في الآخر والى ما ذكرنا من ان المثال نفس هويتها الاشارة بقول علي عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه النفس
جوهرة اصلها الالف المبسوط والكتاب المسطور ابرزتها مشية الله من كتابه المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث
مشرقة على قدر عددها من الالف القائم في مراتب تعينها ومشخصاتها كما تبرز النار بحركة القادح بالزناد على الحجر فتظهر

النار مشرقة على يبوسة الزناد وصلابة الحجر وتلوّن اجزائه واعتدال الحك وقوته وضعفه وهذه النفس قد سكنت ارض
الحيوة وهي المشار اليها بقول امير المؤمنين عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية وقوله عليه السلام وليس لها انبعاث اي ليس لها
انبعاث في الانسان كالنباتية انبعاثها من الكبد وكالحيوانية انبعاثها من القلب لانه لا انبعاث لها اصلا لكن لما كان انبعاثها
من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس الا انه القلب الذي هو اللحم الصنوبري قال عليه السلام ليس لها انبعاث مع انه قال عليه السلام مقرها
العلوم الحقيقية كما قال في النباتية مقرها الكبد وقال عليه السلام وانبعاثها من الكبد وقال في الحيوانية مقرها القلب وقال وانبعاثها
من القلب والناطقة القدسية كذلك انبعاثها من مقرها ولكن لهذه العلة قال ليس لها انبعاث مما يعرفون اذ لو قال وانبعاثها
من العلوم الحقيقية في الانسان فكتم الحكمة عن غير اهلها والبيان واحد وهذه لها حافظ يتمد منه وهي التأييدات العقلية وهي
ما يرد من الالف القائم على الالف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقيقية هي ذرات الوجود الذاتية كل في رتبته علم بتلك الرتبة
وهذه اذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء كما فقدت نفسها ولا تفصل نفسها
ابدا والحاصل ان هذه النفس القدسية ذكر بعض احوالها ومباديها وافعالها يحتاج الى ذكر مقدمات وبسط كلام لا يحتمله المقامات
الحقيقة الرابعة النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نورية وجوهرة بسيطة اصلها الربوبية وهي حية بالذات
اي ذاتها حيوة وهي نور اخضر منه اخضرت الخضرة وهي مبدأ الموجودات كان خيال مبدأ لما يحدث من الصور التي اخترعها
بخيالك لانها هي النفس التي ذكرها عيسى المسيح عليه السلام في قوله ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب فهي ذات الله العليا
وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهي النفس المطمئنة الراضية المرضية وهي الالف المبسوط في اسم الرحمن الذي استوى
به على العرش فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه والى تلك اشار امير المؤمنين عليه السلام وانا النقطة تحت الباء
لانها هي الباء وهي الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد واصلها العقل الذي يشار اليه بالالف القائم لانه انبسطها ومعنى قوله
عليه السلام انه سبحانه امر القلم فكتب في اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيمة واما الروح فقد يطلق على العقل قال صلى الله عليه واله
اول ما خلق الله روحي اي عقلي وقد يطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين المختلفين لانه
الذات الاول وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة وقال صلى الله عليه واله الورد الاصفر من عرق البراق فالروح هو اللام
والعقل هو الالف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا ا وصورة الروح هكذا ل وصورة النفس هكذا ب فهذه الثلاثة
متعددة مختلفة فحقيقة العقل معان فهو للموجود كالمضغة وحقيقة النفس صور فهو للموجود كالعظام بعدان تكسى لحما
قال سلمه الله تعالى وان التمايز في عالم الارواح باي شيء وان النفس النباتية والحيوانية والناطقة والالهية هل هي نفس واحدة ترقى
من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الناطقة ومن الناطقة الى الالهية ام متعددة اقول اعلم ان
التمايز بينها بما اشرنا اليه ان العقل هو المعاني المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية
وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الابيض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرده وبساطته بالنسبة الى من دونه وان الروح هو
الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية لان الرقائق ليست صورا وانما هي مبادي
الصور الا انها انزل رتبة من المعاني ولهذا كان يعبر عن معانيها بالنور الاصفر وباللام وذلك لان تجرده وبساطته اضافية
وان النفس هو الصور المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لان
تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلاثة فالتمايز بينها بمعانيها وبالوانها وبمراتبها واما ان النفس متعددة ام لا فقد تقدم الاشارة
اليه بانها متعددة وانها ليست بواحدة ترقى من اسفل الى اعلى بل كل واحدة في مرتبتها غير الاخرى ثم اذا كملت السفلى ظهرت لها العليا
وتعلقت بها على ما اشرنا اليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتب ذرات الوجود على المقتضى الطبيعي قال سلمه الله تعالى وان كل واحد من
النفوس لمن كونه قبل ايجاد البدن موجود متشاعر بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر في قصبه ودهن الشجر في شجره
او نفرق بين الناطقة وغيرها وبعد بين الكل وغيرهم اقول اعلم ان النفوس انما نسبتها الى الابدان في التقدم والتاخر كان لها الحكمان لانك
ان اردت تقدمها زمانا فالابدان متقدمة زمانا على النفوس وذلك لان النطفة التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجرة
الزقوم من سجين انما تكون ماء غليظا قد تخلل فيه قدر ربعه من لطيف التراب والنفوس المشعرة الحساسة في تلك النطفة في غيبها كالشجرة
في غيب النواة فاذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الارض حتى استحالت نطفة من مني يمنى وتنقلت من الارحام علقة ثم مضغة ثم عظاما
ثم تكسى لحما كانت النفوس النفسي قوة فيها مرتبة لها بيد الاسم المربي الذي هو قدر وهو ذكر للملك الحامل لركن العرش الايسر الاعلى

كما يقال عليه السلام في نهاية الابداع وليست العلوم الحقيقية

ولهذا يقال قبض روحه يطلق على العقل لعله ما الصورة ويطلق على النفس

قال

كما النطفة ... للوجود

قال

اقول

وقف

فاذا انتقلت النطفة من رتبة الى اعلى منها قرب النفس بجهة تعلقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه باحساسها وشعورها لانها كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم انعقاده فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اردت تقدمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حيث وجدت فهي قبل الاجسام باربعة الاف عام لان رتبة المجرد بحيث ما وجد قبل رتبة الاجسام لانه من عللها البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه روح الزمان الا ترى انك اذا سمعت متكلما يوم الجمعة اول النهار من شهر عاشورا سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف هو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناه فانك ادركت لفظه بسمعك في هذا الوقت ولو ادركت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف في ذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر وتحليها الزماني وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالى وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ايضا في ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل واحد منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها والناطقة تدور على الالهية والالهية قطب لها والالهية تدور على العقل وهو قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجميع ووسط على والاربع معلولات منها بلا واسطة كالالهية والباقي بواسطة وهذه الاربع تدور عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركت فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم واما ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هي مقرها بعد العقل المنزل من المشية التي هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر واما ما قيل ان الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل في الدماغ وبعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب في الصدر وهو لب الانسان وهو بمنزلة الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو ايضا كلام قشري بل يقال ان الحق ان مظهر الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة معاني النورانية المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقية وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي اسفل الدهر بل مدتها اعلى الدهر نسبته الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة محدد الجهات من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان واما الدماغ فهو مركب في كرسي لنور ذلك ووجه المسمى بالعقل والقلب والعقل ليسا حالين في الجسم الصنوبري والدماغ وانما ظهرا في نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصور وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخر فالعقل وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هي مركبها والناطقة لم تتكون من الحيوانية وانما هي مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هي مركبها و نفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت في مرتبة الا ان فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت في مرتبتين كما لو كانت شخص في مرتبة العلة كنفس النبي صلى الله عليه واله والاوصياء عليهم السلام ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنس مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فافهم والله يحفظك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد
بعث الى الاكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض
عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى مني مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

اشكالات

اشكالات تعرض للاكثر الطالبين والجواب عنها نافع للجميع ودافع لاعتراض الشريف والوضيع وانا انقل كلامه واجيب
كل مسئلة بما يخصها   قال سلمه الله قال اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون في باقي
ان يتغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى اخر كلامه وحاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم لا ادري ان
مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذي هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى اخره يدل
على ارادة الثاني فعلى هذا كيف يتصور التغير في المعلوم وعدمه في العلم الذي هو نفسه وليس هنا الا اجتماع المتنافيين
وان اراد الاول فيأباه اخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذا علمت زيدا في وقت وعلمت انه ينتقل الى اخره
يتغير علمك اذا انتقل الى اخر كلامه وذلك لانه ظاهر في ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتي   اقول اذا كان الحق عندنا ان
العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتي هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وانما نريد به الحادث وهو قسمان حادث
امكاني وحادث كوني وكلاهما علم اشراقي ينسب الى الله تعالى بجهة احداثه له وتقومه بامره تقوم صدور وتقوم تحقق كما
ينسب اليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو اياك ولا من ذاتك ولكنه متقوم بامرك الفعلي تقوم
صدور وبامرك المفعولي اي الفيئي تقوم تحقق فاذا سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول
الامكاني يعني ان امكانها وامكان ما ينسب اليها وما هي عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها واذا اردت
الكوني فهو هي فمعنى انها تتغير وانه لا يتغير وهي هو ان تغيرها لا يخرج شيئا منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل
التغير وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم تختلف عليه ذواتها ولا احوالها لان كلا الحالين حاضر لديه في ملكه واذا حضر
لديه في ملكه تغيرها لم يغب عن ملكه حاله الاول وهو عدم التغير قبل التغير وبالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان
علمه تغير لان معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال حاضر لم يكن حاضرا في ملكه وفقد الحال الاول من ملكه وهو تعالى لا يغيب
منه الماضي لانه تحول من حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لانه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة الى قبله
وتملكه بصنعه ماض ولا استقبال بل تحولها وتغيرها عند انفسها وفي انفسها واما هو عز وجل فليس عنده في ملكه منها تغير ولا تبدل
ولا تحول وهي لا تتحول ولا تتبدل وانما هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا يستطيع لنفسها ايجادا
كذلك لا يستطيع لنفسها بقاء ولا تحولا ولا تبدلا ولا ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فاذا فهمت هذا صح لك
النهار بلا غبار واما الذاتي فلا نعرفه ولا نتكلم في حقه الا بالتنزيه ونفي التشبيه لانه هو الله لا اله الا هو   قال سلمه الله
تعالى ولما قلتم في هذا الكلام ان العلم انطبق ووقع على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراده عليه السلام في اصول الكافي حيث قال
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم
الحادث وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث العلم ذاته ولا معلوم فان الذات لم تقع على المعلوم بداهة
بمعنى المطابقة اذ هي من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا   اقول اعلم ان مراد الامام عليه السلام ومرادنا تبعا لمراده
عليه السلام ان قوله لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه وان الله والعلم والقدرة و
السمع والبصر والحيوة الفاظ مترادفة تدل على معنى واحد منزه في عز جلاله عنها وعن دلالتها ولكن كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له انتهى واما قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع
هو الاشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلي ايجادي واضرب لك مثلا ولله المثل الاعلى انك انت سميع لذاتك
والسمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا البصير فانت لذاتك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه وانت قبله
سميع لا اصم ولكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو اشراق من سمعك وفعل حدث منك كاشراق الشمس الذي
لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه اذ هو عبارة عن التعلق فالتعلق هو نفس حضور المتعلق اي وجوده وهو الحضور الخاص
لانه حضر بنفس وجوده وكونه الذي هو به هو لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة وهذا هو سر قوله عليه السلام وقع العلم
منه ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم   قال ايده الله وايضا قد قسمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثاني ذاته
تعالى ولا اعلم من اين هذا التقسيم وبعد ما قسمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحيوة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها
فيها بل في غيرها ايضا   اقول هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم
وجعلوا علما اخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب

لا يضل ربي ولا ينسى فجعل ذلك العند هو الكتاب الذي جنبه عليه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ وامثال ذلك في القرآن كثير وبعنوان ذلك عليه السلم ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلم العرش والكرسي بابان من العلم يعني
ان العرش هو العلم الباطن وفيه علل الاشياء والكينونة ومظهر البدع والكرسي هو العلم الظاهر وهذا اثبات الله تعالى كلامه
واما باقي صفات الذات كالحيوة والقدرة والسمع والبصر فانها كالعلم هي عين ذاته وله باسمائها صفات فعلية كالعلم الفعلي
فالتي هي ذاته لم يتم نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لانها هي مبادي البدع والتكاليف والتعريف وهي المحمولة على ذاته
فقولك الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير مثل قولك زيد قائم وقاعد واكل وشارب هذه الصفات في جانب الحق تعالى
وصفاته يلزم حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولي المفيد للاتحاد وانما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد
في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان وهي المثال وهي الوجه الذي يتوجه
اليه الاولياء ولكن ذلك المحمول عليه في زيد ليس هو ذات زيد والا لم تزل ذات زيد قائمة او تكون القضية كاذبة بل المحمول عليه
هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سألوا هل كان تعالى لذاته عالما
وقادرا اجابوا عليهم السلم نعم وصفاته عين ذاته وقالوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح
العرشية وغيرها ولكنه مفرق وليس كل المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما قلنا لك   قال سلمه الله وبين لنا ما قد قيل
بمغايرة العلم لذاته حيث استدل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى لانه لو كان عينه لما
افاد حمله عليه ولما امتازت الصفات ولما افتقر الى الاثبات ولجاز انتفاؤها بما اقتضى الذات والتوالي باطلة بالبديهة
فالمقدمات مثلها   اقول هذا الكلام كله صحيح وانما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات المحمولة هي التي قالوا انها
عين الذات ومن ظن ذلك فقد اخطأ لان المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها بل وفي وجوداتها وهي ايضا
في انفسها في مفاهيمها وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وانما اشتركا
في خصوص الالفاظ بل عند اهل العصمة عليهم السلم ان المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية   قال سلمه الله تعالى
وبين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه بتقدير المضاف اي سبب العلم والباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته فعلى
هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل وهل
يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة الى الذات فسميت بها وبعضها
منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الاثنين وهل يجوز ان يقال في معنى العينية
ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء واما حديث العينية فيرجع الى نفي الصفات وجعل الذات نائبا
منابها في ترتب الاثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شانه قديمة وثبت الذوات من ذات المشية ووصف الصفات من حيثها
اقول لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرناه ووقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن
المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربية واحاديثهم واوعيتهم عليهم السلم مشحونة به و
ليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية امرا اعتباريا ليقال ان ما نسب منها الى الذات يسمى عينيا وما نسب الى
الفعل يسمى فعليا بل الصفات العينية ذاته القدسية لها اسماء متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعددة
لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم
كان ذا الحيثيتين كيف يكون عين البسيط البحت فيكون ح البسيط مختلف الحيثية ويختلف الحيثية حادث وليس معنى عينية
الصفات نفيها اصلا بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منابها فانما
دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلا اثرا للعلم لا للسمع واثبات العلم يوجب تعدد القدماء
فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم لان المعلومية لا تصلح ان يكون اثرا للذات وانما هي اثر للعلم وانت خبير بانه
اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى الى نيابتها عن غيرها   قال ايده الله تعالى وهل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالما
ايجاد العلم والعلمان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقرينة التنكير والثاني المقيد بقرينة تعريفه الدال على تقييده
وانما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فانه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لانه صفة المخلوق والحق تعالى
منزه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات طرا على ما ذكرتم في مواضع عديدة   اقول قوله عليه السلم في دعاء العديلة كان عالما

قبل ایجاد العلم والعلة دلیل ظاهر صریح علی ان العلم الاول هو الذاتی لانه هو الذی قبل ایجاد العلم المطلق والمقید الحادثین
وقبل ایجاد مطلق العلة والعلم الذی وقع بالایجاد هو الحادث فلیس المراد بالعلمین الحادثین بل الاول هو القدیم والثانی
هو الحادث وقرینة التنکیر اعم من الاطلاق وذکر القبل لایدل علی الحدوث الا اذا ارید بالقبل الابتدائی لکن استعمال القبل
بمعنی الابتداء والانتهاء مشهور خصوصا فی مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة الی جمیع الاشیاء لاینافی تنزیهه بالقبلیة
الازلیة لانها هی عین البعدیة بجهة واحدة وفی الدعاء یا من هو قبل کل شیء یا من هو بعد کل شیء   قال سلمه الله تعالی وایضا
قلتم ان المشیة بالنسبة الیه تعالی لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادکم فبین لنا وجدنا هذا الکلام منکم فی بعض تعلیقاتکم
فی جواب السائلین المنتظرین لنا بکم وقد عرضنا الاسئلة علی السید السند سید محمد بکاء سلمه الله مرادا ولم نفهم
المراد   اقول نعم ذکرت ذلک فی معرض جواب ورده الحکماء علی المتکلمین ما ملخصه قال الحکماء للمتکلمین قولکم انه تعالی قبل کل
شیء وهذا لایصح اذ لا یخلو ان یکون سبق الاشیاء بمدة او بدون مدة فعلی الثانی یلزم اما حدوث الواجب وقدم العالم
والتلازم باطلان فالملزوم مثلهما وعلی الاول اما ان تکون المدة متناهیة او غیر متناهیة فعلی الاول یلزم ما لزم
فی الشق الثانی من حدوث الواجب وقدم العالم لانه یکون متصلا بالعالم وعلی الثانی یلزم ان العالم الی الان لم یوجد قال
فخر الدین الرازی وهذه الشبهة بقیت متصعبة علی الاذهان الی الان فاشرت الی جواب تلک الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فیها
بان هذه النسبة التی یلزم منها ما ذکره الحکماء لاتصح بین شیئین الا اذا کانا فی صقع واحد ولیس بین الازل والامکان نسبة
من النسب الاربع ولیس شیء یوصف بالثبوت الا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق اسماؤه وصفاته ولیس بینه وبینهم وصل
لیصح ما فرضه الحکماء ولان الوصل یلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل والا لما وجد عنه شیء وایة ذلک التی جعلها
سبحانه دلیلا فی الافاق السراج فان اشعته لم تکن متصلة به لان طرفی المتصلین متماثلان واقرب جزء من الشعاع الی السراج
لا یصلح ان یکون متصلا بالسراج لانه لا یکون منیرا ابدا وانما هو نور والجرم الذی یلیه من السراج لا یکون نورا ابدا وانما هو
منیر فلا مماثلة فلا وصل ولا فصل والا لما وجد الشعاع ولان الوصل والفصل من صفات الحوادث لا یقع شیء منهما
الا بین حادثین لانهما من الاکوان الاربعة فالفصل یلزم منه الافتراق والوصل یلزم منه الاجتماع ولا یکونان الا بین حادثین
والمشیة والارادة اذا انتسبا الی الازل لم تکن بینه وبینهما نسبة من النسب الاربع لتباین الطرفین وتفارق العالمین واذا
لحظت انهما قائمتان به ای بذاتهما ای اقامهما بذاتهما قیام صدور وقیاما تحقق فلا وصل ولا فصل لانه تعالی وحده لا یقرب منه قریب
یحصل منه الوصل ولا یبعد منه بعید یحصل منه الفصل لان هذین من الخالین من احکام الوضع فافهم   قال ایده الله تعالی
بین لنا ان الاول هل واسطة بین المقدس والمشیة فان قلتم به فما معنی کلامکم لا فصل عنه اذ الاقدس حینئذ واسطة وبین
لنا ما معنی الاقدس والمقدس هل هذا مثل التقدیر والمقدر الدالین علی التعدد حیث ورد فی بعض الاحادیث ان الله خلق
الخلق اثنین تقدیرا او مقدرا الی اخره او غیر ذلک بان یکونا شیئا واحدا معنی لا لفظا وبین لنا الحقیقة فی ذلک علی التفصیل
واخرجنا من الظلمات الی النور والی الصواب من الزور والغرور   اقول انتهی کلامه الاول علی الله مقامه واعلم ان المقدس
والاقدس لیس هذا من کلامی ولا استعمله لما فیه علی مرادهم منه من الفساد ولکنی ابین ذلک للجناب العالی ما یظهر لی اعلم انهم یریدون
بالمقدس الذات الحق تعالی والله سبحانه اعلم ویریدون بالاقدس الروح القادسة اعنی الروح القدس فعندنا روح القدس
یطلق علی جبرئیل علیه السلام قال تعالی قل نزله روح القدس من ربک بالحق ویطلق علی الروح من امر الله وهو عقل الکل
وعلی روح القدس وهو روح الکل وهما رکنان من العرش الاول النور الابیض والثانی النور الاصفر وعندهم ان روح القدس
لا یدخل تحت کن لانه هو کن ولیس هو مما سوی الله تعالی صرح الملا صدر الدین شیرازی فی اخر المشاعر وفی اوله قال ان العقل بما
فوقه کل الاشیاء من قولهم بسیط الحقیقة کل الاشیاء وقد اشرنا الی بطلان کل ذلک فی شرح المشاعر فعلی ما یظهر من کلامهم
اذا کانوا یجعلون الروح القدس لیس مما سوی الله تعالی ولا تدخل تحت کن وانها کل الاشیاء لانها بسیط الحقیقة ان الاقدس
هو نفس المشیة وهی واسطة بین المقدس وبین المشیة هذا ما یظهر لی من هذا الکلام لانی ما سمعته الا من خطکم الان ولعله
اثر من اصطلاح الصوفیة والله سبحانه اعلم واما ما فی حدیث الرضا علیه السلام ان الله تعالی خلق التقدیر والمقدر فالمراد بالتقدیر
الابداع والمقدر المبدع وهو عندنا النور المحمدی صلی الله علیه وآله والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین
قال سلمه الله تعالی وفی اصول الکافی فی جواب السائل بهذا الکلام هل الاسماء والصفات التی ذکرت فی القرآن هی هو

مولى الانام فجوابه هو عنده في علمه وهو مستحقها بين لنا ان المراد بهذا العلم ماذا فاذا قلتم انه غير المشية فبين لنا ان ترتيب ابتداء
الحديث بالمشية ثم الارادة ثم القدر ثم القضا ثم الامضا ماذا لم يبتدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وحق ما معنى العلم فاذا قلتم
انه هو المشية ما السبب في اختيار ع عليه في الذكر على هذا التقدير وفي بعض الاحاديث هكذا علم وشا الى اخر الحديث لو نعلم ما
السبب في ترك العلم في حديث ذكرتم في اخره بين لنا هذا وقلتم ان المشية هي الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليها في الحديث فقد شبا
علينا الامر فاخرجنا منه من احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وبين لنا ان عقد القلب على المجهول في ضمن الاسما والصفات
التي وصف الله نفسه بها هل يضر بالنية ام لا اذ لا نقدر على ذلك ولا نعلم بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة وساير رفع
العبادات هل هذا القدر كاف لنا ام نحتاج الى شيء اخر فبين لنا اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه فقوله عليه السلام هي عنده
يعني في ملكه وقوله في علمه اي في ملكه الذي هو ذواتها اي حضورها بذواتها لديه في امكنة حدودها واوقات وجودها كل في
مقامه وهو مستحقها اي مالكها وهذا العلم هو ذوات المعلوم كل في رتبته واذا ذكر مع المشية كما في هذا الحديث حيث قدم عليه السلام
في قوله علم وشا واراد وقدر وقضى وامضى فالعلم هو العلم الامكاني والمشية هو المشية الكونية حدث بها الكون اي الوجود
يعني حصة المادة النوعية كحصة الافراد من الحيوان والارادة الكونية حدث بها العين اعني الماهية الاولى يعني الصورة النوعية
وهذا هو الخلق الاول والخلق الثاني اوله التقدير اي ايجاد الحدود الحسية والمعنوية من البقاء والفناء والرزق وما اشبهها
وفي هذه الشقاوة والسعادة والقضا اتمام ما قدر والامضا اظهاره مشروحا مبين العلل والاسباب فاذا اريد بالعلم غير
المشية فهو الامكاني واذا ابتدئ بها فهي المشية الكونية واذا اريد بالعلم المشية وذكرت دونه فالمراد ان الكلام في الايجاد ولم
لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية واذا قرنت المشية بالذكر الاول فالمراد بذكره بالكون اي تكوينه والعلم المقدم عليها الامكاني
ومعنى توجه القلب في عقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان العابد يتوجه الى معبود يعرفه والشيء لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف
معبوده بما هو عليه فقد عرفه كال معرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف الا من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه
بانه لا يعرف وامر بان يدعى باسمائه فاذا عقد قلبك على الجهل به مطلقا فقد عرفته بما هو عليه واذا دعوته باسمائه فقد
امتثلت امره ولا يقبل هو معرفته من عبده الا هكذا ولو توهم المكلف او تصوره وعبد ذلك المتوهم او المتصور فقد عبد
الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة الا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى الا بما وصف به نفسه قال
قال سلمه الله ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات واضدادها حتى العلم و
الجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم في الاشيا صار عالما وسمي به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن
عالما ولا جاهلا اذ هما لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود فاي معنى لعلمه بالشيء وفي الحديث علمه بالاشيا قبل الاشيا كعلمه
بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ لو كان اثبات القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة
الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حق مميت الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين فالحاصل لو
اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه مستحق باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه فان قلتم
بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة
لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبين المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه رفع
الامور فانا وجدنا كم انكم على السالكين شفيق جدير اقول من اعتقد ان معبوده ذات بسيطة خال من جميع الصفات التي
ما قال من الاعتقاد الاول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج الى بيانا على نمط الشرح المزجي ان بسيط حق هو ذات
بسيط لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الفرض والاعتبار خال من جميع الصفات واضدادها
لان الصفات التي لها اضداد ولو في الفرض هو منزه عنها بخلاف صفاته التي هي ذاته فانه غير خال منها لانها ذاته والشيء
لا يخلو من ذاته حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك هذه منزه عنها لان لها اضدادا فهي غيره وهي خلقه
فلما خلق العلم في الاشيا صار عالما وسمي به هذا هو العلم الاشراقي الحادث وهذا الكلام حق لان هذا العلم الاشراقي
يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن عالما لان هذا نفس
المعلوم ولا جاهلا لانه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علما بوجود الاشراقي ولا يلحقه نقص بفقدانه لانه لا يفقده ملكه اذ هما
لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود واما قبل الوجود فاي معنى لعلمه بالشيء ولا شيء لان دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى

قل اتنبئونه بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض وقال ام تنبئونه بما لا یعلم فی الارض فاخبر تعالی بانه لا یعلم ان له شریکا لا فی
السموات ولا فی الارض فنفی العلم لعدم المعلوم وفی الحدیث علمه بالاشیاء قبل الاشیاء کعلمه بها بعدها هذا هو العلم
الاشراقی الامکانی لان الامکان قبل الممکن ومعه وبعده وهذا العلم کغیره نفس المعلوم وهو ایضا موجود عنده فی ملکه
لم یفقده من ملکه ابدا اذ لا حصول صورة ولا حضور شیء حینئذ هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فیه بین حصول الصورة
وعدمها لانه العلم الحادث الموجود فی ملکه لا فی ذاته فلا محذور فی الصورة وغیرها الا ان قوله علمه بالاشیاء دلیل علی العلم
الحادث لان القدیم هو الله تعالی وهو تعالی لا یقترن بشیء ولا یرتبط به شیء اذ لو کان حصول صورة او حضور شیء لثبت القول
بالاعیان الثابتة وهو قول القائلین بوحدة الوجود اذا ارید بالعلم العلم الذاتی الذی هو الله تعالی واما اذا ارید به الامکانی
الاشراقی الحادث فلا محذور وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عدیدة وقد ابطله الله واولیاؤه علیهم السلام وقلتم فی خرمهیة
الذین انه ضل واضل کثیرا من اهل الیقین بل اقول ان حاله اسوء من ان یوصف ولقد هلك واهلك وان یهلکون الا انفسهم
فالحاصل لو اعتقدوا کذلك هل کان له وجه صحة نعم هذا دین الله ودین انبیائه ورسله واولیائه ولکن بالحدود التی وصفت
لك فی هذا البیان والله سبحانه هو المستعان ام ینبغی ان یعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفی النقیض ولم یجز خلوه عنه
هذا المعنی لا یصح علی القدیم تعالی لانه لا یوصف بما له جهة تعددیة ومقابلة او حیثیة او غیر ذلك فاشرف طرفی النقیض
ولو کان النقیض لفظا او اعتباریا یکون نقصا شانا ذاته تعالی لان الاتصاف هنا ذاتی فیجب اعتبار ما فی الصفة الذاتیة
فلو جاز وصفه باشرف طرفی النقیض کان فی ذاته اشرف طرفی النقیض فیکون فی ذلك اثباتا للضد تعالی عن ذلك ولم یجز خلوه
عنه لانه عینه فتکون ذاته اشرف طرفی النقیض وهو باطل فان قلتم بالاخیر فما معنی حدیث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف
نحن لا نقول بالاخیر لاستلزامه ما سمعت وکذا حدیث نفی الصفات عنه وهو المذکور فی نهج البلاغة لسید الوصیین علیه السلام
فاکشف الغطاء عن المراد وثبتنا علی ما هو الحق فی دار الغرور ولا ترض لنا الجهل فی هذه الامور الخ اعلم ان قول علی علیه السلام
وقول الرضا علیه السلام وهو کمال التوحید نفی الصفات عنه لیس المراد منه عدم الاتصاف اصلا بل المراد ان هذه الصفات کالحیوة
والعلم والسمع والبصر والقدرة عین ذاته بغیر مغایرة ولا تعدد لا فی الخارج ولا فی نفس الامر ولا فی الذهن ولا فی الوجود
ولا فی المفهوم ولا فی الفرض والاعتبار وانما هی الفاظ مترادفة تدل علی معنی بسیط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقی
الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهی کاسد وسبع واسید وغضنفر اسماء
مترادفة مسماها الحیوان المفترس المعروف ولیست هذه هی المحمولة علیه فی قولك الله عالم لان المحمولة اسماء افعال صیغت
الفعل واثره اسماء للفاعل کما صیغ من حرکة فعل القیام واثره الذی هو القیام اسم لفاعل القیام وهو مثال زید القائم
بالقیام ولیس معنی العینیة علی مذهب الائمة علیهم السلام ما ذهب الیه بعض العلماء من انها عینه فی الوجود وغیره فی المفهوم
فافهم واشرب صافیا والحمد لله رب العالمین قال سلمه الله تعالی وبین لنا ما السبب فی اختلاف الاشیاء حیث کان بعضها
شقیا وبعضها سعیدا وانا قد وجدنا اکثر رسائلکم ونظرنا الی تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعتم منا
حق نفس الامر ولم تبینوا لنا ما هو المکنون المخزون عندکم علی ما هی علیه فی الواقع ونفس الامر لکنتم قد امتنتم وفی
القیمة نقول ان الاعتقاد الذی وصل الینا هو الذی وصل منکم فتبین ان الحق الحقیقی فی صیرورة هذه الاشیاء علی ما کانت
علیه ما السبب فی ذلك فان لم یصل الینا ما هو الحق لکنتم من البخلاء تعالی شانکم عن ذلك فنجانا من النار والا اهلکنا والله انا
طالبون للحق لیس قصدنا سواه فبین لنا حق البیان الذی لیس فیه سواه لکم بل بین ما هو الحق عندکم بحق العزیز الحکیم قال تعالی
لا تیأسوا من رحمة الله فانه قریب من المحسنین فاحسن الینا حق الاحسان ببیان مرادکم الواقع فی هذه الاشیاء کمال البیان
ان شاء الله اقول هذا اخر کلامه نقلته حرفا بحرف وارید منکم ان یرید منی والحکم غدا امامنا فاعلم انك وان لم تشدد هذا
التشدید لا تسمع منی حرفا الا ما اعتقده ولکن کیف انت واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فیه من الخبط والحاصل ان الله
سبحانه خلق مادة نوعیة یسمونها الناس الوجود وهی هیولی الجمیع اولیائه محمد واهل بیته علیه وعلیهم السلام فجعلها الله
عشرة حصص والبس کل حصة هیکل توحیده علی حسب جانبه فبقوا یعبدون الله تعالی لیکن فی الکون غیرهم الف دهر
دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة واربعة وعشرین الف لمعة نور والبس کل لمعة صورة من صور احوال الائمة
علیهم السلام وهو لاء هم الانبیاء والمرسلون وبعث الیهم محمدا صلی الله علیه واله مع اهل بیته شهداء علی التبلیغ فمنهم

قال

رفع

وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق
من اظلة هذه الانوار ذوات الكافرين والمنافقين واتباع الفريقين من اصحاب اليمين واصحاب الشمال عند الكعبة فقام
داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذر قبل خلق السموات والارض باربعة الاف سنة مسندا ظهره الى الحجر الاسود
من الركن العراقي فجعلهم حصصا كل حصة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه بدا عيد في كل حصة منها التميز والاختيار
وبين لكل حصة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فحذفت شيئا منه تريد ان تعمل منه اذا شئت بابا
وحصة اخرى للسرير وقبل ان تعمل ذلك ولكن الحصة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك اعطى كل حصة منها التميز
والفهم للخير والشر وللحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار ثم ان داعي الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بامر الله عن عليين
كتاب الابرار وقال لهم هذه الصور صور طاعة الله واجابته فمن اطاعني فيما امره به من طاعة الله واجاب دعوتي الى الله
الله صورة اجابته من هذه الصور التي هي صور طاعة الله واجابته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله وقال لهم عن الله
هذه الصور صور معصية الله وعدم اجابته فمن عصاني فيما امره به عن الله تعالى وانكر دعوتي الى الله البسه الله سبحانه صورة
معصيته وانكاره ثم امره ان يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم معاشر الناس يقول الله ربكم الست بربكم قالوا بلى فقال
لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم وقلوبهم لخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند
قوله ومحمد نبيكم بمعنى انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما في قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله
ان اعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون ثم تمادى بهم الامهال والاعراض حتى وصلوا الى عالم الذر الى غدير خم فامر داعيه
صلى الله عليه وآله ان يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله
لكم يا معاشر الناس الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم والائمة من ولده ائمتكم وحجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم
والسنتهم فكتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال المنافقون والكافرون لا بمعنى انهم قالوا بلى بالسنتهم واما
بقلوبهم فقالوا لا بمعنى انهم اضمروا الا نطيع هذا المنادي فانه انما اراد بذلك ان يستولي علينا هو واهل بيته ويخص
الولاية والخلافة فيهم فنطق القران بما اضمروا وحكاية عما في سرائرهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ
ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد وانما شقي من شقي وضل من ضل بعد البيان وابين هذا لك حتى يتضح لك
عن وجه النهار اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام	اعلم
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث والربوبية
هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك
لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم والتقي مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون فان
قلت كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر الى اهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة
للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر فان هنا يجمع
ما وجد في الدنيا من خير وشر حتى انك ربما تريد تمضي الى المسجد والى السوق من طريق قريب فترى ما ماملك من تكره رؤيته او ظلمه
عليك او كرامة لك او غير ذلك فترجع عن الطريق الاقرب فتسلك الابعد وربما رجعت الى بيتك وتركت عزمك كل
ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس اذا رأى شخصا ضده له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة
الداعي كراهة او يكون تابعا له او يكون سابقا عليه او يقال بان فلانا تابع لفلان فمن اجاب هناك عن معرفة وبصيرة او انكر عن
معرفة وبصيرة فانه في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله في عالم الذر الا ان شاء الله فانه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي في عالم الذر وقال الصادق عليه السلام لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن
اجاب له وانكر من غير بصيرة ولا علم فامره موقوف على البداء الى يوم القيمة الصغرى والكبرى ثم يجدد التكليف فاما
يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وفقك الله ان شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن
جمعها في كتاب والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتاح ينفتح به كل مقفل ويحل به كل مشكل
ويعالج به كل معضل فمن روى بماء هذا المنهل والا فلا علاج له الا بالمشافهة لان المشافهة تظهر العصافير وتقطع الشجرة
لا بالتقعير والله سبحانه ولي التدبير واليه المصير وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي

رسالة ۹

وقف

قسمت — ملا محمد

الليلة السابعة والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة ۱۲۳۵ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض جناب قرة العين والعارف بلا مين جناب الاخوند ملا محمد حسين الانارى الكرمانى بلغه الله غاية الامانى لمحبه ومخلصه ببعض المسائل يريد جوابها وانا الان ليس لى قوة الجواب لكثرة الاشغال بالاعراض وملازمة الامراض ولا اقدر على مطلوبه ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور فسارعت الى ما يمكن من اجابته وجعلت عبارته كالمتن والجواب كالشرح كما هى عادتى فى اجوبة المسائل

قال

قال سلمه الله تعالى ان فيما قاله دام ظله فى جواب سؤال الشاعر وضعا عالم البرزخ واحواله الفاظا ومطالب غامضة منها لفظة هورقليا وعالمه وعناصره وافلاكه اولا اما المراد بتلك اللفظة ثانيا من اية لغة هى وثالثا ما المراد بعالمه وعنصره وفلكه والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع او العقل

اقول

اقول اما لفظة هورقليا فمعناها ملك اخر لان المراد به عالم البرزخ وعالم الدنيا هو عالم الاجسام اى عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم اخر فهو ملك اخر يعنى ان عالم الاجسام عالم الملك وهذا عالم ملك اخر وهو فى الاقليم الثامن اسفله على محدب محدد الجهات فى الرتبة لا فى الجهة اذ لا شئ وراء محدب محدد الجهات ولا وراءه ولكن عالم هورقليا اسفله على اعلى فلك الاطلس فى الرتبة والصورة التى تراها فى المراة من اسفل تلك العالم واما انه من اى لغة هى فهى من اللغة السريانية وهى لغة الصابئة الان وهم فى هذا الزمان يسمون بالصبة وهم الان فى البصرة ونواحيها كثيرون لعنهم الله واما انه ما المراد بعنصره وعالمه وفلكه فاعلم ان عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والاخرة هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك ويطلقون هورقليا على افلاكه وما فيها من الكواكب ويطلقون جابلقا وجابرسا على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق اى جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب اى الانتهاء ومن عناصره خلق الجسد الثانى الباقى وهو طينته التى تبقى فى قبره مستديرة وفى مشرق هذا العالم جنان الدنيا وفى مغربه جنان الدنيا جنان ادم عليه السلام وهى التى تاوى اليها ارواح المؤمنين وهى المدهامتان المذكورة فى القران واما الدليل عليه من جهة الشرع فالاحاديث الكثيرة الدالة على وجود عالم البرزخ والقران مثل قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والاخبار الدالة على وجوده متعددة وقد ذكرت فى شرح الرسالة العرشية فى المبدء والمعاد للملا صدرا وغيرها احاديث مصرحة بذلك والعقل شاهد بوجوده لان عالم الملكوت من المجردات وعالم الملك من الماديات ولا بد ان يكون بينهما برزخ ليس فى لطافة المجردات ولا فى كثافة الماديات والا وجدت الطفرة فى الوجود وما دل على ثبوت الحالة التى بعد الموت قبل القيمة اكثر من ان يحصى ولم ينكره احد من العلماء وان اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه

قال

قال ايده الله تعالى ومنها ان فى تضاعيف كلماته الشريفة فى ذلك الجواب ما يدل على ان هذا الجسم العنصرى يفنى ولا يعود فى الاخرة وذلك ظاهرا مناف لظاهر الاية الشريفة وصريح الاخبار الواردة

اقول

اقول اعلم ان الجسد الذى فى الانسان جسدان احدهما الاول وهو فان لا يعود والجسم جسمان الاول لا يعود والجسد الثانى يعود والجسم الثانى يعود وهذا هو الذى ذكرنا فى تلك الاجوبة والمراد ان الانسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعه للاخرة كل ما وصل الى رتبة فى نزوله تلوث باعراض تلك الرتبة مثل جبرئيل عليه السلام اذا نزل الى الدنيا فى زمان النبى صلى الله عليه واله لبس صورة دحية الكلبى فاذا صعد الى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبى ولا تعود معه واذا نزل على الانبياء كل نبى نزل عليه فى صورة رجل جليل من اهل زمانه فكذلك الانسان لما نزل بالجسم الاصلى الذى الحامل للنفس وعرضها ثم المثال الحقيقى عالم المثال الجسم الاول وهذا لا يعود لانه ليس من الانسان وانما هو بمنزلة الوسخ الذى فى ثوبك فانك اذا غسلته ذهب الوسخ ولا يعود فلما نزل الى الدنيا لحقه الجسد الاول من العناصر وهو عرض لا ذات وانما هو من سنخ هذا العالم فاذا مات وخرج من الدنيا ودفن فى قبره اكلت الارض الجسد الاول وبقى الجسد الثانى فى قبره الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة انشئ الروح ودخل فيه ودخل معه الجنة او النار وهو العائد الباقى واما الجسد الاول الذى يبلى لعنصريته يعنى الاعراض والاوساخ التى من الدنيا فما كانت ولا معه وانما لحقته فى هذه الدنيا فتعود الى اصلها كما ان ثوبك من القطن فاذا الحقته

طين او وسخ وغسلته ذهب لا يعود ولا تقول انت ولا غيرك انه ذهب من الثوب شيء وانما ذهب عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح في عالم البرزخ فهي في الجسم الاصلي ولحقه جسم من البرزخ ليس منه وانما هو عرض زائل فاذا كان يوم القيمة عاد الانسان كله وتخلف عنه ما ليس منه الا ترى انك اذا كسرت خاتمك ذهبت صورته فاذا صغته عاد الخاتم الاول بصورته بعينه مع ان الصورة الاولى لا تعود وهو معنى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب مع ان الجلود المبدلة هي الاولى وانما سماها غيرها لان صورتها الاولى ذهبت بدلت بصورة اخرى ولهذا قال الصادق عليه السلام في الاية هي هي وهي غيرها ثم مثل باللبنة تكسرها وتردها في قالبها فهي هي وهي غيرها فالجسد الاول والجسم الاول اللذان قلنا لا يعودان نريد بهما الاعراض التي تلحق الانسان من مراتب تنزله وهذا الجسد الظاهر المحسوس المرئي الملموس هو الذي لا يفنى ولا يذهب منه شيء بل هو باق الى يوم القيمة حتى يعاد ويحشر منه الى الجنة او الى النار نعم لا بد من كسره وصوغه ثانيا فاذا كسر وصفي من كل شيء ليس منه ثم تصيغ لانه لو لم يصف من الاعراض لم يصلح للبقاء لان امتزاجه بالاعراض في هذه الدار هو المانع له من البقاء

قال

قال سلمه الله تعالى ومنها ما المراد بانجذاب الروح الى ثقبها من الصور بين النفختين وما المراد بمجاوزته السنة وما الدليل على ذلك

اقول

اقول اعلم ان الروح قد قام الدليل على انها هي الانسان المخاطب المكلف وان هذه البنية الظاهرة بيت لها حبست فيه لما خيف عليها لو تركت في عالمها الفسيح ان تدعو الربوبية كما دلت عليه الاخبار ولانها انزلت فيه لانه آلة لها تتوصل بتوسطه الى العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها ولما اريد انزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية الحسية لئلا تقع الطفرة في الوجود والفيض فلما حان الرحيل الى عالمها الاول عادت بالواسطة اعني النفس الحيوانية الفلكية الى النفوس الفلكية عود ممازجة كعود قطرة الماء الى البحر وبقيت الروح ساهرة لا تنام كما قال الصادق عليه السلام وهي اذا عادت تعود الى ما منه بدئت عود مجاورة لانها باقية فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى نفخة الصعق بطلت وعاد كل شيء الى اصله فهي مع جميع ثيابها تعود عود مجاورة ولما كانت انزلت من الخزائن تعود اليها وتفككها الافناء وهو افلاك تفككت عاد مثالها الى الخزائن التي نزل منها وهباؤها الى الخزائن التي نزل منها وطبيعتها الى الخزائن التي نزلت منها ونفسها الى الخزائن التي نزلت منها وعقلها الى الخزائن التي نزل منها وهي الخزائن كما في الاية وان من شيء الا عندنا خزائنه هي المعبر عنها بالمخازن ومجموعها خزائن الروح المعبر عنها بثقبها في الصور واما ادلة ما ذكرنا فهي ليست في حديث واحد او عشرة بل في روايات متعددة وايضا مدركها من طريق دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يمكن الا بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلا الا بتوفيق من الله تعالى خاص يهبه الله سبحانه للقلوب المجتمعة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

قال

قال ايده الله تعالى وايضا ما ورد فيما ورد في احوال يوم القيمة واهوالها انه خرج من جهنم كذا ولولا منعه لاحرق السموات وظاهر الاية ود... يرى الاخبار ان السموات مطويات بيمينه فكيف التوفيق بين ذلك وهذه

اقول

اقول ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم واولئك الادميين وكل عالم فيه مثل ما في عالمنا من السموات والارضين والجبال والبحار والحيتان والاشجار والثمار والصحارى وما فيها من الوحوش والاطيار المختبرة وهذه العوالم كلها في الدنيا وفي الاخرة فيوم القيمة يحشر الناس في الارض والسموات حتى فوقهم ولقد ذكر ان يوم القيمة تنزل الشمس من السماء الرابعة الى السماء الدنيا فمعنى طي السموات وتبديلها وكشطها هو كسرها وتصفيتها فكل شيء على قياس الانسان فان كان جسده يفنى ولا يعود فكذلك السموات وان كنت تعتقد ان جسدك هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات وكل شيء هكذا وقد قال تعالى في حق اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقال تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولذا ورد انه يوم القيمة خرج من جهنم عنق نحو العنق طائفة منها

قال

قال سلمه الله تعالى وايضا ما المراد بنورانية انا انزلناه والخيط الذي اعطاه السجاد الباقر عليهما السلام كما في الخبر المروي في البحار في المجلد السادس "آخر كلامه

اقول

اقول هذا آخر كلامه اعلى الله مقامه المراد بنور انا انزلناه في ليلة القدر الذين اذا رادوا عليهم السلام سالوا شيئا فانهم يسألونه هو روح القدس في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وهو روح القدس الذي يكون معهم يسددهم ويسألونه عن كل ما يريدون وياتيهم به وهو شريك القرآن في بدله لانه النور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه وآله والدواة ملك نوراني هذا الروح وهو القلم وهو ملك نوراني الى اللوح وهو ملك يؤديه الى اسرافيل عليه السلام والنور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه وآله انقسم قسمين قسم ظهر ملكا وهو روح القدس وهو نور انا انزلناه وقسم ظهر كلاما وهو القرآن في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى

صراط مستقيم واما الخيط الاصفر في الحديث الذي رواه جابر بن يزيد عن علي بن الحسين عليهما السلام فهذا خيط النظام القيومي
الذي قامت الاشياء به قيام تحقق وهو خيط الاشراق المحمدي صلى الله عليه وآله الذي به قام كل شيء وانما كان اصفر لانه مظهر
اسم الرحمن الذي استوى به الرحمن على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فاذا وصل الجواب الى هنا
فقف والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائي ليلة
الثامن والعشرين من جمادى الاولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله السلام حامدا مستغفرا
مصليا مسلما

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي ما اولى من نعمه بالجود والكرم ومالك ما اعطى من سئله من النعم وصلى الله على نبيه مصباح الظلم وعلى آله سادات الامم
وبعد فيقول العبد المسكين قليل البضاعة كثير الاضاعة احمد بن زين الدين الاحسائي اني كنت في تشويش البال بمعاناة حل وارتحال و
اختلال احوال وللقلب جواذب من كل جانب كل يأخذه بوجه منه ويصرفه عنه اذ ورد علي مسائل ليس في الارض لها جواب كما يشاء
السائل بها الا من اعد للصواب جوابا بناها من وراء الف حجاب صدرت عن الحبر المقدس والطيب العلي الشيخ العلي الشيخ عبد العلي ابن
المرحوم الشيخ علي التوبلي اخذه الله بيده الى ما يتمنى وزاده الله بمدده بما يرضى طلب فيها ما ليس عندي ولا يكون عند كثير ممن بعدي و
لقد القى الخطاب الى من ليس معه كل الجواب لانه ظن منا وهو سراب لكن الميسور لا يسقط بالمعسور ولله عاقبة الامور وسميت هذه
الاجوبة بلوامع الوسائل في اجوبة جوامع المسائل قال ايده الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اقول وانا الفقير الى
رحمة ربه الملك المجيب عبد علي بن علي بن محمد بن علي بن احمد الخطيب اني كنت في ريعان الشباب صفو عيش من الاحباب الى ان اتاني
ما لم اكن في الحساب كنت في زهر الدنيا ورياضها سالكا شعبها واراضيها مستمرا على شهواتها واعراضها حتى قابلتني بصدودها
واعراضها وبلتني ببقمها وامراضها فاخذت في طلب العلوم والنظر فيها رايته مرسوم حتى وفقني الله لتعلم لفظ كتابه المجيد ثم النحو والتصريف
واللغة وعلم التجويد وقرات المعاني الظاهرة والبيان ثم علم الحساب وعلم الميزان وقرات اصول الفقه واصول الكلام والفقه والتفسير
لاخبار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم افضل الصلوة والسلم وسائر الخط وقرات الهيئة ونظرت في كتب الطب لشدة الحاجة
الى ذلك وطالت اخرق تلك الشعب والمسالك فقلت يا نفسي اين قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا في ملكوت السموات
والارض افلا يتدبرون القرآن ان في ذلك لآيات لاولي الالباب جعلنا الشمس عليه دليلا وفي انفسكم افلا تبصرون واين شكر المنعم اين الكلام
وكيف طريقة ذلك وطفقت اخذ هنا وقرات قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فلقيت
درجة المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات فامنطاكلها وغاربها وسرت بريد نظري في مشارقها ومغاربها وجعلت
اقلب نظري في شموسها وبدورها وكواكبها فلم يجديني من علم المجادلة في الكلام سوى معرفة اصطلاح اهل الكلام حتى اذا هجم الليل و
انسدل الظلام وهجعت عيون الانام قد مشيت على المعرفة اشد اقدام وقمت على الساق والاقدام فلم اهتد للذلك سبيلا ولم ارع حجة ولا
دليلا لكني علمت ان هذه المعارف بعضها ضروري وبعضها كسبي والكسبي ينقسم الى عقلي والى تسليمي فاما على الخطب فالضروري الذي
الهمني الله اياه هو كون ان له صانعا وانه لا كالمصنوع وكل مصنوع له صانع والصانع غني عن المصنوعات وكل مصنوع محتاج الى مدبره
وهو عدل غني عن الظلم وقد علمت ان من العدل له ان لا يكلفني شيئا ولم يصف لي ولم يرسل الي من يعلمني بما يريد مني و دليل هو الحجة
العقلي المعتضد بالتواتر النقلي المورث للعلم القطعي وقد وصل الي ان محمدا صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر المعجز على يديه وكان
من اعظم آياته القرآن المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد عجز الناس عن الاتيان بسورة من مثله فعلمت انه عزيز
العزيز الحميد فوجب علي قبوله وقد علمت ان طاعة محمد صلى الله عليه وآله طاعة الله ومعصيته معصية الله لقوله تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله الى غير ذلك فوجب علي قبول كلام الرسول واتباع امره ونهيه ثم ايضا باقي العقايد كسبية تسليمية
فكلما اتى عنه فهو مقبول ولكني حفظت شيئا وغابت عني اشياء وهو ان للقرآن بطونا وللبطون بطون وكذلك ان حديثهم صعب مستصعب
فلم اهتد لمعرفة تلك المعرفة وقد قصر عن ذكري حراقة تلك المرتبة وان كانت شمس ... الظهور ... وان لك الصحاح

يقال قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم حتى اذا هتكت الحمامة وصاح الديك ونعق الغراب ونشر اجنحة 1
الطاوس وانشق الفجر ولاح الضياء بانتضاء شعاع مصباحها احد القرى الظاهرة التي هي المنازل في السير بيني وبين القرى التي بارك الله
فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي واياما امنا فجئت خلال تلك الديار فقصدني لي من يدرك تلك الشموس بقوة بصره الذي هو عين بصيرته
فاجابني بلسان حاله الذي هو اقوى من لسان المقال عند ذوي الكمال والجلال باني متخذ خليلا لو سئلني احياء الموتى لاجبته محدثته
نفسي بان اطلب تحقيق الخلة ليطمئن بها قلبي فانشأت سائلا ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من
الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزء ثم ادعهن ياتينك سعيا ليت شعري ما هذه الطيور الاربعة وما هذه الجبال
العشرة فلما علمت ان هنا ما لم يهتد اليه سبيلا ازداد شجني لها بتلك الديار وتاسفت على ما مضى من الازمنة والاعصار فلاح
فظهر لي منه بعض الظهور بحسب قابليتي التي تعلقت وتخلقت بالكثافة والقصور فلم ازل في ذلك اقول للعين يا بشراك قد طلعت
شمس النهار وغابت عنك الاكدار واغتنموا الفرص فانها تمر مر السحاب حتى سمعت ما ليت قد صم سمعي عنه وهو داعي الفراق فضلل
الله ساعات الاجتماع والتلاقي فقلت تزود من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وخاطبت امكنة الوصال في
الليالي والبكور والاصال اين سكانك الى اين هم اجتازوا بهم وها ام شتا ما قوضوا بعد التداني وعكر ظلمة الليل بها عاما
فعاما وتبقى كل مشتاق لهم يسئل الجندل عنهم والرغاما انقضى العمر ولم ابلغ به حاجة تدفع ضرا واوارا وقد ضرموا
في قلبي النار لما سمعت من تلك الاخبار وقد خفي علي الامور وقد يجوز كشفها من ذي القابلية العظيمة والذرة المكنونة اليتيمة و
المراة الصفية الكريمة مشيد دعائم الاسلام والدين والحجة علينا من الحجة على العالمين الشيخ احمد بن المقدس الشيخ زين الدين مد
الله ظلاله واسبل عليه نواله وغمسه في بحر افضاله فلما عرمني حيل بيني وبين عزمي وعلمت ان المعبر غير انيته مبتلى كالوت
منصرعا منصرعا مستنصرا وسائل هذا اخر ما قدم امام مسائله من كلامه زيد في مقامه بلغه ربه اعلى مراتبه واعلم ايها
الاخ الناظر في هذه الكلمات اني على ما انا فيه من القصور عن تلك المسائل لا يمكنني ارخاء عنان القلم في هذا الميدان لما يستلزم
ذلك من كشف ما لا يجوز كشفه ولكني مما علمت من حاله ومقاله بلغه الله اعلى مناله انه يطلب الاشارة والاختصار وذلك احب
اليه من الاطالة والاظهار فكفاني بفهمه ومراده المؤنة وامدني من ادراكه اللاحق بالاشارة الخفية بالمعونة فاذا كان كما يريد منه اجزاء
الوجوه الستة اجريتها في الظاهر من العبارة والباطن من الاشارة البتة ليتم لكل اهل فن من ذلك مطلبهم وليعلم كل اناس مشربهم
والان اريد ان انبه على بعض ما تقدم من الكلمات ببعض التلويح بقوم لا اهل لذلك مقام التصريح اذ قد يحتاج اليهما فيما بعد قوله فاول
درجة هي المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن اعلم ان الله علم خلقه كما خلقهم انهم ثلاث طبقات فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله ان يدعو الى سبيله اهل كل قسم بما علم
مما اتاهم الله وهم اولو الافئدة وارباب القلوب واصحاب العلوم والسبيل المدعو اليه سبيل الله الى عباده حيث اعطاهم من كل ما سألوه
في المداد الاول في الدواة الاولى والسائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم اولو الافئدة الذين يدعوهم بالحكمة
والذين اعطاهم من كل ما سألوه في القلم الاول وهم السائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم ارباب القلوب الذين يدعون
بالموعظة الحسنة والسائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه الذين اعطاهم من كل ما سألوه في اللوح وفي حجاب الياقوت في اخر
اكوارهم واشكالهم واجسامهم وهم اصحاب العلوم واهل الاثار والرسوم المدعوون بالمجادلة بالتي هي احسن وسبيل الله الى عباده
هو الوجود في نزوله وهذا السبيل هو سبيل العباد الى ربهم بما قدر لهم من السير في منازله ومقاماته واشاروا الى اول النازل
بقولهم عليهم السلام نحن صنايع الله والخلق بعد صنايع لنا وقول علي عليه السلام وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة وانا النقطة تحت الباء
كما رواه في مشارق الانوار وقال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم كما رواه ابن ابي جمهور في المجلي والى الثاني
الصادق عليه السلام كما في مختصر بصائر سعد للشيخ حسن بن سليمان الحلي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الاية
فقال يا جابر اتدري ما سبيل الله قلت لا والله الا اذا سمعت منك فقال القتل في سبيل علي عليه السلام وذريته فمن قتل في ولايته قتل
في سبيل الله وليس احد يؤمن بهذه الاية الا وله قتلة وميتة انه من قتل فينشر حتى يموت ومن يموت ينشر حتى يقتل ثم والقتل الاول ليس
بالسيف وانما هو بالولاية ومن كان كذلك لا بد له من القتل بالسيف ومن الموت فمن قتل في الدنيا بعث مع الصادق عليه السلام وكان معه حتى
يموت ويعيش بالضعف من عمره في الدنيا ومن مات في الدنيا بعث معه حتى يقتل بين يديه وانما يجري عليه الامر لانه محض الايمان محضا
وما محض الايمان ان كان من اولي الافئدة فهو الممتحن قلبه للايمان كما في الروايات وان كان من ارباب القلوب فقد محض الايمان اليقيني

في مقام التسليم لما ورآء ذلك فهم من فهم وايضا الاشارة الى الثالث الصاعد بقوله عليه السلام في الدعاء ندلج بين يدي المدلج من
خلقك وقول علي عليه السلام ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وكما روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير الاية انهم تلك القرى الظاهرة التي قدر فيها السير الى الله وهذا احد
معنيي الروايتين في تفسير الاية فتنزلات الوجود يعني ادبار العقل من الله وبالله هو سبيل الله الى خلقه فيما سألوه بما انهم ترتيبا
مراتب الوجود يعني اقبال العقل الى الله بالله من الله بين يديه رفيع الدرجات كل درجة تكمل فيها ثمرة تجلي صفة وظهور اسم من صفاته واسمائه
عز وجل لتنزل الى ما تحتها بما فيها وتصعد الى ما فوقها بما عندها لا فيها فاسفل الدرجات درجة اصحاب العلوم اعلاها الصور المجردة
عن المادة وادناها عالم الاجسام والقشور لكنها درجة كثيرة الاخطار لا يقر لاهلها قرار لا يزالون في الظلمة في الليل وتشتد الظلمة عليهم
في النهار بجمعهم عشرون طورا في معارفهم على اختلاف مسالكهم وعوارفهم اعلاهم اصحاب الصور المجردة وادناهم اصحاب الكرب الموصدة وفي
تلك العشرين المقام حيات وعقارب واهوال وظلمات في رعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ومن قصد هذا منهم
فهو كالناعق بما لا يسمع ولا يفهم الصوت فاذا اراد الله نجاة من شاء من اولئك اخذ بناصيته وفتح له باب هدايته وهما قسمان ظالم فعله
وعمله قلبه تحقق العلم في صدره وعلامته دوام الخشية من الله قال الصادق عليه السلام اذا تحقق العلم في الصدر خاف ومن خاف هرب ومن
هرب نجا هي وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشك علم ولا
لمن لم يؤمن بك حكم والقسم الثاني من حصلت له تلك الصورة ولم تعضد بما ذكر من مقتضيها واولئك لا يكادون يثبتون عليها كما قال عليه السلام
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ولو ثبت ثبتت لقليل شيئا ولكنها موقوفة الثبوت على الطينة وهي تحقق تمام الكتاب العبد لما
هو عليه في السابقة تذبذب بالخاتمة كالحبة تزرع فتورق فتحمل بالحبة فافهم واما باقي الاقسام من العشرين فلهم تلك الضعيفة تكفيهم
ما لم يتجاوزوا فيما توهموا الالفاظ التي بني عليها التوحيد والايمان والاسلام وهؤلاء لا يجوز ان تعرض عليهم الشبهة ولا يجوز لهم
الخوض ولا التفتيش لانهم يتوهمون ظاهرا سبب الشبه وترسخ في نفوسهم ولا يفهمون ما يجانس الجواب فلا يكادون يدركونه والى مثلهم اشار
عليه السلام بقوله همج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق هي ولذا تراهم يميلون حيث
ما مالت الريح فدرجتهم اسفل الدرجات ولانهم اقل الدلالات وكذلك اصحاب الصور المجردة عن المادة فانهم وان كانوا اقوى من هؤلاء
لانهم يشيرون الى شيء متوهم ولا يعلمون انه مخلوق مثلهم مردود اليهم واما ارباب القلوب المدعوون بالموعظة الحسنة فان روح
اليقين اذهب عنهم ظلمة الريب والشك بنوره قال الصادق عليه السلام واذا اشرق نور اليقين في القلب رجا واذا رجا طلب ومن طلب وجد
هي ونور اليقين هو المعاني يعني معاني العلم بالله المجردة عن الصورة والمادة والقلب ملك ووزيره نور العقل ووجهه وهو في الصدر
الذي هو العلم كالنقطة في الدائرة عليها وهؤلاء تغلب عليهم آثار الفضل فيغلب عليهم الرجاء السالمون منهم من مسمى الكثرة لان المعاني
لا تتشخص فيها بهيئات تميزها عند من يرونها وفي ذاتها ولاجل ذلك يقال للعلم انه في اللوح المحفوظ يعني الالف المبسوط والكتاب
المسطور اشارة الى الكثرة ويقال للعقل انه القلم والالف القائم والطور اشارة الى الوحدة بالنسبة الى الكثرة اللوح لان القلم واللوح من
الوجود المقيد وبجمع كونهما الدهر فافهم ثم لما كان العقل ليس له اقتضاء لغير الطاعة لقربه من الخير والوحدة فهو عند نفسه لا يشهد الا وجود
في كل اطواره الا بربه تعالى لا يحتاج فيما لم يشتبه الى المجادلة بل اذا بين له فيما لم يظهر له ان الامر دائر بين مقتضى نفسه وبين ما طلب غيره لانه لم ير
بوحدته الا ربه فكان الله بدل له اقرب اليه من كل شيء بل كل حركاته وسكناته في كل اطواره بالله لان الله تعالى قال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا احب الي منك الحديث وقال تعالى اذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها الحديث فالموعظة الحسنة هي فتح باب يقينه فيما طلبه
لانه ابدا لا يقتضي الا الارجح ومثال الموعظة الحسنة في الدليل لارباب العقول قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن
هو في شقاق بعيد فاذا دار الامر بين ما يجوز ان يكون من الله وان يكون من غيره فرضا وهو طبق ما في العقل عند نفسه العقل لله والله مع العقل
كما قلنا سابقا حصل الارجح وجاء الحق وزهق الباطل فالعقل يطلب ما فيه النجاة وذلك لا يخفى على كل من قطع الاغبياء من نفسه لانه
عاقل فافهم وتبصر في هذه القواعد بالتبصرة فانه وضعنها للارشاد والتذكرة ان كنت علامة حصل لك منتهى المطلب واما اولوا الافئدة
فهم الذين كشفوا سبحات الجلال التي اولها وآخرها انفسهم ووجدانهم من غير اشارة بل شاهدهم تفقد الاشارة ومحو ما جنح صحا لهم المعلوم وهؤلاء
اهل المحبة قال الصادق عليه السلام واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد احب واذا احب لم يؤثر ما سوى الله عليه هي وشرط ذلك فيهم هو المحبة
فانها حجاب كما روي عنه عليه السلام فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي المعرفة وهي التي ضدها العام الانكار ولا تقابل بالشك والجهل الا على
سبيل المجاز او الحقيقة الاضافية والعلم يقابله الجهل واليقين يقابله الشك وهؤلاء اولوا الافئدة ينظرون بنور الله قال عليه السلام

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو النور الذي خلق منه وذلك النظر هو التوسم وصفا المتوسم انّ في ذلك الآيات للمتوسمين وبدايته نظرهم
بتلك العين من مثل سمّ الابرة ممتدّا على ساقين متشابهين في قاعدة قوس على هيئة قطاع اصغر فيمتدّ الساقان وتعظم درجات تلك القوس
حتى يتجاوز النهاية فاذا خرق حجاب النهاية واخذ في اللانهاية استدار كهيئة دائرة ويكون ذلك السمّ الذي نظر منه نقطة لها فتكون تلك النقطة
ممتدة صاعدة في نهاية الى الجهة سواء ما من حيث ذاتها فتكون تلك الدائرة كالكرة على تلك الممتدّة كالمحور باستدارتها عليها فتكون
الدائرة هي عين النقطة والكرة نفس محورها ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها وتلك الحقيقة لا سواها كما رواه في معاني الاخبار
باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى الحديث فاذا تأمّل
الناظر بعين البصيرة ظهر له انّ اسفل الدرجات واقل تلك الدلالات درجة اصحاب المجادلة بالتي هي احسن كما صرّح به في كلامه هذا اذا تحقق
العلم في الصدور واما اذا لم يتحقق بعدم اجابة العمل له بل مجرّد المجادلة فلا دلالة في ذلك بحال ولا معرفة له بل انما اكتسب جهلا بجهل
وانما اطلقت عنان القلم هنا على خلاف ما وعدت لما يترتب على هذه المباحث لانها كالاصل لبعض ما يأتي وقوله حتى اذا هدرت الحمامة
وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة الطاوس الحمامة في الانسان الفلكي فلك القمر وفي الجوزهر مظهر ينبوعه وفي الانسان الآفاقي ريح
الصبا وفي الانسان الآدمي مادة البلغمي التي ينبوعها من الرية وفي الانسان الفلسفي الغريزية والعبادات عما ذكرناه ان الحمامة قمر ميكائيل الغربي
عند ريح الصبا من الرية بباطن المريخ والديك شمس هواء اسرافيل عند ريح الجنوب الثائرة من كبد الفتى الشرقي والغراب شعر زحل
بمرة عزرائيل عند ريح الشمال الساكنة من طحال الطلق الذي اذيل عند ريش الغراب واجنحة الطاوس تكميل جبرئيل بنبا الدبور الطالعة
من المرة الصفراء للفتى الكوشي بظاهر المريخ وذلك عند ابتداء اعتدال المزاج بحصول الطبيعة الخامسة من الطبائع الاربع اذا اعتدل
قال علي عليه السلم وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوايل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
الاضداد فقد شاركها السبع الشداد هي والسبع الشداد زحل والمشتري فاذا ذهب ظاهر المشتري عن زحل قال الرضا عليه السلم
ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية واما المريخ فقالوا الحديد باطنه فضة وظاهره ذهب وقال تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب يعني باب السور المضروب قال علي عليه السلم وانا قرن من حديد واما الشمس فيفيض على زحل من ذات العقل نورا وعلى القمر
من صفات العقل كذلك وعلى المشتري من نور ذات اللوح والكرسي وعلى الكاتب من صفاته وعلى المريخ من نور ذات الطبيعة وعلى
المرأة من صفاته فاذا اعتدلت في اللون والصفة كانت عنها طبيعة خامسة وهي الاعتدال الذي اشار اليه علي عليه السلم باعتدال
المزاج قوله اسعده الله بمدده وانشق الفجر ولاح الضياء بان ضياء شعاع مصباح احدى القرى الظاهرة التي هي المنازل في السير
بيني وبين القرى التي بارك الله فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي واياما امنا انشقاق الفجر ظهور الحال والقرى الظاهرة هم المتعلمون
من العلماء كما قال الصادق عليه السلم نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وهذا الاستدلال مبني على رواية ان القرى التي بارك الله فيها هم
الائمة عليهم السلم ويريد باحدى القرى السراب الذي ظنه ماء اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون
وقوله ايده الله حتى سمعت ما يا ليت قلبه صمّ سمعي عنه وهو داعي الفراق الخ ومواد نجاتنا من قريتهم المحروسة من الاسواء توبلي المعروفة التي
هي بتشديد النون تابع بلاد القديم والكل من اوال حرسها الله من الزوال في المبدء والمال قال اطال الله بقائه واشهد لقائه في آخرته ودنياه
فالاولى ان مؤمّل من الجناب الاحمدي ان يبيّن لنا اختلاف الاقوال في التعبير من الباطن والظاهر وكلام الصوفية المنهي عن اتباعهم وكلام اهل
الحق المامور باقتفائهم وان يحرر لنا عبارة جامعة بالفاظ وجيزة يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا او
العالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل والعالم الصغير الانساني بحيث لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم
واهل التاويل لتاويلهم على حسب التفاسير التي فهمنا منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل
بحيث انه يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم
الحشري وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها والمركز الارضي بالمحدد السمائي وسكان الافلاك بسكان الارضين وما بينهم وتخرج
لنا ما يماثلها في الانسان هذه اخر المسئلة من المسائل الثمان التي هي كابواب الجنان وفي هذا العدد اشارة الى قوله تعالى مدهامّتان وفي
ذلك ولذلك يتولد الانسان واعلم انه سلمه الله بني سؤاله بظاهره على امر متعدد لان هذا المعنى الذي يريد من تحرير العبارة وانها تفيد
تلك الجهات الستة لا يكون الا بالعبارة الظاهرة وهي تفيد كل اهل لسان مرادهم وليس على ظاهره لانه لا يكون الا في عبارة امام معصوم وغير
المعصوم لا يطلب منه هذا فلا بد من صرف عبارته عن ظاهرها وان المراد منها ما سمعنا منه وهي المبالغة في الكتمان عمن ليس دينه الكتمان
والذي ينبغي تفصيل سؤاله في مقابلة كل عالم بضده هو اختلاف العبارات لان كل مقام لا يظهر بيانه مقابلته لضده الا بما يناسب

قوله

قوله

قال

واعلم

العقبا والبيا فعالم الغيب لا يظهر الا الاثقا لان البيا يسيره وعالم الشهادة على العكس مثلا الارض فان بقيتها على هذا العبا هو كل
معنى من ادمنها لكن لا يفهمه من يريد المقابلة بين الاشيا لان جرادد لك ان يعرف الارض في ظاهر العالم الكبير و باطنه والعالم العلوى والسفلى
وكذلك الادمى والسفلى وغير ذلك بان يقال مثلا الارض في ظاهر العالم الكبير المعروفة وفي باطنه في الدرجات ظاهر السموات و
الكرسى بل باطنها وفي الدركات ارض العادات و الطبيعة والشهوات الطغيان والالحاد وفي العالم السر كارض القابليات
الموات وفي الانسان في ظاهره جسده وفي باطنه نفسه وفي الفلسفى كلبل الغلبة والجسد الحديد بل و بلاد مصر بالنسبة الى فارس
وغير ذلك فاين من ياخذ من لفظ الارض كل معنى من مقامه ممن يطلب التفصيل شتان بين مشرق ومغرب لكن الجمع بين الحقيين ان
يوضع كل شيء في موضعه بلسان اهله وتعرف المقابلة بان اقول الارض في هذا المقام كذا وفي ذلك المقام كذا بعبارة عليها
غبار لحفظ الاسرار وتعيين ارادته قالوا عليهم السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله
وليس على كشف ما لا يجوز كشفه وان اقتضى السؤال ذلك الا بالتلويح ولذا قالوا عليهم السلام عليكم ان تسئلوا وليس علينا الجواب
وقال الشاعر　ومستخبر عن سر ليلى اجبته　بعمياء من ليلى بلا تعيين　يقولون خبرنا فانت امينها　وما انا ان خبرتهم بامين
ولكن نحن نحيا ايها الناظر الى زيادة بعض الكلمات كالمقدمة مضافة الى ما سبق تستعين بها على تقريب البعيد وتسهيل كل شديد اعلم　اعلم
ايدك الله ان السرمد حيث نطلقه نريد به ظرف عالم الامر في مراتبه الاربع بل الخمس وعالم المشية والارادة والابداع وهو بحر الوجود
ومغرس الشجرة الكلية وصبح الازل والنقطة المجللة بالسر المجلل والنفس الرحمانى بفتح الفاء الساري في كل شيء والسحاب
المزجى والسحاب المتراكم والارض الجرز والزيت المضيء والارض الميتة وغير ذلك واذا اطلق الدهر فالمراد به ظرف المجردات من الوجود
المقيد وهو العقول والارواح والنفوس والطبايع الكلية والمواد الدهرية الكونية ويقال لهذا المقام واهله الجبروت والملكوت
فالعقول بل والارواح على حال هي الجبروت والباقي هي الملكوت والحق ان عالم الجبروت هو عالم العقول والملكوت هي عالم النفوس واما الارواح
فهي برزخ بين العالمين ان اضيف مع الاول كانت من الثاني وان اضيف مع الثاني كانت من الاول واما الزمان فهو ظرف الاجسام وعالم الشهادة
والارتسام اولها جسم الكل ومحدد الجهات واخرها الارض المعروفة واما عالم المثال فهو برزخ بين العالمين واقف على حدود الزمان
وهو مقابل للدهر بوجهه ومستند ظهره الى الزمان ثم اعلم ان عالم الشهادة اذا لطف وشف والقى عنه ما كثف لطف زمانه فاذا كان كذلك
اتخذ الدهر اخا وصاحبا البلد للبلد والسكان للسكان قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ثم اعلم ان
السموات في الانسان الكبير هذه السبع ولها نفوس كل نفس من جنس طبيعتها خلق فلكها والوانها على حسب طبايعها وانها تبدو في ظاهرها
لبساطتها تبدو في مقتضاها ونهايات اشعتها وافعالها في المولدات الثلاث لاختلاف في الوانها وجودا وعدما باختلاف مقاماتها
المختلفين وانظارهم واغراضهم وهي في الانسان الادمي عقله وعلمه ووهمه ووجوده وخياله وفكره وحياته كل منها كمثل ما يقابلها
في ذاته وفي فعله وفي لونه وفي مكانه من الانسان وفي فلك كل من كل وفي الانسان الفلسفي يخرج الشمع السادس بعينه فتزيل السادس يعني
ظاهره لان باطنه يتحد بالشمع ثم تعمد الى الفلك الخامس فتطهره باصعادا وانزاله اسبوعا ليكون مع الاول متحدا بل هو الثاني
ايضا ثم تستخرج الرابع بالثالث تطهر الارض بالخامس واما العالم الحشري فهو تعلق الارواح بالاجسام بعد تالفها بعد ان كانت
متفرقة والان نشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار ما زجين للعبارة بين التصريح والاشارة بما يحصل منه المراد على
غير الطريقة المطلوبة لظاهر الاثار ان سلكنا عبارة كما قالها على ظاهرها سلمه الله خفى على اكثر الناظرين جل المقاصد وان شرحنا
كل شيء مبينا استلزم بيانا ما لا يجوز بيانه اما من جهة التعمية المكشوفة بعض الاشياء لان الغيب يعمى بالعبارة الظاهرة وعلى كل تقدير
فنتكلم على ما يوبه كما نريد والله على كل شيء شهيد　قال سلمه الله تعالى بين اختلاف الاقوال والتعبير عن الباطن والظاهر اقول اعلم
ان الله سبحانه خلق الخلق على توحيده وكتب في الانسان كل ما اراده منه فظهر فيه من جهة خالقه ما اراده منه ومن جهته ما هو عليه وركب　قال
له من جهته سبحانه عقلا في جبلته وذلك العقل يعرف به اوايل الاشيا ولكنه كالبذر للعقل المكتسب المسموع وذلك المسموع على
حسب ما يتقوى به فكانت العلماء اصحاب العقل المسموع ومسموعهم مستفاد من قواعد العلوم التي يتداولونها ولا ريب ان كل من
تداول العلوم استفاد ذكاء وصفاء فمن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث هو هو لا من حيث ابتنائه
على تلك العلوم والقواعد لتفهم بذكائه تلك الايات والاثار ويقطع من نفسه الاعتبار فقد اصاب ولا يتطرق عليه الخطأ لانه
ذكاء محكم تمسك بمحكم وهذا هو الذي وعده الله بالهداية حيث يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
ومن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث ابتنائه على تلك العلوم والقواعد كان همه تاويل الكتاب

السنة على طبق ما يريد وربما اتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً حتى انه يقول ان
هذه الآية لا تنطبق على ما قرروه ولا يدري ان ما قرروه ليس بصواب كله بل فيه الصواب والخطاء والكتاب والسنة والعالم صدق كله و
ان اختلف ظاهرهما فليس بمختلف والاول لا يرى فيه اختلافاً بخلاف الثاني والى هذه الدقيقة والفرق في الطريقة الاولى اشار بقوله تعالى فلما
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فان الاول ليس معه علم يرد البينات ويأبيها
عليه بل ترك اعتبار علمه وصححه بالبينات لما نظر بذكائه وعرف البينات رد علمه اليها وصححه بها بخلاف الثاني فلاجل هذا اختلف
العلماء وربما توافق عالمان من جهة استعمالهما الطريقة الاولى وربما اختلفا مثلاً في مسألة بان يسلك احدهما الاولى والآخر يسلك
الطريقة الثانية وليس لمخالفته بل قد يكون غفلة وقد يكون لمخالفة لغرض نفساني فيصرف الآية الى ما لديه من العلم حيث لا يجد ما يلجئه الى علم
وهو قوله تعالى فرحوا بما عندهم من العلم واما اختلاف التعبير من الباطن والظاهر فلان اول مبدع بالابداع الحروف ثم ركب الاسماء
ووضعها على مسمياتها قبل عالم الشهادة فلما ظهر عالم الشهادة بعالم الغيب مثلاً ظهر هذا الماء المعروف وهو العنصر الرطب البارد
السيال بالماء الاول الذي كان العرش عليه فلما ظهر بهذا العنصر الرطب السيال وكان قد وضع على الاول الماء وضعاً حقيقياً
كان هذا من ذلك كالجسد من الروح ومثاله في صفاته الذاتية والفعلية وضع في هذا العالم عليه اسم الماء بالحقيقة الاضافية
فهذا هو الماء الذي به حيوة كل شيء حي في الظاهر وذلك هو الماء الذي به حيوة كل شيء حي اي موجود في الباطن انظر الى ما في العيون عن الرضا
عليه السلام في قصة ضيافة سلمان لابي ذر وضع سلمان بين يديه القرصين اليابسين فقلبهما ابوذر فقال له سلمان لم تقلبهما
والله لقد عمل فيهما الماء الذي تحت العرش حتى القيهما الى الملائكة وعملت فيهما الملائكة حتى القتهما الى الريح وعملت فيهما الملائكة حتى
القتهما الى السحاب الحديث ومعلوم ان ذلك الماء غير هذا الماء فلذا اختلف تعبير اهل الظاهر واهل الباطن واعجب من ذلك ان اهل
الظاهر ينكرون ذلك وينسبونها الى المجاز لانهم قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز لفظ مستعمل في وضع ثان لعلاقة ويشترطون
ان تكون الحقيقة اصلاً في الاستعمال ولا يصرف عنها الا بنصب القرينة وقالوا ان حقيقة الرحمة رقة القلب فلما ورد تسمية الله بالرحمن الرحيم
ضاق عليهم المنهج فقالوا لا يستلزم المجاز الحقيقة بل قد يستعمل اللفظ في غير الموضوع له فهو مجاز كالرحمن لله ولم يستعمل في الرحمة
وهي رقة القلب الذي هو الحقيقي لان رقة القلب لا يجوز على الله تعالى واستعمله فيه مجاز ثم قال بعضهم وللقائل ان يقول وان كان الرحمن
مجازاً بالنظر اليه تعالى لكنه صار حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر عند الاطلاق وهو امارة الحقيقة فليت شعري هل كان الله رحماناً
ورحيماً قبل ان يخلقهم ويخلق قلوبهم ورقتها ام لم يتصف بذلك الا بعد ان خلقهم ام اختار لهم الحقيقة وله المجاز والحقيقة ذكر
والمجاز انثى لتلك اذاً قسمة ضيزى ام اتصف بها ولم يسم نفسه حتى سماهم ثم اشتق له من اسمائهم اسماً اختص به فبئس ما يذهبون اليه فيهم
ان الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية وهم انما كانوا اشياء به تعالى واسمائه اسماء بحقيقة الاسمية وانما كانت اسماؤهم اسماء بحقيقة اسمائه
تعالى والرحمة له حقيقة ولهم حقيقة من دون تلك الحقيقة بمعنى انها حقيقة بالنسبة الى حقيقتهم كنسبة حقيقتهم الى الحقيقة لله
انما تلك الرحمة التي هي رقة القلب مجاز اذ معنى المجاز انه طريق الحقيقة الى ما لم تكن الحقيقة موضوعة له بسبب العلاقة ان الله سبحانه
جعل الرحمة مائة جزء اخرج منها جزءاً واحداً ارحم به عباده في الدنيا فبفضل ذلك الجزء من رحمته يتراحمون وتعطف الوالدة على ولدها
وتحن البهائم الى اولادها فاهل الباطن يقولون الرحمة تطلق على الله بالحقيقة وليس حقيقتها رقة القلب وتطلق على غيره بالنسبة
اليه تعالى مجازاً وبالنسبة اليهم حقيقة والمعنى ان حقيقتها هي الهداية والحيوة والعلم قال تعالى او من كان ميتاً فاحييناه وقال تعالى
فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وهي التي بها النعم الباطنة ومن آثارها رقة القلب التي بها بعض المنافع الظاهرة
ومعنى كونها مجازاً بالنسبة اليه انه تعالى اذا اراد اجراء نفع احد من عباده على يد اخر جرت آثار رحمته على قلب ذلك الاخر فرق قلبه
واليه الاشارة في التأويل بقوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت في التأويل وفي الباطن كذلك واما اهل الظاهر فيقولون قال
حقيقتها رقة القلب ورحمة الله مجاز ولا يستحيون فهذا ومثله اختلف عبارة الفريقين قال وكلام الصوفية المنهي عن
اتباعهم اعلم ان هؤلاء كانوا يتكلمون في الحقائق التي عرفوها بعقولهم تخالف الشرع ظاهراً او تنافي الايمان بل الاسلام في اللغة
وان ارادوا بها معنى صحيحاً فان السنتهم كافرة في كثير من المواضع وان كانت قلوبهم بخلاف ذلك ويجري عليهم في مواضع قوله
تعالى ولعنوا بما قالوا وكانت لهم طرق يخالفون فيها الشريعة فمنها ان منهم من يترك العمل مدعياً بالوصول وان العمل يشغل عن
بين يدي الملك ولا يعلم ان استحضار ذلك هو الذي بين يدي الملك وهو بالقلب والعمل بالجوارح هي خدمتها للملك وكونها بين
يديه وكذلك الحركات والبصر فان العبادة والخدمة مقسمة على الجوارح والقلب واللسان والاعراض كالحركات وغيرها فانها

يستعمل

لربهم بما كلفهم به لم يشكر ومنهم من يستمع الملاهي ويستمع الالحان المطربة مدعيا ان النفس خلقت من حركات الافلاك ونفوسها فاذا
سمعت هذه الاصوات او الملاهي طربت وتذكرت اوطانها واوطارها واطوارها فانصرفت عن هذا العالم فتحنت الملكة وصعدت
الى الملكوت وادركت حظها وجهلوا ما حققوا في مثل هذا المقام ان هذه الملاهي انما حرمت لان النفس لا تتجاوز عنها بل تتنقل في حركات
الملاهي ونغمات الغناء لما بينهما وبين النفس من المناسبة لان الغناء فضلا ان نفسيا عجزت النفس عن ابرازها في الفاظ دالة فاخرجتها
الحانا وكذلك الملاهي بجميع اصنافها فانها تحكي الحان الافلاك على ما قرر في الموسيقى فلا تزال النفس شغلة بتلك الاصوات والنغمات
تتنقل معها وتسير بها في كل مكان سحيق فهي في الحقيقة اشد من الغفلة ولهذا سماه الشارع عليه السلام ملاهي لان النفس في غير ذلك قد
تلتفت الى اوطانها فتشاهد وقد تغفل واما في هذه الحال فهي محجوبة فانما حركت توجهت اليه لما بينهما من المناسبة فقبل ان تتوطن لها
مناسب اخر ينقلها عن الاول وهكذا فلا تزال تلعب بها الرياح وتتخطفها الاطيار ليس لها تصرف في نفسها فهي في الحقيقة ابدا غريبة
ما دامت في تلك الحال قد غربت عن الاوطان وشردها عن مساكنها الشيطان لهم كلام ما اشبهه بالحق لانهم مزجوا حقا بباطل
وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ومنهم من حصر المدلولات الشرعية على الامور الباطنية في الانسان
وقالوا انما اراد الشارع هذا الذي عندنا وليس شيء سواه ولكل واحد منهم مقالة شرحها في الكتاب مما يطول ولا يخفى حال هذه
الجماعة وهم الذين نهي عن اتباعهم لان من اقوالهم ما يخالف الشرع ومن اعمالهم ومن علومهم ومن اسمائهم فمن تبعهم وقع فيما هم فيه
ولنقيض الغناء واما قوله وكلام اهل الحق المامور باقتفاء آثارهم فهو يريد منه اهل الحق من اهل الباطن لا اهل الظاهر لما بين
الصوفية وبينهم من البون البعيد فلا يلتبس على ادنى الناس الفرق وانما الالتباس في اهل الحق من اهل الباطن وفي اهل الباطل
من اهل الباطن فان عباداتهم قد تتشابه في كثير وان اختلفوا في كثير فاعلم وفقك الله لما يحب ويرضى ان اهل الحق نظروا في الكتاب
والسنة والعالم وفي انفسهم كما دل عليه الاثر واستغنوا عليه بامتثال اوامر الشرع واجتناب نواهيه بالزهد في كل دني خسيس
كالدنيا وما فيها لها وما فيها للآخرة نظروا فيه فما كان منه زاد الطريق لهم اخذوا منه قدر الحاجة وما امكن الاستغناء عنه تركوه
ومنهم من طلب ما فيها للآخرة لا للحاجة بل امتثالا للامر لتوجه الامر اليه ومع هذا لا ياسى على ما فات ولا يفرح بما اوتي ثم قطعوا
اعتبارا انفسهم واماتوها بمعاكسة هواها فنظروا الى الخلق بنظر الله فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا
بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى فجاهدوا في الله حق جهاده فهداهم سبيله ان
الله لمع المحسنين فكشف الله لهم عن الحقائق الحجب وهي سبحات الجلال فالقوا الاكوان عنهم والقوا انفسهم فجازوا حيث ولم وكيف وعرفوا
مفصولهم وموصولهم واخلصوا لله العبودية فاتيهم من كل ما سئلوا فاحتاج العلماء في التعليم الى امثالهم وقرطاسهم وهم قد استغنوا
بالله عمن سواه فتعرف اليهم في كل شيء حتى لم يجهلوه في شيء قرؤا اياته في كتابه وفي الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ثم صعدوا
شهدوه في كل شيء وهم اصحاب محبة الله واولوا الافئدة الذين محوا الموهوم فصحا لهم المعلوم قال صلى الله عليه وآله العلم نور يقذفه
الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح ويحتمل البلاء ويحفظ السر وفي بعض النقل فقيل يا رسول الله وهل
لذلك من علامة فقال التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانابة الى دار الخلود والاستعداد لما بعد الموت فاهل الحق
الذين باطنهم لا يخالف ظاهر الشريعة ولا باطنها وظاهرهم طبق باطنهم وقولهم يصدق فعلهم فاذا رايت من يدعي ذلك ياتي بكلام
غير معلوم عند سائر الناس ويشهد لدعواه الكتاب والسنة المعلوم من مذهب اهل العصمة حجيتهم عليها في معتقدهم ولا يرد
عنهم ما ينافيه الا وقد وضعه المدعي لذلك موضعه حتى لا يكون في السنة ولا في الكتاب اختلاف ولا تناف واتى على ما يدعيه بمثل
من العالم ضربه الله لتلك الدعوى بيانا وبرهانا فذلك الذي يجب الاقتداء به وان استدل بالكتاب والسنة وبقي فيهما شيء ولو
حرف لم يضعه موضعه ولم يات بمثل مضروب لله من الله فليس ممن يجب الاقتداء به لجواز ان يكون الحق في ذلك الحرف الذي خالفه ولان
المثل الذي خلقه الله لذلك لا يكون ابدا الا للحق واما مجرد التاويل والاستدلال ببعض الايات وبعض الروايات فليس دليلا على الصدق
لجواز التاويل والتلبس والغلبة في الخطاب الا فكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا وعلامة من اقر له الا يخالف قوله
قولها وهم الذين يعلمون الباطن الذي هو طبق الظاهر ومطابقته للظاهر علامة صحته ويعلمون الظاهر الذي هو طبق الباطن
مطابقته للباطن علامة صحته والى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلام كما رواه الحسن بن سليمان الحلي من تلامذة الشهيد الاول
وهو شريك ابن فهد يروي في كتاب مختصر بصائر سعد بن عبد الله باسناده عن الهيثم بن عروة التميمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا هيثم التميمي ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر

وكما روي في معرفة علي عليه السلام بالنورانية والروايات على ذلك لا على ان صحة كل مطابقة الاخر كثير وان الباطن هو مكنون العلم وانما
يخاطبون الناس على قدر احتمالهم ولذا قال الامام السجاد عليه السلام اني لاكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد
تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين واوصى قبله الحسنا ورب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون
دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا فافهم ما القي اليك وكن من الشاكرين قال سلمه الله يوخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا
الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا اقول اعلم ان هذه الكلمات لا يجوز الكلام فيها على التفصيل بل لا بد من اجمال وكتمان اورمز وقد
اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف وفي ذلك وروى ابن شهرآشوب في مناقبه ان عليا عليه السلام سئل عن الصنعة وهو يخطب فقيل له اخبرنا
عن الصنعة فقال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا اعلم ظاهرها وباطنها هي والله ما هي الا ماء جامد
وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة وسئل ايضا عن ذلك في بعض خطبه فقال انه كان وهو كائن وسيكون الى يوم القيمة قيل ثم يكون
قال انه يكون من الزيبق الرجراج والاسرب والزاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر فقيل زدنا بيانا فقال اجعلوا البعض ماء
واجعلوا البعض ارضا وافلحوا الارض بالماء وقد تم فقالوا زدنا بيانا فقال لا زيادة على هذا فان الحكماء ما زادوا عليه كيما تتلاعب
الناس انتهى وروى الجمهور ان جماعة سئلوا امير المؤمنين عليه السلام قيل يا امير المؤمنين ما تقول فيما يخوض الناس فيه من علم الحكمة التي تسمى
الكيميا اكائن ذلك غابرا وهو كائن ام انتظمه الحكماء ام جرى عليه تعامل الدهر فلذلك اطرق راسه مليا ثم صوب راسه فينا فقال انما
سئلتموني عن اخت النبوة وعصمة المروة والله لقد كان وانه لكائن الى يومنا هذا وما في الارض من شجرة ولا مدرة ولا شيء الا وفيه منه اصل
وفصل قيل الناس يعرفونها قال الناس يعرفون ظاهرها ونحن نعلم ظاهرها وباطنها قيل فعلمنا يا امير المؤمنين قال والله اني لا اعلم
به احدا من العالمين قيل لم يا امير المؤمنين قال والله لولا ان النفس امارة بالسوء لفعلت ذلك قيل فاذكره لنا يا امير المؤمنين حتى ناخذ منا
قال هو نار حائلة وارض سائلة وهواء راكد وماء جامد فقالوا لم نفهم ما قلت يا امير المؤمنين فقال ان في الاسرب والزاج والملح
الاجاج والزيبق الرجراج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنزا لا يدرك له اخر تلقح بعضها ببعض فتشرق ناره عن توتشم
كائن وصبغ غير مبين فقيل اشرح لنا يا امير المؤمنين قال اجعلوا البعض ارضا والبعض ماء والبعض نارا والبعض هواء واصلحوا
بين الطبايع تفصح عن ذهب سائل واكسير حائل فقالوا قد فهمنا يا امير المؤمنين زدنا منك صورة التمام فقال لم يوجد لما ضير
من قبل من اهل الحكمة ان يخبروا به اكثر منه هذا لئلا يعلموه الصبيان في المكاتب والنسا في المراتب لكن لا يحل لهم ان يتكلموا بها الا هكذا لانه
علم لاهوتي نبوي علوي حقيقي خصوصية من الله لمن يشاء من عباده انتهى رواه ابو العباس احمد الرملي في كتابه السر المنير في اصول البسط
والتكثير اقول ولا بد للسؤال جواب لا انه على طريقهم فاعلم ان اصله صفوة قوى الانسان وهو يفارق من الانسان من الكيلوس ويصعد على
ذروة طور سيناء وتنبت تلك القوى شجرة ليس في الاشجار احسن منها فخذ بها غبيطة في فصل الربيع واعصر مائها وصفه مرة واحدة
بخرقة صفيقة ثم رد عاليه على سافله واطبخه بحيث يكون سافله عاليا واتخله وهكذا واعقده ثم اغسله حتى يبيض ثم زوجه في مدة
اربعين يوما بابنه وتكون كفوله ثم زوجه ثلاثا او حتى كان حجرا واتخله واخدمه بتجاربات متواليات حتى يكون شجرا وطفه في البيت
الحرام اسبوعا وخذ له ماء من ارض مصر ونارا من ارض فارس وقبضة تراب من بيت المقدس وانفخ عليه من الهواء يعني بريح الجنوب واجعل
ذلك ثلاثا وستا فعالجه بالفلاحة المصلحة بالثلث اولا فاذا تمت الثلاث ظهر القمر في ثالث برج الثور ثم عالج هذا بالست فاذا تمت
الست ظهرت الشمس في التاسع عشر من برج الحمل فاذا رايت ذلك فاسجد لله شكرا او عفر خديك لجلال وجهه الكريم واعلم انك
قد ملكت الدنيا وكنوزها فاملك الاخرة وقصورها وحورها واسمع قول الله في هذا المقام ولا تنس نصيبك من الدنيا و
احسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال ايده الله والعالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل
والعالم الصغير الانسان اعلم وفقك الله ان العالم العلوي في الانسان الكبير العرش الذي هو محدد الجهات قلبه والكرسي صدره و
السموات السبع والسفلي الارضون وما فوقها هذا ظاهر العالم العلوي والسفلي من الكبير واما باطنه ففؤاده الابداع الاول و
قلبه الذي هو عرشه وهو علم الكيفوفة والبداء وعلل الاشياء وعقله القلم وصدره اللوح ونفس فلك زحل فيه عقله ونفس
فلك المشتري علمه ونفس فلك المريخ وهمه ونفس فلك الشمس وجوده ونفس فلك الزهرة خياله ونفس فلك العطارد فكره ونفس فلك
القمر حيوانه وسكان ما ذكر قواه وجنود فؤاده وفي حجب الغيوب في كثرة باعتبار مراتبها فمنها نور ومنها نار ومنها ظلمة ومنها
برد ومنها ثلج ومنها رعد ومنها برق ومنها كروبيون وهم رجال من الخلق الاول ومنها برازخ الى غير ذلك وله سبع نفوس نفس
حياة ونفس عادة ونفس طبع ونفس شهوة ونفس طغيان ونفس الحاد ونفس شقاوة وسكان ما ذكر جزئي شياطين الانسان

الصغير كذلك ابداعه قبضة من ابداع الكبير وكن للكلية في عقله وصدره الى نفوسه كما ذكر اسم باسم وطبع بطبع وملائكته جند
عقل وقواه وشياطينه جنه ووساوس نفسه وبحره دمه وانهاره عروقه وشجره شعره ومظهر شمسه منخره الايمن ومظهر قمره منخره الايسر
واكوار الاصغر باكوار الاكبر واكوار الفلسفي باكوار الاصغر وادوار الفلسفي بادوار الاصغر وادوار الاصغر بادوار الاكبر قال
عبد العزيز بن تمام العراقي في قصيدته في الانسان الفلسفي والعلم في حجب الادوار معدنه في عالم ذا عاجيب والوان ولعالم
جميعا فاعلم له العلوي والاوسط الادنى شبيها والعالم الاصغر الانسان يشبهه طبعا بطبع واركانا باركان هذا يدور
على هذا وذا له قطب كن للقلك الجديدان تباين واتصالا غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان انتهى واما طبايع هذه العوالم
فكالنار في الكبير كرة النار وفي الصغير المرة الصفراء وفي الفلسفي الاحمر الشرقي والهواء في الكبير الهواء وفي الصغير الكبد وفي الفلسفي
الاصفر الشرقي وفي اصطلاح اخوان الاحمر هو الهواء والاصفر الشرقي هو النار ولكل اصطلاح مناسبة صحيحة والماء في الكبير معروف
وفي الصغير الرية وفي الفلسفي الغربية والتراب في الكبير الارض وفي الصغير الجسد وفي الفلسفي الارض المقدسة واكليل الغلبة وهكذا
مما يطول الكلام فيه قال سلمه الله بحيث لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم واهل التاويل فاس
لتاويلهم على حسب التفاسير التي فهمناها منكم وهي الظاهر والباطن وظاهر الظاهر وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل بحيث
يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم الحشري
اما قوله صرفها اهل الظاهر لظاهرهم الخ فقد مر جوابه واما ذكر التفاسير الستة فالظاهر معروف وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادة
الكلمة اي مرجوفها معنى وان كان مخالفا القاعدة اهل اللغة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر
ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر ان الجبال جمع جبلة وهي الطبيعة وفي تفسير التاويل الجبال الاجسام الحيوانية
من الانسان وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن آل محمد سلام الله عليهم وفي التاويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر النفوس
التي لها قدرة على الانتحال اي الاختيار يعني اختيار الحسن كما في قوله تعالى فيتبعون احسنه بقرينة قوله تعالى واوحى ربك واما التاويل
فان تصرف كلاما عن ظاهره الى معنى آخر لم يرد منه ظاهرا كما قال علي عليه السلام في ذكر قيام القائم عليه السلام وما ينالون من ادركوه من العلم
بحيث يستغني كل منهم عن علم الاخر قال عليه السلام وهو تاويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التاويل فكذلك ولكن يجري فيه
على معنى الباطن كما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال مع
الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليهم القتال والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا انتهى فانظر هذا المعنى فانه تاويل باطن لانه باطن تاويل
ولكن لا يجري على ظاهر العربية كما ترى وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان رسول الله صلى
الله عليه وآله وان الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام وكما رواه فرات بن ابرهيم في تفسير قوله تعالى والسماء ذات الحبك عن احدهم عليهم السلام
قال السماء رسول الله صلى الله عليه وآله والحبك علي عليه السلام فعلي ذات رسول الله صلى الله عليه وآله واما تفسير الباطن فمعلوم مثل
قوله تعالى حم وهو رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام انا كنا
منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان يجري على طريق اللغة بعضا بالمعنى
ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانا فقد ذكر ان القائم عليه السلام اذا خرج ونادى انصاره واجتمعوا عنده دعاهم الى ما يعنيه
فجابوا فقال تبايعوني على كتيب ففروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحد عشر نقيبا فيجولون الارض فلا يجدون ملجأ الا اليه
فياتونه ويبايعونه على ما يريد منهم وهو حرف من باطن الباطن حكاه الصادق عليه السلام قال اما معناه واني لاعلم كلمة التي قالها
لهم فيكفرون واعلم ان القران مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت ذلك فانظر في تفسير الباطن كما في تفسير القمي فخذ ذلك المعنى
وقل يريد تلك الاية بغير تغيير عن صورتها ولا مجاز وقد كشفت لك في الاثناء ما لا يجوز بيانا في غير الامر موزا لانه مع الكفر الاعد
اولها الافئدة خاصة فانه هو الايمان ولذا قال عليه السلام لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد سرنا الا
اذاقه الله حر الحديد انتهى وكم من شخص ظهر منه ما كتم فجري عليه ذلك كما اشار اليه الصادق عليه السلام رواه في الكافي في باب معرفة الله و
فضلها وفيه ما يدل على ما قلنا ان تفسير باطن الباطن لا يدركه الا اولوا الافئدة وانما سواهم يكفرونهم بما هو الايمان بالله حقيقة
ويقتلونهم ويحرقونهم حيث قال عليه السلام بعد ما ذكر فضل معرفة الله ورغب فيه قال عليه السلام قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير ويضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوايب دهركم تدركوا سعيهم الخ وقوله بحيث تكمل فيه الصنعة

[illegible]

قد مضى الاشارة الى ان البحث تكلم فيه الصنعة للعارفين بها لانه يدور على حل وعقد وحل وعقد فالحل الاول في الصنعة تصفية الكنز
المكتوم والعقد الاول تزويجه بزوجته ثم بثلاث وجا والحل الثاني الجوهر بانه التست والمناحل الاكسيرية والعقد الثاني عقد الثلث
الثلاث للقمر والست للشمس فكذلك الانسان الكبير له حلان وعقدان فالحل الاول في الدواة الاولى وفي القلم والعقد الاول في البراق
وفي اللوح والحل الثاني في الطبيعة وفي المادة والعقد الثاني في المثال وفي الاجسام وكذلك الانسان الصغير يحل في مقام الماء والمواد
النباتية ويعقد في الفواكه والمطاعم ويحل في معدة ابيه قواه وكبده الى صلبه ويعقد في الارحام واذا جهلت مقام احد هذه الثلثة
فاعرفه بنظيره في الاخرين فانه مثله كل مبني على حسابه وهذا جواب قوله وتولد الانسان الخ وقوله والعالم الزماني فالعالم هو الاجسام
والزمان هو حركة الفلك قوله والعالم الدهري العالم هو العقول والنفوس كما مر والدهر هو حركة افلاكها وقوله والعالم السرمدي العالم
هو الابداع والمشية والارادة كما قال الرضا عليه السلام وهو عالم الامر وهو اول مخلوق خلقه الله بنفسه لا بابداع اخر ولا بمشية اخرى
بنفسها وان خفي عليك ان المشية مخلوقة بنفسها بل لو كانت مخلوقة كانت مخلوقة بمشية اخرى ويلزم الدور او التسلسل وايضا هي صفة
ولا بد ان تحل بموصوفها فلو كانت حادثة اما ان تكون محلا للحوادث وتقوم الصفة بغيره او لا بشيء والكل باطل كذا قالوه اكثر العلماء من
اهل الظاهر ومن اهل الباطن وحيث جرى هذا الكلام فلا بد من تحقيق المقام على سبيل البيان والالزام متوكلا مستعينا بالملك العلام
اعلم هدانا الله واياك ان هذا الذي قالوه كلام ينقل ولا يذوقونه ولو وصلوا الى البلد لاعيانا واستغنوا عن الخبر بل الحق ان المشية
والارادة حادثتان وانهما والابداع ثلثة الفاظ معناها واحد كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي وهو مذهب اهل البيت اجمعين عليهم السلام
ينقل عنهم حيث يدل اول يوم انهما قديمتان مع ان الروايات والايات الدالات على حدوثهما ما تكاد تنضبط حتى ان الرضا عليه السلام قال
كما رواه في التوحيد الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد انتهى وبالجملة فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال وتامل الكلام بقلب واع وانصات مراع فقولهم لو كانت مخلوقة لزم ان تكون مخلوقة بمشية فيجيء الدور والتسلسل غفلة لان
الامام عليه السلام ما ترك للمحتج حجة قال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فقالوا المراد بها مشية العباد وهذا كلام من لم يفهم
الخطاب ثانيا هل سمى نفسه في الازل بها فعليهم الاثبات وعلى الاثبات بالنفي لانه لو سمى نفسه بها في الازل ما وصف نفسه بنفيها فقال الهيثم
ولم يرد لان ما سمى نفسه وثبت له هنا لك كالعلم والقدرة لم يقل في حال لم يقدر ولم يعلم ولم يسمع لم يبصر ولكنهم لم يعلموا ولم يسمعوا
ولم يبصروا لانهم لما لم يدركوا خلق الشيء بنفسه قالوا ما قالوا فرارا مع ان كل افعالهم يحدثونها بنفسها لا بافعال اخر لم يسبقها شيء الا
القدرة والعلم واخبرك بمثل لا يعرض عنه الا متعسف ولا يتردد فيه منصف اعلم ان الاجماع قائم ان الصلوة لا تصح الا بنية وان تلك
النية عبادة لانها عندهم اما شرط واما شطر واما عندنا فهي روح العمل وبالجملة فلا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات الحديث فالعامل
يحدث الصلوة بنية والنية هل يحدثها بنية ام بغير نية ام بنفسها فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير نية ولا بنفسها لم يكن
عبادة وفسد العبادة وان كانت بنية اخرى فدونها ايها المدعي لها حتى يجيء الدور والتسلسل قل لي ما شئت افهم واياك ان تكثر السؤال
فيما ليس لك به علم فاني اعظك ان تكون من الجاهلين قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال انتهى واما قولهم انها صفة والصفة
لا تقوم الا بموصوفها الخ فاعلم انها صفة حادثة قائمة به قيام صدور لا قيام عروض كقيامها غيرها من المخلوقات بها وكقيام بربه على
ان الصايت موصوف وصفته قائمة بالهواء وكاسر العصا وهو الكسر صفته حالة بالمكسور فان قلت ذلك التاثر لا التاثير قلت كذلك
التاثير قائم به قيام صدور لا عروض الا كان دائما به فهو ابدا كاسر فافهم وانما قالوا ذلك لان الصفة عندهم عرض وذلك خطا بل هي
ذاتها حصلت للذوات الذاتية لان الله شيء بحقيقة الشيئية والمشية شيء بالله والاشياء شيء بالمشية واسمع قول علي عليه السلام في
خطبة يوم الغدير والجمعة اذ كان الشيء من مشيته انتهى فالله سبحانه قديم بذاته في الازل وحده ليس معه غيره وهو الان على ما كان والمشية
قائمة بالله قيام صدور لا قيام عروض في مرتبة الابداع والفعل المعبر عنه بالامر وبالوجود المطلق في السرمد لا في الازل الازل بل في
السرمد وهو ظرف عالم الامر كما ذكرناه فراجع والاشياء قائمة بالمشية في عالم الخلق المعبر عنه بالوجود المقيد واول ما خلق الله من
المقيد يعني المفعولات العقل واخرها التراب فالمجردات في الدهر كما مر والاجسام في الزمان فالوجود المقيد قائم بالمشية في الدهر والزمان
لا في رتبة المشية في السرمد واكرر العبارة لتفهم المراد فانك اذا فهمت للطريق عندك على الحق عيانا وحصلت جواب كل اعتراض وكل
شبهة مما ذكروا ومما لم يذكروا ومما يناسب التصحيح قول الشاعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا فما ثم الا ما ذكرنا
فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنا الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا كم منا وقوله والعالم السرمدي فالعالم
هو كما مر المشية وهي الذكر الاول والارادة وهي العزيمة على ما يشاء كما فسر بها في الكافي في رواية يونس والابداع وهو خلق ساكن لا

يدرك بالسكون كما قال الرضا عليه السلام والتردد هو حركة دوران فلكها على نفسها وهي الكاف المستديرة على نفسها وقوله والعالم البرزخي العا
مي الارواح في القوالب المثالية والطين بفتح الياء الباقية مستديرة في قبورها والبرزخ هو الحائل بين الشيئين اي بين الدنيا والاخرة في تمام احوال العبا
وبين الارواح والاجسام وهو المثال وبين الزمان والدهر وهو ظرف بين الزمان والدهر فيجري عليه حكم الزمان من خلفه فورد ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وورد النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويجري عليه حكم الدهر من وجهه فورد تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وورد ويوم
تقوم الساعة فهلك الله من العلم المخزون وقوله والعالم الحشري وهو تعلق الارواح بالاجسام وهذا هو التزويج بعد البلوغ فقد ثبت صبغ الروح
التي اكتسبته في دار التكليف من نفسها بالترديد والرفع والوضع والنور والظلمة والشدة والرخاء الذي هو عبارة عن التدبير وصفي الجسد
بتكليفه وثبت له ما باشرته الارواح بوصفها وصبغها الى الجسد بما فيه من القابلية لتلك الاوصاف وهو سبحانه تعالى قال سيجزيهم وصفهم ولكل درجات
قال
مما عملوا انه بما يعملون خبير قال سلمه الله وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها والمركز الارض بالمحدد السماء وسكان الافلاك
الارضين وما بينهم وتخرج لنا ما يماثلها في الافاق اقول اما مقابلته في غير الافاق بما يقابل ضده فالعقل يقابل الجهل والروح يقابل ما تحت الثرى
واللوح يقابل الثرى والطبيعة تقابل الطمطام المعبر بالظلمة والمادة تقابل النار والشكل يقابل الريح العقيم وجسم الكل يقابل البحر والعرش
يقابل الحوت والكرسي يقابل الثور والفلك البروج يقابل الصخرة وفلك المنازل يقابل الملك الحامل للارض وفلك زحل يقابل ارض
الشقاوة وفلك المشتري يقابل ارض الالحاد وفلك المريخ يقابل ارض الطغيان وفلك الشمس يقابل ارض الشهوة وفلك الزهرة يقابل ارض الطبع
وفلك عطارد يقابل ارض العادات وفلك القمر يقابل ارض الهوى وكرة النار تقابل مرتبة كمثل الكلب والهواء يقابل السموم والماء يقابل
الماء الاجاج والتراب يقابل السبخة والمعدن يقابل مرتبة كونوا حجارة او حديدا والنبات يقابل النبات المر والحيوان يقابل المسوخ والملئكة
تقابل الشياطين والجن يقابل شياطين الجن والانس تقابل شياطين الانس والجامع عليه السلام يقابل ابليس واما مقابلة الافاق بذلك فانه
خلق جانبه الايمن اي عقل وجنده من قبضة من العقل ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخر ما ذكر وخلق جانبه الايسر اي نفسه الامارة وجنده
ومن الثانيه
من الجهل من قبضة ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخر ما ذكر والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الثانية من مسائله ادام الله عليه جزيل فضله
ونائله قال ما الابداع الاول وما الثاني اعلم ان الابداع الاول عندنا هو اول ما خلق الله وقد تقدمت الاشارة اليه انه فعل الفاعل و
مشيته وانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون اي لا يوصف لان السكون من المبدعات وهي بالابداع واما الابداع الثاني فهو الحرف الذي عليها
مدار سائر اللغات قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي والابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها الثلثة وكان اول ابداعه وارادته
ومشيته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل شيء مشكل الحديث كما في التوحيد وعند علماء الجفر ان اول
فعله الاختراع الاول الالف واول مخترع بالاختراع الاول وهو الاستقص الاول وهو العنصر الاول الذي به نشأ سائر الموجودات وله من العدد
الواحد الذي هو اس العدد فبوجوده وجود بقية الاعداد وبعدمه عدم سائر الاعداد كما ان بوجود الالف وجود سائر الحروف وبعدمه عدمها
لان قوامها به وهي بقائم منه واول مخترع بالاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف فلذا كانت مبسوطة للكثرة وهي ثاني الالف لان
المخلوق لا ينفرد فلا بد له من نظير وفي التوحيد عن الرضا عليه السلام انه قال لعمران الصابي واعلم ان الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق
خلقا مقدرا بتحديد وتقدير وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدر فليس في كل واحد منهما لون ولا ذوق ولا وزن فجعل احدهما يدرك
بالاخر وجعلهما مدركين بانفسهما ولم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والله تبارك وتعالى
فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله تعالى الحديث فدل ان الاختراع والمخترع بذوجان لا
ان الزوجين مخترعان متغايران والى صحة ما ذكر الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وايضا عندهم ان الجيم اول
مبدع منهما اي الالف والباء بالابداع الاول ابدع منهما بالصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفين ميل الالف الى الباء اذ كانت
الالف قائمة والباء مبسوطة فظهر من ذلك زاوية حادة هكذا ﻟ وهي الجيم واما العدد فمن الالف واحد ومن الباء اثنين فصارت المرتبة
الثالثة وهي الجيم فالاولى للنار والثانية للهواء وهذه للماء والدال ثاني مبدع بالابداع الثاني من المخترع الثاني اي من الباء لانها اثنان
فحصل من ضربها في نفسها اربعة وهو الدال وهو المرتبة الرابعة للتراب وربما غيرت بعض عباراتهم في المعنى عند النقل على طبق الذي
قال
الحق والا فعباراتهم هكذا معنا الاختراع الاول الالف والاختراع الثاني الباء والابداع الاول من الاختراع الاول الجيم والابداع الثاني
من الاختراع الثاني الدال اعلم ان المستفاد من النص واللغة ان الاختراع هو الابداع ولكن لا مشاحة في الاصطلاح قال سلمه الله وهل
جرى في الحروف اعلم ان من اثبت العقول العشرة المعروفة اثبت ابداعات عشرة كلية والحق ان الابداع يقول مطلق ابداعان الابداع الاول
في الوجود المطلق نفسه والابداع الثاني في الوجود المقيد وهو اي الابداع الثاني الحروف ثم لكل موجود في عالم الغيب والشهادة

اوالاذهان او الاعتباريات والفرضيات من الابداع الثاني بالابداع الاول ابداع خاص به على قدر قابلية من الوجود ومن الخلط والاستعدادات
والاسباب وذلك مادة وجوده وباب استغنائه فسالت كل اودية بقدرها والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
وذلك كون لا نهاية له ولا نفاد فافهم فهمك الله هداه وسلك بك رضاه وانما كانت الحروف ابداعا لان الاسماء كانت منها وكانت المعاني
بالاسماء والحروف في ذاتها الاسم قطرت من كل حرف قطرة على ارض القابليات والجرز الموات فظهر بذلك الماء المعنى وذلك تاويل قوله تعالى
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وهو الاسماء الوجودية بعد تركبها من حروفها الذي هو عبارة عن تراكمه سقناه لبلد ميت وهي ارض القابليات والارض
الجرز الموات فانزلنا به الماء وهو ما قطر من الحروف التي هي السحاب المزجي بعد اجتماعه الذي هو الركام حين ادبر بعضها على بعض فخرج من خلاله
تلك الاصوات او زجلات تلك الرعود المتتابعة معتصر قوى تلك الاضافات والمقارنات فكان معنى لذلك الاسم بل كان ثمرة لذلك الطلسم فاخرجنا
من كل الثمرات اي المعاني الموجودة بتلك الاسماء والنبات النابت بذلك الماء والله انبتكم من الارض نباتا اي انبتكم بالماء من الارض حيث يقول
وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ولا يذهب عليك ان المعاني قبل الالفاظ في عباراتهم فتتعجب من قولنا ان الاسماء قبل المسميات فان مبنى
كلامهم على الظاهر المعروف واما في الحقيقة فالالفاظ قبل معانيها وان طلبت البيان فيما خالف الاذهان فخذه ولا تلجئني الى التطويل فان القصد يكفيه
القليل فاعلم ان الله واحد متوحد ليس معه غيره فاول ما برز عنه الكلام الذي هو الابداع وهو المعبر عنه بكن فالبارز عنه الكاف والنون لا المعنى
اذ ليس قبل هذه الكلمة معنى محدث وانما كانت الاشياء كلها بهذه الكلمة التي ازجرها العمق الاكبر ولو كان المعنى قبل الكلمة لكان المعنى غير محدث
وكان مع الله غيره فوجب ان يكون المعنى محدثا باللفظ فان قلت لو سلمنا ذلك في الله معنا فينا قلت انما خلقكم اية الله كما روي في مصباح الشريعة
قال الصادق عليه السلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الحديث وذلك لان المعاني التي عندك قبل اللفظ بما يدل على معنى ليس شيئا غير عقلك فليست
الصور الحاصلة عندك التي تسميها علما غير صدرك فاذا اخبرت شيء فالمعنى الذي فهمه المخاطب من لفظك انما حدث بعد لفظك بلفظك
ولم يسبق لذلك المعنى شيء من المعاني غير عقلك وانما العقل مجموع تلك المعاني ليس العقل شيئا وهي شيء اخر ولهذا يصغر ويكبر ويصفو
ويكدر وانظر الى النار الكامنة في الحجر اذا حككتها الزناد ظهر الشرر فليت شعري ما ذا تفهم هذا الشرر الخارج هو ذلك الكامن بنفسه فينقص كم
الكامن او هو منكر الظاهر من الباطن وليس لهذا الظاهر وجود قط قبل الحك وانما هو بالحك شيء لا قبله والا لكان في الحجر على هذه الصفة مختزن
صافيا ودع عنك الكدورات وقال الرضا عليه السلم كما في التوحيد والله تبارك وتعالى سبق للابداع ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء
والابداع سبق للحروف والحروف لا تدل على غير انفسها قال المامون كيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلم لان الله تبارك وتعالى
لا يجمع منها شيئا لغير معنى ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى ولم تك الا لمعنى محدث لم يكن
قبل ذلك شيئا الحديث فبين عليه السلم ان الحروف تؤلف لمعنى لم يكن قبل التاليف شيئا ومن تتبع كلامنا هذا وما سبق ظهر له ان العلم نقطة
كثرها الجهال كما قال علي عليه السلم وكل شيء فيه معنى كل شيء قال وفقه الله وفي اسماء الله الحسنى قد يجري الابداع الكلي في بعض الاسماء
الحسنى وذلك في ثمانية وعشرين اسما منها كل اسم يكون ابداعا ثانيا الكلي وقد يجري ذلك الاسم في جزئيات كلية بحكم جزئي وهي البديع
والباعث والباطن والاخر والظاهر والحكيم والمحيط والشكور وغني الدهر والمقتدر والرب والعليم والقاهر والنور والمصور والمحصي
والمبين والقابض والحي والمحيي والمميت والعزيز والرازق والمذل والقوي واللطيف والجامع ورفيع الدرجات ولكل اسم من هذه الثمانية
والعشرين تجلي في معنى حيث يتجلى الله سبحانه بذلك الاسم في ذلك المعنى ففي العقل الاول باسمه البديع في مرتبة الالف كما مر وفي نفس الكلية
باسمه الباعث في مرتبة الباء وفي الطبيعة الكلية باسمه الباطن في مرتبة الجيم وفي الهباء باسمه الاخر في مرتبة الدال وفي شكل الكل باسمه
الظاهر في مرتبة الهاء وفي جسم الكل باسمه الحكيم في مرتبة الواو وفي محدد الجهات المعبر عن باطنه بالعرش باسمه المحيط في مرتبة الزاء وفي فلك
الثوابت المعبر عن باطنه بالكرسي باسمه الشكور في مرتبة الحاء وفي فلك البروج باسمه الغني وغني الدهر في مرتبة الطاء وفي فلك المنازل
باسمه المقتدر في مرتبة الياء وفي فلك زحل المستمد من نور ذات العقل الكلي باسمه الرب في مرتبة الكاف وفي فلك المشتري المستمد من نور ذات
النفس الكلية باسمه العليم في مرتبة اللام وفي فلك المريخ المستمد من نور ذات الطبيعة الكلية باسمه القاهر في مرتبة الميم وفي فلك الشمس
المستمد من الابداع كما يدل عليه بعض الروايات معنى ومن الكرسي كما تدل عليه رواية علي بن عاصم باسمه النور في مرتبة النون وفي فلك الزهرة
المستمد من نور صفة الطبيعة الكلية باسمه المصور في مرتبة السين وفي فلك عطارد المستمد من نور صفة النفس الكلية باسمه المحصي في مرتبة
العين وفي فلك القمر المستمد من نور صفة العقل الكلي باسمه المبين في مرتبة الفاء وفي كرة الاثيرية باسمه القابض في مرتبة الصاد وفي كرة
الهواء باسمه الحي في مرتبة القاف وفي كرة الماء باسمه المحيي في مرتبة الراء وفي كرة التراب باسمه المميت في مرتبة الشين وفي المعادن باسمه العزيز

في مرتبة الثاء وفي الثبات باسمه الرزاق في مرتبة الثاء وفي الحي باسمه المذل في مرتبة الخاء وفي الملك باسمه القوي في مرتبة الذال وفي الجن باسمه اللطيف في مرتبة الضاد وفي الانسان باسمه الجامع في مرتبة الظاء وفي الجامع عليه السلام باسمه رفيع الدرجات في مرتبة الغين واختلاف افراد ذلك الجنس باختلاف تطورات تلك الاسم في ظهوراته وتفاوت ذلك لقابليات من تلك الافراد وللاسماء الحسنى خواص مختلفة تفعل لها اشياء اذا استعملت كذلك على الوجه المقرر فيكون لها ابدا عمالا منها ان تاخذ لكل حرف من اسمك اسما اوله ذلك الحرف مما خوذ له و تذكرها بعدد اعدادها او بعدد حروف هجائها او بعدد حروف اعدادها بعد حذف المتكرر ثم تدعو بها بحرف النداء وتسئل حاجتك مثلا محمد يأخذ المجيد والحليم والمعطي والدليل ويذكرها بعدد اعدادها مثلا المجيد سبع وخمسون والحليم ثمانية وثمانون والمعطي ماة وتسعة وعشرون والدليل اربعة سبعون الجميع ثلاث مائة وثمانية واربعون وان كان بعدد بسط حروف هجائها م ي م ح ي ي ا د ا ل ح ا ل ا م ي ا م ي م م ي م ع ي ن طا ي ا د ا ل ل ا م ي ا ل ا م فيكون اثنين واربعين وان شئت تحذف المتكرر فتكون تسعة او باعدادها الجفرية ماة وخمسة وتسعون او باعداد الاسماء الجفرية ستون وان كان بعدد حروف اعدادها س ب ع خ م س و ن ث م ا ن ي ة ث م ا ن و ن م ا ة ت س ع ة ع ش ر و ن ا ر ب ع ة س ب ع فتكون اثنين واربعين في هذا المثال وان كان بحذف المتكرر فخمسة عشر وان كان بحروف اعدادها الجفرية ا ر ب ع ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر ب ع ة ث م ا ن ي ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر ب ع ة ا ر ب ع ة س ب ع ة ت س ع ة ا ح د ا ر ب ع ة ث ل ث ة ا ح د ث ل ث ة س ت ة ستون او بحذف المتكرر فثلثة عشر وكذلك تفعل بمحمد حتى يطابقها وتذكرها بالعدد المطابق بينهما ومنها ان تطلب من الاسماء ما يوافق حاجتك تماما في العدد او في طبيعة الحروف ومنها ان تنظر ما بين حاجتك بينك من عدم التوافق كان يكون اسم احدكما حروفه فيها النواحي والاخر فيها الشاكر والنورانية والاخر الظلمانية او السعيدة والاخر النحسية او الحارة والاخر الباردة وهكذا فتختار من الاسماء الحسنى ما يحصل به التعديل بينكما فاذكر به كما مر او تجمع بينه وبين اسمك واسم حاجتك في شكل وتركبها كلمات وتدعوها عجمية كانت او عربية بتوجه بالملاحظة لمدلول الاسم وحاجتك حتى يتم الامر ومنها ان تاخذ ما يوافق اسمك من اعداد الاسماء الحسنى اما بالجمل الكبير اسما او اسمين او اكثر حتى يحصل العدد مثل محمد اثنان وتسعون فتاخذ حي وهاب ولي جواد اثنان وتسعون فتقرء الفاتحة ٩٢ وسورة الم نشرح ٩٢ وتذكر الاسماء الحي الوهاب الولي الجواد ٩٢ ثم تقول يا حي يا وهاب يا ولي يا جواد صل على محمد وال محمد وافعل لي كذا ولاحظ حال الذكر بالحي الحيوة في كل شيء وفي الوهاب والجواد العطية لكل شيء وفي الولي القيام بكل شيء ولتكن حاجتك طام بالخالة الذكر وقدم امام دعائك ذكري انه دعاك الله الذي يستجيب لك وعده فصدقه واعلم ان القاصد اليه قريب المشتاق قال تعالى واذا سئلك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون واعلم انك اذا اتيت البيوت من ابوابها فتحت لك الابواب ودخلت البيوت والطرق كثيرة منها ما نذكره في خواص الاسماء الحسنى الله وهو عند الاكثر الاسم الاعظم وله تصرفات في العالم لا تكاد تحصى من داوم على ذكره في خلوة واعتكاف ظهر له في العالم تصريف لا يرد ولا يدفع امر فيهم واذا رسم في مربع وحمله صاحب الحمى البلغمية ذهبت عنه وكذلك يتسلط بها على غور المياه لو قهاو في مربع اثنى عشر في اثنى عشر والمراد به التكسير الكبير الذي يكون من الاسم الرباعي اربعة وعشرون اسما فيكون ثمانية في اثنى عشر لا اثنى عشر في اثنى عشر وهذا مثاله وذاكره يحصل له من صفاء الباطن والنور والسر الالهي ما يعجز عنه الوصف الان ذلك على حسب الاقبال والتخلي وان كتبه في مربع حصلت له كرامة وقبول من الخالق والخلق وعدده ستة وستون والملك الموكل بهذا الاسم يا اسرافيل والسفلي قيدوش وهذه صورته

[illegible]

ه	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا
ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل
ل	ه	ل	ا	ه	ل	ا	ل
ل	ا	ه	ل	ا	ل	ل	ه
ه	ل	ا	ل	ه	ل	ل	ا
ا	ل	ل	ه	ل	ا	ل	ه
ل	ه	ل	ا	ل	ه	ا	ل
ل	ا	ل	ل	ه	ا	ه	ل
ل	ه	ا	ل	ه	ل	ا	ل
ا	ل	ه	ل	ا	ل	ل	ه
ه	ل	ا	ل	ل	ه	ل	ا
ا	ل	ا	ه	ل	ا	ه	ل

١٦	١٩	٢٢	٩
٢١	١٠	١٥	٢٠
١١	٢٤	١٧	١٤
١٨	١٣	١٢	٢٣

الثاني الرحمن من داوم على ذكره دبر كل صلوة مائة مرة كان ملطوفا به في جميع فعاله واقواله وكذا ان كتبه وفقه هو وفق الرحمن وعدده باعتبار اللفظ مائتان وتسعة وتسعون والعلوي يا امواكيل والسفلي ابليوش

٧٧	٦٨	٨٠	٧٤
٨٣	٧١	٧٦	٦٩
٧٢	٨٢	٧٠	٧٥
٦٧	٧٨	٧٣	٨١

والثالث الرحيم من اتخذه ذكرا لا يسئل الله شيئا ويسهل عليه كل الاعمال وهو وفق الرحيم وعدده مائتان وثمانية وخمسون والعلوي بارونائيل والسفلي صيحوش الا اعطاه ومن كتب وفقه وحمله امنه الله من الافات يوم الجمعة قبل طلوع الشمس الف مرة يسره الله

٦٤	٦٧	٧٠	٥٧
٦٩	٥٨	٦٣	٦٨
٥٩	٧٢	٦٥	٦٢
٦٦	٦١	٦٠	٧١

والرابع الملك من ذكره كل مطلب له وقضى له حوائج الدنيا والاخرة ومن كتبه وفقه رزق الجاه والعزة والدولة وهو وفق الملك وعدده تسعون والعلوي بارونائيل والسفلي صيحوش

١٥	٣٠	٢٥	٢٠
٢٤	٢١	١٨	٢٧
٢٣	٢٢	٢٩	١٧
٢٩	١٦	١٩	٢٦

والخامس القدوس من ذکره کل یوم فی وقت الزوال مأة مرة کفی شر النفس ووساوس الشیطان وان کتب یوم الجمعة علی کسرة خبز سبوح قدوس
رب الملئکة والروح واکلها انوحت نفسه کانوحت الملئکة ومن نقش مربعه ووفقه وحمله ظهر علی نفسه اثار الابدال والثبات
الصفا وهو وفق قدوس وعدده مأة وسبعون والعلوی یا عطرائیل والسفلی نهبوش

۴۵	۳۶	۴۷	۴۲
۵۰	۳۹	۴۴	۳۷
۴۰	۴۹	۳۸	۴۳
۳۵	۴۲	۴۱	۴۸

السادس السلام من ادمن ذکره رزق الصحة والسلامة فی ظاهره وباطنه ودینه واحواله وکذا من کتبه
فی وفقه وهو هذا وعدده احد وثلثون ومأة والعلوی یا همرائیل والسفلی
ثنیوش

۳۲	۳۵	۳۹	۲۵
۳۸	۲۶	۲۱	۳۶
۲۷	۴۱	۲۳	۳۰
۲۴	۲۹	۲۸	۴۰

السابع المؤمن من ادمن ذکره مأة وعشرین مرة کل یوم امن من
الوسواس ومن حمل وفقه فلا یقدر علیه الشیطان وهو وفق مؤمن وعدده مأة وستة
وثلثون والعلوی یا رویائیل والسفلی صحیوش

۲۸	۳۶	۳۹	۳۳
۴۲	۳۰	۲۷	۳۷
۳۱	۴۱	۳۸	۲۶
۲۵	۲۹	۳۲	۴۰

الثامن المهیمن من ذکره
بعد الغسل مأة مرة اشرق علی باطنه نوره وحامل وفقه یحصل له ما طلب و هو وفق
مهیمن وعدد مهیمن مأة وخمس واربعون والعلوی یا رویائیل والصحیوش سفلی

۳۵	۳۸	۴۱	۳۱
۴۴	۲۸	۳۴	۳۹
۲۹	۴۳	۴۰	۳۳
۳۷	۳۶	۳۰	۴۲

التاسع العزیز من ذکره کل یوم اربعین مرة وکان محتاجا اغناه الله عن خلقه وکذا حامل وفقه وهو هذا
وعدده اربعة وتسعون والعلوی یا لونائیل والسفلی قبوش

۲۳	۲۶	۲۹	۱۶
۲۸	۱۷	۲۲	۲۷
۱۸	۳۱	۲۴	۲۱
۲۵	۲۰	۱۹	۳۰

العاشر الجبار من ادام ذکره له خضعت الجبابرة من الجن والانس ومن ذکره کل یوم احدی وثلثین مرة حفظ من الجن
ومن ذکره کل یوم بعدده وهو مأتان وستة ووضعه فی وفقه وحمله قهر بذلک جمیع العوالم وعلویه یا الکائیل و
سفلیه نویوش وهذا وفقه الحادی عشر المتکبر عدده ستمأة واثنان وستون

۵۱	۴۶	۵۳	۵۶
۶۲	۵۷	۶۰	۴۷
۵۸	۵۵	۴۴	۴۹
۴۵	۴۸	۵۹	۵۴

وعلویه یا رویائیل وسفلیه صحیوش من ادمن ذکره بعدده وحمل وفقه کان عزیزا کبیرا فی اعین الخلق وهذا وفقه
الثانی عشر الخالق من اکثر من ذکره وادام علیه وبلغ فی ذکره الی خمسة الاف ومأة
وعشرة ظهر له الاجابة فی الحین وای شیء اراده فی ذکره ظهر له حقیقته وعدده سبع
مأة واحد وثلثون والعلوی یا مهکائیل والسفلی ذلابوش وحامل وفقه یبلغ مرتبة عالیة

۱۶۸	۱۷۳	۱۵۸	۱۶۳
۱۶۷	۱۶۴	۱۶۱	۱۷۰
۱۶۵	۱۶۶	۱۷۱	۱۶۰
۱۷۲	۱۵۹	۱۶۲	۱۶۹

۱۷۵	۱۹۱	۱۸۰	۱۸۰
۱۸۴	۱۸۱	۱۷۸	۱۸۸
۱۸۲	۱۸۳	۱۸۹	۱۷۷
۱۹۰	۱۷۶	۱۷۹	۱۸۶

الثالث عشر البارئ من ذکره کل یوم مأة مرة انزل علیه الانس والرحمة فی قبره وحامل وفقه
یکون مظفرا منصورا وعدده مأتان وثلثة عشر وعلویه یا جبرئیل وسفلیه ابوش وهذا وفقه
الرابع عشر المصور اذا کانت المرأة لا تحمل وذکرته سبعة ایام کل یوم بعدده وهو ثلثمأة وستة
وثلثون وحملت وفقه حملت باذن الله تعالی والعلوی یا دودیائیل والسفلی صیحوش

۵۶	۴۶	۵۸	۵۳
۶۱	۵۰	۵۵	۴۷
۵۱	۶۰	۴۸	۵۴
۴۰	۶۷	۵۲	۵۹

الخامس عشر الغفار عدده الف ومأتان احد وثمانون والعلوی یا لوخائیل والسفلی
غفر یوش من ذکره بعد صلوة الجمعة مأة مرة او بعدده ویقول یا غفار اغفر لی ذنوبی غفر الله له وحامل وفقه
یرزق السلامة من جمیع المضار وهذا وفقه

۸۰	۷۹	۹۱	۸۶
۹۰	۸۷	۸۳	۷۶
۸۸	۷۹	۷۷	۸۲
۷۸	۸۱	۸۵	۹۲

السادس عشر القهار عدده ثلثمأة
وستة والعلوی یا عطرائیل والسفلی هیوش من ادمن ذکره قهر اعدائه ومن ذکره مأة مرة بعد سنة یوم الجمعة
وفریضتها قهر عدوه وصفا باطنه وحصل له ما طلب وحامل مربعه یظهر علیه شأنها فی العداوة والمخاصمة وهذا

۳۳۲	۳۲۳	۳۲۶	۳۱۳
۳۲۰	۳۶۳	۳۱۹	۳۲۴
۳۱۴	۳۲۸	۳۳۱	۳۱۸
۳۲۲	۳۱۷	۳۱۵	۳۲۷

السابع عشر الوهاب من اکثر ذکره وهو لله شاهد الارزاق کیف تقسم علی الخلائق ولا یسئل
من احد شیئا الا اعطاه ولا یسئل من الله تعالی حاجة الا نالها وهو الکبریت الاحمر ولکن للمن نقشه والزهرة فی شرفها وهو

۷۹	۷	۸۱	۷۴
۸۰	۷۳	۷۸	۷۱
۷۴	۸۳	۷۲	۷۷
۶۹	۸۰	۷۵	۸۲

سبع وعشرون درجة من الحوت لا یسئل الله به شیئا الا اعطاه ایاه وهذا نقشه فی شرفها ووفق حروفه المربع بکذا

ب	ا	هـ	و
و	هـ	ا	ب
ا	ب	و	هـ
هـ	د	ب	ا

عدده ورقمه اربعة عشر اشارة بالشفع الی الافاضة کالجواد وعدد لفظه تسعة عشر
بالوتر الی الوحدة والعلوی یا رقیائیل والسفلی بربوش الثامن عشر الرزاق
فعدده لفظا خمسة عشر وثلثمأة ورقما ثمانیة وثلثمأة والعلوی یا اموائیل والسفلی

۲۷	۳۱	۲۴	ودود
۶۳	۲۱	۲۶	۳۲
۲۲	الله	۲۹	۳۰
۳۰	۲۴	۲۳	۶۰

ایلبوش وهو ذکر من اذکار میکائیل فمن ذکره یسر الله علیه طعامه وشرابه ومن نقشه
علی مربع والقمر فی شرفه وهو ثالث الثور یسر الله علیه المقسوم من الرزق وکذا من نقشه علی خاتمه
واکثر من ذکره لیلة النصف من شعبان وهذه صورته

ق	ا	رزز	ر
۲۰۱	۱۳	۲	۹۹
۳	۱۰۲	۱۹۸	۱۲
۱۱	۱۹۹	۱۰۱	۴

نوبليه

و ق ف

التاسع عشر الفتاح عدده اربع مأة وتسعة وثمانون رقما وثمان مأة وتسعة وثمانون لفظا والعلوي بارحائيل والسفلي نقطيوش من اضطر الى حاجة وذكره بعدده بعد صلوة ركعتين ويقرء فيهما بعد الفاتحة يٰس والملك فانا سلم ذكر الاسم بعد تكسيره بالتكسير الكبير فلا يبقى الله حاجة الا اعطاه وتكسيره وانتصابه يوم الخميس عند طلوع الشمس في فضة هذا وفقه

ف	ت	ا	ح
٧	٢	٧٩٩	٨١
٧٩٨	٧٨	١٠	٣
٤	٩	٧٩	٧٩٧

العشرون العليم عدده مئة وخمسون والعلوي بالومائيل والسفلي قيهوش من اكثر من ذكره اطلعه الله على دقايق العلوم وخفيات الاسرار ومن وضعه على صفحة من ذهب معقود في شرف عطارد وهو الخامس عشر من السنبلة انطقه الله بالحكمة وعلمه لطايف المعارف وهذه صورته والمشتري في شرفه وهو الخامس عشر من السرطان والمشتري

٢	٩٠	٤
ع	يم	ل
٦	١٠	٨٠

ويسمى المثلث العيسوي ومن نقشه في فضة في يومه وهو الحوت والقوس رزقه الله الفهم في علوم الشريعة ويصلح ذكره لمن كان اسمه عيسى وهذا وفقه الحادي والعشرون الباسط من نقشه على خاتم في ساعة الزهرة من نهار الجمعة وهي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وتختم به كثر فرحه وسروره وزال همه وغمه واحبه كل من رآه وان واظب عليه حال

ع	ل	ى	م
٣٩	١١	٢٩	٧١
٢٨	٦٨	٤٢	١٢
١٣	٤١	٦٩	٢٧

بسط الله عليه في رزقه الظاهر والباطن واحيا قلبه بنور العلم وهو من اذكار اسرافيل وعدده اثنان وسبعون والعلوي يلجبرائيل والسفلي ابوشر وله مربع جليل فيه مثلث عدد بكا اذا كانت الزهرة في شرفها فوكل وهذه صورة المربع



والثاني والعشرون القابض عدده تسعمأة وثلاثة والعلوي عطرائيل والسفلي لهبوش من اكثر من ذكره غلب عليه الجلال والهيبة ولا يطيق احد مجالسته ومن وضعه في صفحة رصاص اسود وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان او في يومه وهي الجدي والدلو وذكره بعدده وقال اللهم اقبض على فلان قلبه وسره استجيب له لوقته وهو من اذكار عزرائيل وهو سر القبض الارواح وله مربع شريف في فعل وصورته هذا

٢٩٨	هبه	٣٠٠	ق
٣٠٢	٣٠١	٢٩٩	ا
٣٠٢	٢٩٧	٣٠٣	ب
ق	ا	ب	ض

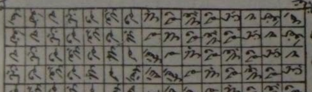
الثالث والعشرون المعيد عدده مأة واربعة وعشرون من ذكره في ربع دبعة في اربعة اسير البلد اخل بطالع البروج المنقلبة وهي الحمل والسرطان والميزان والجدي وعلق في مهب الريح او قام الانسان يتلو الاسم طول الليلة على ابواب رجع الى المكان الذي خرج منه باذن الله وهذه صورته

م	ع	ى	د
٥	٩	٧١	٣٩
٦٨	٣٨	٦	١٢
١١	٧	٣٧	٦٩

الرابع والعشرون الاحد عدده ثلثة عشر اذا اكثر من ذكره سالك استانس بالوحدة والتوحش من الكثرة وهو يصلح لاصحاب الفنا المستغرقين في عين الجمع المستهلكين في بحار التفريد ذاته الثلثة عشر في ثلاثة وذلك عدد حروفه كانت تسعة وثلاثين فاذا وضعت في مثلث في صحيفة من رصاص وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان امن حامله من صولة المعاند وقوى به على جميع عوالم المخالفة له وهذه صورته



ومن وضعه في خاتم حديد والقمر في احد البروج الثابتة وهي الثور والاسد والعقرب والدلو اعانه على الجماع اعانة عظيمة وعدده بعدد حروف سورة التوحيد لانه معنى الاحدية وهو رتو الافق فيه وللسورة مربع خمسة عشر في خمسة عشر من وضعه في رق ظبي في ليلة النصف من شعبان نال به الجاه والرفعة عند جميع الناس ولا يقع عليه بصر احد الا احبه فانه فهو من الاسرار الاسنيا والانوار الاصفيا والجنة الواقية والجنة الباقية وقطبه شرح الى الحجر الكريم وهذه صورته



فتدبر فانه من اعظم الاوفاق فائدة واتم الاذواق عائدة ومن وضعه في شرف المريخ وهو الثامن والعشرون من الجدي كان منصورا في جميع حركاته وسكناته القولية والفعلية يوضع للرؤسا والفلاحين في شرف زحل وهو الحادي والعشرون من الميزان وله من الايام يوم السبت في الساعة الثانية للقضاة والعلماء في شرف المشتري الخامس عشر من السرطان وله من الايام يوم الخميس في الساعة الرابعة وللامراء والجند في شرف المريخ وله من الايام يوم الثلثا وللملوك والسلاطين في شرف الشمس التاسع عشر من الحمل ولهما من الايام يوم الاحد اول ساعة وللكتاب والغلمان في شرف الزهرة السابع والعشرون من الحوت ولها من الايام يوم الجمعة الساعة الاولى وللوزراء والكتاب في شرف عطارد الخامس عشر من

توبلیة

وفق

السنبلة ولہ من الایام یوم الاثنین الثالث الخامس والعشرون الصمد عدده ماة واربعة وثلثون فمن اکثر من ذکره قل افتقاره الی المخلوقین
اذا اکثر من ذکره صباحا حال صادقة وجعت حوائج الخلق الیه وخلوته اربعون یوما لا نوم فیها بلیل ولا فطر بنهار ومن اکثر من ذکره استغنی به عن الغذاء
غنا تاما ولہ مربع جلیل وهذه صورته

هو	الاه	احد	جلیل
۷۴	۱۲	۳۸	۱۰
۳۵	۹	۷۵	۱۵
۱۴	۷۶	۸	۳۶

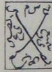
ومن نقشه فی صفیحة رصاص وعلقه علیه امن من الاحلام فی منامه ما دام معلقا
علیه ومن کتب الصاد منه تسعین مرة وعلقه من یشتکی الصداع فی عصابة وعصب بها راسه برء وان کتب الاسم ومحا بزیت
وسقی منه ملسوعا برء من الم السم السادس والعشرون السمیع من اکثر من ذکره فی اخر کل دعاء استجیب له ومن نقشه
علی خاتم فضة والقمر فی شرفه یعنی فی ثالث الثور وکان مع من اکثر من ذکره کان مسموع القول عند جمیع الناس ویصلح ذکرا
للخطباء والوعاظ وهذه صورته

س	م	ی	ع
۷۱	۹	۴۱	۵۹
۳۸	۵۸	۷۲	۱۲
۱۱	۷۳	۵۷	۳۹

ومن نقشه فی مثلث کان زاهد موافقة وعلا عند الناس قبلت کلمته بین الخاصة والعامة وظهر علی
اعدائه وهذه صورته

ع	ط	ام
ای	لی	طس
طل	اع	ی

السابع والعشرون البصیر قال البونی اما البصیر والسمیع فذکر جلیل القدر من نقشه فی
وقت صالح والقمر فی شرفها علی مصروع افاق من عشا بعد ان یذکر الاسم سبعماة مرة وان نقشه علی خاتم من شمس
والشمس فی شرفها وتختم به سمع لغات الجن وانقادت له الارواح الی کلمته هذه صورته



ومن کتبه علی قرطاس احمر والقاه فی سمعه فتح الله سمعه ورزقه الحفظ والفهم ومن القاه فی دهن ورد ودهن منه من به علة فی سمعه عوفی
منها باذن الله وهذه صورته

ب	ص	ی	د	س	م	ی	ع
ی	د	س	ع	ی	ص	م	ب
ی	ی	ع	م	ص	د	ب	س
ص	س	د	ی	ی	ب	ع	م
د	ع	ب	ص	م	ی	س	ی
ع	م	ی	ی	ب	س	ص	د
م	ب	ص	س	د	ع	ی	ی
س	ی	م	ب	ع	ی	د	ص

الثامن والعشرون المقتدر من علقه علی سفینة امنها
الله تعالی من العطب ومن ذکره اربعین مرة امن من کل بلاء ولہ تخمیس یوضع بسر التداخل فتأمله من علقه علیه
فتح علیه اسرار ذلک الاسم وان علق علی فرس سبق غیرها وهذه صورته

م	ق	ث	د	ر
د	ر	م	ق	ث
ق	ث	د	ر	م
ر	م	ق	ث	د
ث	د	ر	م	ق

التاسع والعشرون الحی القیوم من نقش هذین الاسمین عند طلوع
الشمس یوم الجمعة مستقبل القبلة علی طهارة وذکر احیی الله ذکره وان
وان کان خامل الذکر واحیی الله رزقه وان کان قلیلا وقس علیه صورة
نقشه ذلک خمسه

ح	ی	ق	ی	و	م
م	ق	و	ح	ی	ی
ی	م	ی	و	ق	ح
ی	و	ی	م	ح	ق
و	ح	م	ق	ی	ی
ق	ی	ح	ی	م	و

ووضع علی شیء ومن کتب وفقه ماة واربعة وسبعین وحمله شاهد
وهذه صورته

حی	ق	ی	و	م
۵۰	۱۴	۱۹	۳۹	۵۲
۴۸	۱۲	الله	۴۱	۲
۴۴	۲۰	۱۵	۴۳	۴۷
۱	۲۳	۲۴	۲۵	۳۳

واودع باطنه اسمه ومن وضع وفقه وهو ماة واربعة وسبعون فی مربع
رزقه ویسر عسره نطاحیط والزهرة فی شرفها احیی الله قلبه وحسن خلقه
کان محفوظا ویکون ونور قلبه ولا یقع علیه بصر احد الا احبه ومن کتبه
قطبه اسم الله الاعظم ویکون محروسا فی نفسه وماله واهله
ولا یسئل شیئا الا اعطاه عن وفقه استغنی به عن غیره وهو هذه



ومن حاصل التکسیر من هذین الاسمین هذه الکلمات المنظومة من تکسیر اثنین واربعین حرفا بعد التداخل
التکسیر فان نظمت خلت کلمات توازی الکلمات المعجمة فان اضیفت الی الوفق العددی ظهر الفعل علی التمام
وقس علی ذلک ما ترید من الاسماء لجمع بین خواص الحروف وضروب التکسیر لانه امتزاج طبایع
الحروف بعضها ببعض بسر التداخل وبین خواص الاعداد فی ترتیب طبایعها التی اودعها الله تعالی
وهو فعلها الخاص بها ثم بین الذکر العربی الدال علی معنی الحیوة فی کل شیء والقیومیة فی کل شیء ونفس
المعانی المحیطات ان ذاق تعیها اذن واعیة اقول والطریق فی ذلک علی ما ذکره علماء هذا الشان هو ان تکسیر الحی القیوم علی هذه الصورة
ال ف ل ا م ح ای ال ف ل ا م ق اف ی او او م ی م فاذا اسقطت المکرر من الحی بقی ستة احرف ال ف م ح ی واذا اسقطت
المکرر من القیوم بقی سبعة احرف ال ف م ق ی و ومن ضرب هذه السبعة فی تلک الستة یحصل اثنان واربعون حرفا هذه صورة

	ا	ل	ف	م	ح	ی
ا	ا	ل	ف	م	ح	ی
ل	ل	ظ	ث	و	م	ص
ف	ف	ت	ث	د	م	ض
م	م	ر	ر	ح	ک	ت
ق	ق	غ	غ	غ	ض	ع
ی	ی	ش	ض	ت	ف	ق
و	و	ف	ف	م	ح	س

جدولها فتدبره تفز بحظ وافر مما فهمه العلماء الربانیون والحکماء الروحانیون وقولنا بعد
التداخل التکسیر اعنی اسقاط المکرر منها نبقی سبعة عشر حرفا ا ث ح ل م و ی خ ذ س ت
ص ض ع ف ق ویخرج من هذه الحروف تسعة وعشرون اسما من الاسماء الحسنی وهی الحی الحلیم
الحق الحفی الخلاق الرحیم الرؤف السلام الخافض الشافی الشکور المصور المضل المحصی الصادق
الحکیم الغافر الغفار العفو الفتاح القیوم القوی الکافی الملک مالک الملک الوکیل الولی الواسع
بعدد حروف المعجم وهی التی اراد بقوله توازی الکلمات المعجمة والمعتبر خروجه من الاسماء هو بعدد العدد

زکوة عند کل الاسماء الاسمیة

وهذا ابنيا بديع وبنا رفيع الثلثون الملك القدير واتما ذكر الملك هنا مع اننا ذكرنا سابقا لوضع مع القدير وظهور خاصية الجمع من نقشه والقمر في شرفه على لوح من فضة ووضعه في اعلا دار الملك فان تملكه يخلد عليه مدة حياتو ولا يزحمه تضعضعا وصورته ذلك

م	ل	ك	ق	د	ی	ر
د	ی	ر	م	ل	ك	ق
ل	ك	ق	د	ی	ر	م
ی	ر	م	ل	ك	ق	د
ك	ق	د	ی	ر	م	ل
ر	م	ل	ك	ق	د	ی
ق	د	ی	ر	م	ل	ك

الحادي والثلثون المتعال فمن اكثر من ذكره لا يلحا احد من الاموات الا علاه ويصلح لمن يتعرض لمخاصمة ومحاكمة ومن وضع مربعه هو من نحاس وزحل في شرفه او في بيته كما مر وذكر الاسم بعدده قهر به كل مقاوم و من الاسماء الجليلة وهذه صفته

ملك	منجي	ياحي	مانع	مزتن
١١٤	٩٧	١٠٥	٩٣	١٠١
١٠٨	٩١	١٠٤	١١٢	٩٥
١٠٣	١١٠	٩٨	١٠٦	٩٤
٩٦	١٠٩	٩٢	١٠٠	١١٣

الثاني والثلثون الحفيظ عدده تسعمائة وثمانية وتسعون وهو اسم سريع الاجابة للخائف في الاسما لا يزال يذكره في مواطن الخوف وغيرها من المخاوف فلا يريه الله ما يكرهه ومن نقش في خاتم فضة وجعل عدده وفقا وتكسيره حروفا في باطن الخاتم وحمله معه لو نام في مسبعا الارض ما ناله ما يكرهه ويزيد بعده ياحفيظ احفظني وهذه صورة مربعه

ح	ف	ی	ظ
ی	ظ	ح	ف
ظ	ی	ف	ح
ف	ح	ظ	ی

ياحفيظ احفظني

٢٤٢	٢٥٥	٢٤٥	٢٤٨
٢٥٦	٢٤٧	٢٤٣	٢٥٣
٢٤٦	٢٤٩	٢٥٠	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٥	٢١٨	٢٥١

ولهم مربع يوضع بسر التداخل في شرف الشمس ليكون منه لحامله الحفظ من كل ما يكره وهو هذا

ح	ف	ی	ظ
٩٠١	٩	٨١	٧
٧٨	٦	٩٠٢	١٢
١١	٩٠٣	٥	٧٩

الثالث والثلثون النور عدده ستة وخمسون ومائتان من اكثر ذكره نور الله قلبه له مربع جليل القدر يوضع في شرف الشمس فيفيد ملكا دائما اسمه نافع ونور في مربع على هذه الصورة من سر الحيوة باطنا والملك ظاهرا وهو هذا

٤٩	٧٧	٧٥	٥٥
٧١	٧٩	٦١	٦٥
٦٣	٦٧	٦٩	٥٧
٧٣	٥٣	٥١	٧٩

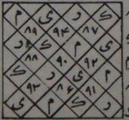
الرابع والثلثون الرؤف من جمع بين مربعه الحرفي ومربعه العددي والزهرة في شرفها كان محبوبا عند جميع الناس وهذه صورته



الخامس والثلثون الكريم عدده مائتان وسبعون من نقشه في مربع اربعة في اربعة بسر التداخل والقمر في شرفه على خاتم فضة وتختم به وسع الله عليه رزقه و خلقه ونفعه باسراره ومتعه بانواره اذا دام ذكره كل يوم بعدده وهو هذا

ل	ر	ی	م
٣٩	١١	١٩٩	٢١
١٩٨	١٨	٣٢	١٢
١٣	٣١	١٩	١٩٧

وقبل من نقشه في ساعة الزهرة من يوم الجمعة على فص زمرد وجعله في خاتم بعد ذكره تسعة وثمانين ومائة مرة وتختم به ثم ذكره مائة مرة وخرج من بيته لا بد ان يجد من يعطيه شيئا ولو خرج في النهار مائة مرة واعلم ان اعداد الحروف اشبح ومن جمع بين الاعداد والحروف في مربع واحد كان اقرب واسرع وهذه صورته



السادس والثلثون ذو الطول من كتبه سبع مرات في بعد عشا من الثامن الجمعة على طهارة يسر الله عليه بلوغ مراده واذا وضع في مسبع حرفي على رق طاهر من غزال الجمعة اول ساعة منه وفي الثامنة منه فرج الهم وصلح للالفة والاطلاق ما يروم ويلوم على ذكره والحق به المسبع العددي يوم المسجونين وهذه صورته من استدام على ذكره كثرت

ذا	١٨و	١٣٥	٥٤ل	١٣ط	٢٣و	بعل
٤٩ط	١٠و	٢٧ل	٣٧ن	ه و	١١ه	٣٢ل
٤١و	١٢	١٩ل	٢٩ط	٤٦و	١٤ل	٢٤ن
٣٣و	٤٣ل	١١ن	٢٨و	١٣٨	٦ل	١٦ط
١٢ه	٤٢ل	٣ط	٢٠و	٢٠ل	٤٧ن	٨و
١٧ل	٢٤ن	٤٤و	١١٢	٢٢ل	٣٩ط	٧و
٩ل	٢٦ط	٣٦و	٤ل	٢١ن	٣١و	١٤٨

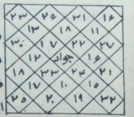
السابع والثلثون الغني عليه اسباب الدنيا وعدده اللفظي او الثامن والثلثون المغني يوضع في شرف زحل المحل من حمله وذكر والضحى بعدده وقال ووسعت عليه ارزاقها وكذلك من كتبه وعلقه في محل تجارته الرقيب وله مربع كثير النفع في ذلك وهو هذا عدده احد عشر ومائة له مربع جليل او في شرف الشمس التاسع عشر من الاسم بعد حروفه ثم قرء سورة والضحى بعدده وقال عقيب ذلك اللهم يسر علي في اليسر الذي يسرته على كثير من عبادك وواظب على ذلك

٢٥٧	٢٧١	٢٦٨	٢٦٤
٢٦٩	٢٦٣	٢٥٨	٢٧٠
٢٦٢	٢٦٦	٢٧٢	٢٥٩
٢٧٣	٢٦٠	٢٦١	٢٦٧

اربعين يوما ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة اما في منامه او يقظته ومن نقشه على خاتم والزهرة بالميزان وتختم به احبه من يراه ومن ذكره كل يوم احد عشر مائة مرة واحد عشر وهو عدده مع حرف النداء اغنى الله فقره وكشف ضره لا يسئل الله شيئا من اسباب الاعطا ما سئل فان واظب على ذلك كان مستجاب الدعوة وهذا صورته

م	غ	ن	ی
٩	٥١	٩٩٩	٤١
٩٩٨	٣٨	١٢	٥٢
٥٣	١١	٣٩	٩٩٧

التاسع والثلثون الودود والاربعون الحبيب من وضع اسم الودود واسم الحبيب في مثلث مركز جواد في باطن مربع ستة وتسعين وهو السؤال اذ الحبيب الودود هو السؤال لا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن اراد وضع هذا الشكل العظيم القدر فليضعه في الساعة الاولى من يوم الجمعة والزهرة في شرفها ثم يواظب على ذكر هذه الاسماء فانه يرى العجب العجاب في هذا



صورته الحادى والاربعون اللطيف عدده مائة وتسعة وعشرون من اكثر من ذكره كان ملطوفا به فى جميع اموره ووسع الله عليه المقسوم من الرزق الا ترى انه ربنا سبحانه اسمه معطى وذكره عبد الحبيب شبر الى اسمه موسع وهذه صورة موضعه وهو ذكر صالح لمن كان اسمه صالحا المساوا الله له ومن وضع مربعه على الاتر فضة بوضع ستر النلخز والقمر فى شرفه ما تختم به مكروب الا وجد برد اللطف والاجابة ومن اشتد به مرض او كان مقهورا تحت سلطان طبعه واحكام عاداته واكثر من ذكره يسر الله

لط	ى	ف
٨٤	٤٣	٢
٦٠	٧٦	٤٧

عليه الخلاص من ذلك وهذه صورة وضعه المذكور ومن كتبه مرة فى جام ومحاه بماء وعسل وسقيه من به مرض عافاه الله ومن جمع بين مربعه الحرفى والعددى فى مربع واحد كان اسرع للاجابة صورته

ل	ط	ى	ف
٧٩	١١	٨	٣١
٧	٢٨	٨٢	١٢
١٣	٨١	٢٩	٦



الثانى والاربعون الواسع من اكثر من ذكره موسع الله عليه رزقه وخلقه وعلمه واتسع له فى الاجل وهذه صورته

الثالث والاربعون الشهيد يصلح ذكره لمن يطلب الشهادة و المشاهدة وصورة مربعه هكذا

و	ا	س	ع
٧١	٥٩	٢	٥
٣	٨	٦٨	٥٨
٥٧	٦٩	٧	٤

لمن يطلب المولى ونعم النصير من اكثر من ذكره كان منصورا الرابع والاربعون نعم على اعدائه فى جميع حركاته وسكناته ولا يسئل الله به الا اعطيه الله ما سئل الخامس والاربعون والسادس والاربعون القوى

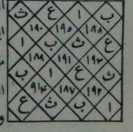
كهيعص	طه	يس	م
٤١	٦٩	١٥	١٩٤
١٢	١٩٣	٤٢	٧٢
٧١	٤٣	١٩٢	١٣

الحرب كان قادرا على طرده ومن رسمها على عمامة فى والمتين من رسمها على علم والمريخ فى شرفه كان منصورا على عدوه فى الشمس فى شرفها وتعمم بها كان مهابا عند الخاصة والعامة ومن نقشها فى لوح من حديد والمريخ فى شرفه انقادت الملوك الى كلمته فى ذلك هذه صورته



السابع والاربعون الوارث من اكثر من ذكره وهو طالب امرا ليس بغيره اورثه الله اياه اما الغنى غيره عنه والفقير عن الفنا به وهو ذكر يصلح للاكابر المستخلفين وارباب الوراثة والمقامات يفعل به الصوفية الثامن والاربعون الباعث يصلح لمن ضعفت عزيمته عن امر ومن اكثر من ذكره انبعث على كل خير وهو استيلاء الحيوة والصحة على الابدان وحفظ القوى فاذا اردت ذلك فاتخذ شيئا بالنظيفة ودخن بعود ومسك وقرنفل واتل الاسم على خلو معدة وطهارة قلب الى ان يحصل لك منه حال فان الله يمدك بالقوة ويبعثك على افعال الطاعة وهذا مربعه العددى والحرفى

و	ا	ر	ث
٥٠١	١٩٩	٢	٥
٣	٨	٤٩٩	١٩٨
١٩٧	٤٩٩	٧	٤



التاسع والاربعون المنتقم من اكثر من ذكره ثم دعا على ظالم اخذ لوقته وهو من الاسماء القهرية التى من ذكرها عز ذا ثبل وله مربع جليل يوضع فى مربع عددى محيط به مربع حرفى مخمس اذا كان المريخ فى شرفه لاجل مظلوم بعد حروفه الا انتصر به على ظالمه فى الحال ومن وضعه فى صحيفة من حديد فى ساعة المريخ من يوم السبت ومن الساعة الرابعة ولخذ فى ذكره سبعمائة وثلثين مرة وهو ينظر الى الشكل نظرا حلالا ثم دعا على ظالم اخذ لوقته وهذه صورة الشكل



الخمسون التواب من وضعه فى مربع على هذه الصورة والقمر فى زيادة حسنا واعانه على الوقف امنه الله مما يخاف ويسر عليه التوبة وبدل شيئا بالعهد وقربه وادناه والهمه لطائف الحكمة فتدبره ففيه اسرار عجيبة المركان له ذوق من الحكمة الاشراقية الا يطلع عليها الا احاد المتالهين الحادى والخمسون الوكيل من اكثر من ذكره اغنى الله فقره وشرح بنود التوكل صدره وله مربع خمسة فى خمسة منجى من خام والطالع العقرب وجعل فى داره لم يبت حية ولا عقرب ولا شئ من الهوام المضرة الا خرج منها باذن الله تعالى وهذه صورته

سول ٩٦	علىّ ١١٠	دنى ١٠٦	منجى ١٠٢
واق ١٠٧	مبين ١٠٢	الوكيل ٩٧	منيط ١٠٩
ماجد ١٠١	عدل ١٠٤	مبيّن ١١٢	محمود ٩٨
كافى ١١١	مانع ٩٩	منجد ١٠٠	كهف ١٠٥

الثانى والخمسون الهادى قال بعض علماء هذا الفن هو ذكر يصلح لكل سالك فى المعركة ما دام متخلصا الى نود وهو من الاسماء التى ليس لها مربع فاذا اردت ادخاله فى مربع وضعت اسماء حروفه على هذه الصورة هاء الف دال ياء ويصلح ذكره لمن كان اسمه عبد الهادى ومن اضاف الى الهادى العليم والخبير والمبين وتلا ذلك ثلثمائة مرة وقال فى اخر تلاوته يا هادى اهدنى لكذا يا عليم علمنى كذا يا خبير خبرنى بكذا يا مبين بين لى كذا وسمى ما شاء من امر ثم نام اطلعه الله فى نومه على ذلك الثالث والخمسون الخبير يصلح ذكره لمن اراد ان يطلع على خفى امر فى نوم او يقظة ومن وضعه فى مربع وعطارد فى شرفه اطلع به على علوم جليلة وهو هذا

١	١٤	٢٣	٢	١٨
٢٦	٨	١٦	٤	١٢
١٩	٢	١٥	٢٤	٦
١٣	٢٢	٩	١٧	٥
٧	٣٠	٣	١١	٢٥

خ	ب	ى	د
٢٠١	٩	٣	٥٩٩
٤	٦٠٢	١٩٨	٨
٧	١٩٩	٦٠١	٥

ونالكم عند لعب

الرابع والخمسون ذو الجلال والاكرام من نقشه في صندوق وباب دار في ساعة المشتري من نهار الخميس وهي الخامسة كان محفوظا من اللصوص السارق
من اراد امرا من الامور فليكثر من ذكره يرى العجب العجاب الخامس والخمسون المذل من نقشه وقت اول ساعة من يوم الاحد وذكره بعدده بنية
ظالم او حاسد وهو حامل للوفق ذل له وكفي شره وهو هذا السادس والخمسون الحكيم من كتبه وقت في رق ظبي اول
ساعة من يوم الاحد وحمله وهو يديم ذكره كل يوم ثمانية وسبعين مرة علمه الله الحكمة واشرقها على قلبه اذا ذكره بحضور قلب

م	ن	لل
٦٩٨	٦١	٤١
٦٢	٣٩	٦٩٩

وضعه في مربع تسعة في تسعة بالحروف نقش في كل بيت
وهذه صورته ومن ذلك اسم باسط من
باسط في وقت طلوع بمسك محلول بماء ورد وزعفران في تاسع ساعة من يوم الاحد وحمله معه امن من التعب اذا مشى ومن الم
الجوع وقهر الجبارين وطهر الله باطنه من الاخلاق الردية والادناس البشرية وهكذا في جميع الاسماء مما لم نذكره وما ذكرنا
بعض خواصه واعماله ما هو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وفي اوراد الملئكة بها المراد بالملئكة ملائكة

ح	ك	ى	م
٣٩	١١	١٩	٩
١٨	٦	٤٢	١٢
١٣	٤١	٧	١٧

بيان الاسماء المستخرجة اسماؤهم من الاسماء مثلا اذا اردت استخراج ملائكة وهاب فخذ عدده وهو اربعة عشر واستنطقه وزد عليه الملحق
فيكون دياائيل وهو الملك الاول ثم تضرب العدد في نفسه فيكون مائة وستة وتسعين وتلحقه بالملحق فيكون صقائيل وهو الملك الثاني ثم
تكعبه بان تضرب عدد الاول في عدد الثاني وتتبعه بالملحق فيكون دمذعغائيل وهو الملك الثالث فاذا اردت الخليفة على الثلاثة فتجمع
المراتب الثلث وتستنطقه وتلحقه بالملحق فيكون دنظغغائيل وهو الملك الخليفة على الثلاثة واذا اردت الرئيس الحاكم عليهم فكعب عدد
الخليفة والمستنطق من التكعيب هو الملك الاعظم والجميع تحت طاعته وهو الملك الذي كنيته هرمس ودمزم ولم يصرح به فافهم فقد صرحت
واعلم ان عدد الملئكة مذكور في محله يختص كل بورد يجمعها الاسم الجامع لهم وهنا ورد خاص وهو ذكر الاسم بعدد الملك فتذكر الوهاب
مثلا اربع عشرة مرة للاول ومائة وستة وتسعين للثاني والفين وسبعمائة واربعا واربعين للثالث والفين وتسعمائة واربعا وخمسين للخليفة
وللرئيس بعدده وتذكر عند كل رتبة من عدد اسمه واسم صاحب تلك الرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والباعث والباطن غائبا فانيا
بحاجتك في ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة في كل شيء فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة فافهم معنى الابداع في اوراد
فرع الملائكة هذا جهة من جهات كثيرة قوله وفي الاسم الناقص عن المائة وما يشير اليه وكيفية استجابة الدعاء بالاسم المشار اليه بالاسم الاعظم الثابت
فههنا مسلك الاداب ولا احببنا التصريح لان اهل دهرنا لا يحتملون ذلك وان احتملوه ولا يكتمونه وان كتموه استعملوه فيما لا يحل لهم اعلم ان المراد
بالاسم الناقص عن المائة على الظاهر في الظاهر هو هو لانه ابعد الاسماء عن المشاركة بين الذات والصفات اذ ليس فيه الا مفاد الهاء وهو محض الاشارة
الى الثابت ومفاد الواو وهو الامتناع عن الادراك ويحصل به تمام المائة حيث كانت الاسماء الحسنى تسعة وتسعين وتمام الاسم الاعظم لانه اذا
اضيف الى عدد الاسماء الحسنى وهو تسعة وتسعين عدد حروفه وهو احد عشر كان مائة وعشرا وهو عدد الاسم الاعظم وهو العلي العظيم وعلي
هو الحق في الباطن هو معنى هو الذي كان اسمه المعروف لدى جميع الخلق عدده مائة وعشر الدال على عدد الجميع بعدد اسمه على الحيطة بالكل بمعنا حيث
الله يقول ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وذلك هو معنى الاسماء الحسنى كلها ومعنى هو وهو معنى الله سبحانه الذي اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام
في قوله لجابر ثم معرفة المعاني ثانيا وهذا جواب قوله سلمه الله وما يشير اليه واما كيفية استجابة الدعاء فان تعرف الواحد ثم معناه ثم بابه فتلحظ
فقرك لحاجتك فتقصد بابه تدعو واحدا طوى بوحدته ذاتك وحاجتك وقصدك ودعاءك فيظهر معناه من بابه بحاجتك من بابها والى هذه
المراتب الثلث اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام في الحديث المشار اليه سابقا بقوله المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعاني ثانيا ثم معرفة الابواب
ثالثا وقولكم ولا احببنا التصريح الخ اعلم ان الاسم الاعظم على احوال فاما الاسم الخاص الاكبر فان الله ستره عما سواه واوليائه المعصومين لئلا
يبطل النظام لو وصل الى غير المعصوم ولا كلام لنا فيه لعدم علمنا بتركيبه وان كان موجودا في الحروف النورانية واما غير الاسم اللفظي فمنها
ما يحصل بالحال الصادقة كما يظهر للمرتاضين بانكار الاسماء ومنها بتصفية الباطن والتجافي عن دار الغرور وترك الشواغل فلا يكون بينه
وبين الله حجاب ما دام العبد يتقرب اليه بالنوافل حتى احبه الحديث ومنها ثمرة العلم بالله وصفاته واسمائه فيدعوه بها ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وهو الذي اشرنا اليه هنا فاهل زماننا فاتتهم المراتب الثلث فهم لا يحتملونه البتة وان شرحت لهم بحال لم يعقلوا المقال سواء
فرع عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وكذلك الاشارة الى البسط والتكسير والمزج والوضع بنيل الوفق على حسب الامكان اما البسط
فله اقسام بسط حرفي وبسط عددي وبسط التضاد وبسط الترفع وهو ثلثة اقسام ترفع حرفي وترفع عددي وترفع طبيعي وبسط طبيعي و
بسط عنصري وغير ذلك فالبسط الحرفي مثلا في محمد م ى م ح ا م ى م د ا ل والعددي كمن الزبر والبينات مثل بعض ذلك اربعون ثمانية واربعون
اربعة فقد يراد من الاول م ى ح ا د ل او احد عشر او ستة ومن الثاني اربع ون ث م ن ى ة او ثلاثة وعشرون او احد عشر او اعداد
حروف الاعداد او اثنان وتسعون من الزبر او من البينات مائة واثنان وثلثون يتصرف في كل بما يقتضيه الداعي وبسط التضاد كان يضرب

عدد الحرف فی نفسه او فی اخوانه او فی مرتبة فیستنطق حتی یتولد من الاسم اسم اخر او اسماء و یتصرف فیها کذلک او ضرب حرف من حروف الطالب فی حرف من حروف المطلوب و استحصال الحروف الاخری المستنطقة من حاصل الضرب والترفع العددی دفع کل حرف من حروف المطلوب مثلا من رتبة الحاصل ثم واخذ سمیة من تلک المرتبة العلیا کرفع میم محمد الی المأت فناخذ التاء والحاء الی العشرات فناخذ الفاء والمیم الاخری کذلک التاء والدال الی العشرات فناخذ المیم فحصل بذلک تفتم والترفع الحرفی اخذ الحرف الذی یلی حرف المطلوب من الحروف الابجدیة فمثلا محمد یوخذ للمیم نون وللحاء طاء وللمیم نون وللدال هاء فیکون نطنه والترفع الطبیعی ان ناخذ للحرف الترابی حرفا مائیا وللمائی ریاحیا وللریاحی ناریا و نترک الناری بحاله فمثلا محمد المیم ناری والحاء ترابی وکذا الدال فنترک المیم بحالها و نبدل الحاء بالزاء والدال بالجیم فنقول مزمج والبسط الطبیعی عبارة عن کون کل حرف من الحروف الناریة طالبا للحروف الریاحیة التی فی درجته والریاحیة تطلب المائیة والمائیة تطلب الترابیة وهذا بدون ملاحظة الحرف بعینها هو الطبیعی واذا لوحظت فهی الغریزی و غیر ذلک کبسط التواخی والتجامع والتقوی والتکسیر قد یستعمل فی البسط الابدالی بقول مطلق فی تغییر الاحوال و تبدیلها کالعلویة بالسفلیة و بالعکس والنورانیة بالظلمانیة و بالعکس والمتصلة بالمنفصلة و بالعکس والروحانیة بالجسمانیة وهو النورانیة والظلمانیة و بالعکس والصمدانیة بالمجوفة والنهاریة باللیلیة و بالعکس فیهما والنهاریة هی التی للکواکب النهاریة زحل والمشتری والشمس وعطارد ان کان شرقیا واللیلیة هی الکواکب اللیلیة الزهرة والمریخ والقمر وعطارد ان کان مغربا فلزحل صنض قظ وللمشتری دخغ فشذ وللشمس طیف وللعطارد نیص جزک وللمریخ لعراهط وللزهرة بوی کسق وللقمر دحل وکذلک ابدال الصامتة ای المهملة بالناطقة ای المنقوطة والسعیدة ای المهملة والقاف والیاء والنون لانها من الحروف النورانیة بالنحسیة ای المنقوطة بثلث واثنین و بالممتزجة ای المنقوطة بنقطة والشرقیة وهی الناریة بالغربیة وهی الهوائیة والشمالیة وهی المائیة والجنوبیة وهی الترابیة بعضها ببعض وفی کلها بالعکس وهذا بحر لا ساحل له عثر العلماء علی کثیر من اسراره وکتموا کثیرا مما علموا والذین جهلوه اکثر وما اوتیتم من العلم الا قلیلا واما التکسیر فله طرق والغایة منه مزج حروف الطالب حاجته والمطلوب منه لتحصل منه کلمات معنی کل کلمة هو الرابطة بین الطالب والمطلوب حاجته المستلزمة لفعل الفاعل الغنی وانفعال المحتاج بالحاجة واستغنائه بالغنی وهو التکسیر وله ثلاث مراتب صغیر و وسط و کبیر فالصغیر ان تبسط حروف الاسم منفرقة ثم تاخذ اخر السطر وتضعه اول الثانی واول السطر الاول ثانی الثانی و ماقبل الاخر ثالث الثانی وهکذا ثم تعمل فی الثالث من حروف الثانی کذلک مثاله

ف	ر	د
د	ف	ر
ر	د	ف

واما التکسیر المتوسط ان تضع المربع بعدد حروف الاسم و تبسط حروفه فی السطر الاول مفرقة ونضع الحرف الاول من السطر الاول فی بیت فرسه من السطر الثانی ثم تتم السطر الثانی علی الترتیب و تبتدی فی الثالث ثانیا فی بیت فرسه من الثالث وهکذا حتی ینتهی العمل ان کان الاسم فردا وان کان زوجا کان حرف واحد السطر الثانی نضعه فی اخر السطر لیسیر الفرزان مثال الاول الفرس الخاص فی الفرد واما التکسیر الکبیر السطر الاول فان کان ثلاثیا فننقل الحرف من الاول الی الثانی والثانی منه الی الثالث

ک	ه	ی	ع	ص
ع	ص	ک	ه	ی
ه	ی	ع	ص	ک
ص	ک	ه	ی	ع
ی	ع	ص	ک	ه

ع	ل	ی	م
ی	م	ع	ل
م	ی	ل	ع
ل	ع	م	ی

وهو المشی فی التکسیر المتوسط بهر فان تضع حروف الاسم منفصلة فی الاول الی اول السطر الثانی والثالث من الثالث وهکذا وان شئت فضعه الثالث من الاول فی اول الثانی والثالث فی الثانی من الثانی والاول من الاول فی الثالث من الثانی وهکذا مثال الاول

ومثال الثانی

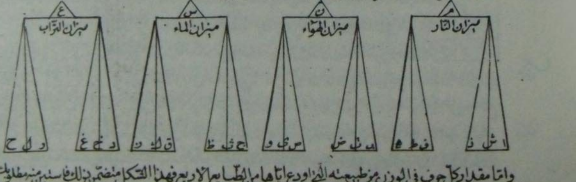
ق	و	ی
و	ی	ق
و	ی	ق
و	ق	ی
ی	و	ق
ی	ق	و

وان کان خماسیا کان الحاصل من الاسم ستة ومن الرباعی ذلک ضحواصه فیکون من الاسم الثلاثی ستة اسماء وان کان الاسم رباعیا کان منه اربعة وعشرون اسما ومنه مائة وعشرون اسما وهکذا والضابط ان تضرب عدد حروف الاسم فی عدد الصور التی اقل منه بحرف فیحصل من الثنائی صورتان ومن الثلاثی مضروب الثلثة فی الاثنین فیکون مضروب الاربعة فی الستة ومن الخماسی مضروب الخمسة فی الاربعة والعشرین وهکذا وتمامه فمذکور فی کتب القوم من اراده طلبها

ق	و	ی
ق	ی	و
ی	ق	و
ق	ی	و
و	ق	ی
ی	و	ق

قال سلمه الله الثالثة ما تفسیر الحروف المقطعة فی اوایل السور وما معنی الحروف الهجائیة الابجدیة من الالف الی الیاء الجواب اعلم ان الحروف المقطعة فی اوایل السور هی الحروف النورانیة علی اصطلاح علماء الجفر وهی اربعة عشر حرفا یجمعها قولک صراط علی حق نمسکه وهی الحروف السعیدة وباقی الحروف سواها ظلمانیة منحوسة وفیها من کل نوع من الحروف نصفه من المهموسة خمسة الصاد والحاء والسین والکاف والهاء والمهموسة عشرة ومن المجهورة نصفها لن یقطع امر وکذلک الشدیدة والقلقلة والمذلقة وسائر الصفات المذکورة فی کتب اهل التجوید وهی الحروف النورانیة المقطعة واوایل السور اربعة عشر حرفا بعدد منازل القمر الطالعة والظلمانیة اربعة عشر عکسها بعدد المنازل الهابطة وانما کانت اربعة عشر لانها متضمنة للمبادی الاربعة التی دار علیها الوجود الخلق والرزق والحیوة والممات من فوارة النور واستواء الرحمن علی العرش باعطاء کل ذی حق حقه مسئلة

من غير استحقاق من الخلق لشئ من مسئلة وعطيته وانما وهبهم ما سئلوه من نعمه فهو الوهاب الجواد الوهاب بعنه عشر والجواد اربعة عشر والمعبر
عنها بالقدرة وباتمة اربعة عشر فظهر هذا العدد الشريف في هذه الحروف الشريفة لكونها قرينة لقصبة الياقوت وابواب الملك والملكوت والجبروت
وسترا مقنعا بالستر من اللاهوت واعلم ان الحروف في اصل خلقها لم يكن لها معنى الا انفسها ولذلك صدر كل حرف في اسمه ليدل عليه ولاتحاد الاسم
والمسمى في الجنسية والنوعية الا الهمزة صدرت بالهاء لقربها منها وللفرق بينها وبين الالف اللينية ولان الهاء مجاز الالف المتحركة والمتحركة مجاز
اللينية والمراد بالمجاز الطريق في تولد الحرف عند القرع او القلع او الضغط من النفس بفتح الفاء الذي هو مظهر النفس بسكون الفاء وهو اي النفس
المعبر عنه بالالف اللينية السارية في الحروف بالقيومية فهي الالف الاولى واما الالف اللينية الثانية التي هي من الحروف التسعة والعشرين الظاهرة
في مثل قال وقائل فهي على وجوه الاولى ومظاهرها واما الواو والياء اذا كانتا لينتين لحقتا بهذه عند الخلوص من شرك المخرج منزحتا بها
وتمتزج هي بتلك معهما لان هذه لا تمسها حركة لان الحركة كثرة وللواو والياء حالتان ففي حالة اللين تلحق انتهما في هذه وتنمحي هي بما فيهما في الاولى
فافهم ضرب المثل قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما معناها ففيه انحاء كثيرة منها اعلم ان الحروف
على ثلثة اقسام ملفوظ ومكتوب ومسرود فالاول منها ما كان اسمه ثلثة احرف كان ثالثها هو اولها مثل ميم ونون وواو والثاني ما كان اسمه ثلثة
مختلفة يعني ليست معطوفة الاعجاز على الصدور والثالث ما كان اسمه حرفين فالاول ميم نون في الحرف الاول في اول سورة والثاني في اخر سورة تشار
الى الاول والاخر لاولى سورة البقرة الصفراء والثانية سورة نون هموت فاشير بهما الى حامل العالم العلوي وحامل العالم السفلي يعني الغيب و   بہموتہ
الشهادة مجموعهما اشارة الى ان كل شئ من فيضه لانهما حرف صاد وهو البحر الذي تحت العرش حين قال له ادن من صاد وهو مداد القلم وكان ذلك حرفين
ليسم بدء الخلق بالاثنينية ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون والثاني الذي هو المكتوب سبعة الف لام صاد كاف عين سين قاف فاشير بالسبعة
الى طواف الاسبوع لكمال الصنع والمصنوع وهي احد وعشرون حرفا بعد حروف الفاتحة بعد حذف المكرر اشعارا بتضمن الستر والظهور
صفة الكمال في الثلثة العوالم لان كل واحد من هذه السبعة الاحرف جبروت وملكوت وملك فدارت الاصول عليها وتناهت اليها ونسبت الى كل
واحد منها واحد من السماء ويوم من الاسبوع والثالث هو المسرود ومنها خمسة راها ياطاحا اشارة الى الهاء وهي اقل الاسماء واظهر
الاشارات واخفاها اذ ليس بعد حذف الاشارة الا المسمى وانما قلنا اقل الاسماء لان الهاء تثبت الثابت بعد محو الموهوم واخر مدلول
الهاء من حيث وقوعها عليه والمسند اليه بها من حيث وقوعها منه وايابها الى الغيب ولشهادتها وهذه الخمسة كل منها مثنى غيب الغيب وشهادتها
لشهادتها فالخمسة للهاء وهي الليلة المباركة فاذا اشبعت ظهرت مع التسعة والتسعين بعدد الاسم الاعظم فهي في المخرج اول وباطن وانها المتولد
منها اخر وظاهر فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فالهاء في عالم الامر تشهد بالبقاء وانها بالسرمد وهي في عالم الجبروت والملكوت تشهد
بالثبات وانها بالدهر وفي الملك تشهد هي بالامكان وانها بالزمان فالملفوظ يشهد بالاثنينية في الابداع والمكتوب يشهد بالكمال في المخترع
والاختراع والمسرود يشهد بوضع الدلالات وتبيين الايات ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار والثاني يوزن به الهواء والمكتوب
منه سين يوزن به الماء والعين يوزن به التراب والباقي منها موزون فالالف في الاولى من الكفة اليمنى من ميزان النار واللام في الثانية من
الكفة اليسرى من ميزان التراب والصاد في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والكاف في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الماء والقاف
في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار واما المسرود فكله موزون فالراء في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب والهاء في الاولى
من الكفة اليسرى من ميزان النار والياء في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والطاء في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار
والحاء في الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب وصفة الموازين والوزن هكذا



واما مقدار كل حرف في الوزن من طبيعته التي اودع اياها من الطبايع الاربع فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبن منه مطلوبك
فانك اذا عرفت المقدار تمكنت من التقدير في معالجات الاعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرضى الانسان والنبات
والمعدن وكل عقار طبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا

بتها الحاجن حساب	ميزان المعان	الكيل الاوزان	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	الكعب	الاسنطاقي	[illegible]	[illegible]
١٠ درج	١٠٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	٨٩٠٠٠٠٠٠	٣ درجه
١٠ دقايق	١٠٠٠٠	الدرج	هـ	و	ز	ح	٢٦	كو	١٨٦٣٠٠٠٠	٣ دقيقه
١٠ ثواني	١٠٠٠	الدقايق	ط	ى	ك	ل	٦٩	سط	٦٢١٠٠٠٠	٣ ثانيه
١٠ ثوالث	١٠٠٠	الثواني	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٧٠٠٠	٣ ثالثه
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠٠	٣ رابعة
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣ خامسه
	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠٠	غغف	١	
			١١٣٥	١٥٩٠	١٣٥٨	١٩١٢				

واذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هي الحروف الروحية والحروف الظلمانية هي الحروف الجسمانية

فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين في الحروف المفردة لانها هي التي تجري عليها النظام في السلسلة النزولية ولهذا اعتمدتها دون غيرها وان كان له اثر وهو هذا الشكل

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية
النطح ا	الهقعة ب	النثرة ج	الثريا د
البطين هـ	الهنعة و	الطرفة ز	الدبران ح
الجبهة ط	الذراع ى	القلب ك	العوا ل
الزبرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع
الصرفة ف	الزبانان ص	فرغ مقدم ق	الذابح ر
النعائم ش	الاكليل ت	فرغ مؤخر ث	بلع خ
البلدة ذ	الاخبية ض	رشا ظ	السعود غ

فالحروف النورانية اربعة نارية اهـ ط م وثلثة هوائية ى ن ص و ثلثة مائية ك س ق واربعة ترابية ح ل ع ر فالاول في الخلق والثاني في الحيوة والثالث في الرزق

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٦	[illegible]	[illegible]	—
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

والرابع في الممات ومن ثم لك ظهورها في اوايل الاسماء الحسنى فيشار بكل حرف الى ما يظهر فيه ذلك في فواتح السور وغيرها فالالف الاسم منه الله من حيث ظاهره ومن حيث باطنه كافي وهو غيب لا يدرك ومحيط يملك ولا يملك والباء ظاهره سبب وفي حكمة ترتيب والاسم منه من حيث باطنه جامع ومن حيث ظاهره بديع والجيم جلال وجمال وجمع واجمال والاسم منه من حيث ظاهره جليل ومن حيث باطنه موجد والدال الاسم منه الدائم وهكذا الى اخر الحروف ومن ذلك ما رواه في التوحيد والعيون عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام في ا ب ت ث قال الالف الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم آل محمد صلوات الله عليهم والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله وجلال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل المعاصي عند الله د ذ فالدال دين الله والذال من ذي الجلال ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاء زلازل القيمة س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء واراد ما اراد وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وآل محمد صلى الله على محمد وآله ط ظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا وظن الكافرين به تعالى سوء ع غ فالعين من العالم والغين من الغنى ف ق فالفاء فوج من افواج النار والقاف قرآن على الله جمعه وقرآنه ك ل فالكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في افترائهم على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله للكافرين و هـ فالواو ويل لمن عصى الله والهاء هان على الله من عصاه لا ى فلام الف لا اله الا الله وهي كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وفي التوحيد والخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير ابجد فقال تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير ابجد قال اما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجمال الله وجلال الله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى من النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع

ووفق

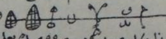
الملٰئكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهى شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة
تدلى بالحلى والحلل والثمار متدلية على افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه سبحان الله عما يشركون واما الكلمن فالكاف كلام الله لا تبديل
لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة فى الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم
فملك الله الذى لا يزول ودوام الله الذى لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من النور وكتاب من النور فى لوح محفوظ يشهده
المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعنى الجزاء بالجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت
يعنى قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون انتهى وغير ذلك من المعانى المنسوبة اليها كذلك لانها بصفاتها من
الهمس والجهر والشدة والرخاوة وغيرها على مثل ذلك فى مسمياتها على الاصح خلافا للمشهور　تذنيب　اعلم ان الحروف تدل بطبايعها
وتأثيراتها على آثار وافاعيل على حسب طبايعها كما اشير الى بعض ذلك سابقا فكل حرف يعطى ما اودع فيه من الطبيعة على حسب ما وضع منها ويعد
واذا كان فى نفسه مركبا من حرفين بازائه فعل بنفسه وفعل بتلك الجهتين كاللام مثلا فان لها من الطبيعة الترابية دقيقة فتعمل كذلك
هى مركبة من نون والف والنون لها ثانية من الهوائية والالف لها مرتبة من النارية فتعمل اللام بتلك الطبيعتين فعلا وعملا خاصا و
مثال ذلك ل وهكذا باقى الحروف الا الحرف الاول وهو الالف فانه بسيط فى فعله بالنسبة الى ما دونه واما بالنسبة الى ما فوقه فانه مركب
من النقطة وجودا ولفظا ونقشا فهو اعمها عملا واعظمها واخصها واكرمها　قال　وما احسن الاوراد واكمل الذكر واعلى الافعال
وطريق تزكية النفس على سبيل الاختصار والوصول الى طريق اهل الحق　اقول　هذه الاربع المسائل اخص الجواب عنها وابسطه
ان هذه مذكورة فى كتب الاحباب شكر الله سعيهم فى الادعية وكتب الاخلاق وكتب الشريعة ولم يوجد شىء جل او قل بطن او علن الا واهل البيت
عليهم السلام قد اعثروا عليه فى حسن الاوراد ما ذكروا واكمل الذكر ما اوردوا واعلى الافعال ما ذكروا واوضح الطريق تزكية النفس ما فعلوا
وامروا به واصلوا واما المسئلة الخامسة وهى الوصول الى طريق اهل الحق فاعلم انك بعد ما فهمك الله الدين والهمك اليقين وعرفك القرآن
المبين واطلعك على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين لم تعدم التحرى لذلك والولوج فى تلك المسالك ما دمت ملاحظا
لما اشير اليه وهو انك بعد ان حصل لك العقل المكتسب بفهم بجودة الذكاء والفطنة فى معانى الكتاب والسنة وفى معانى نفسك من تمام
آيات الله وفى العالم كذلك قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وتجعل هذه الاربعة منطابقة ما اتفق
لك منها لك وما اختلف عليك فانه من المتشابه الذى يجب الايمان به وهو فى الاربعة والحكم فيه الرد الى المحكم منها من غير ان ترد شيئا الى نفسها
القاعدة من علم لم يكن مستندها من هذه الاربعة ولا الى شىء من عادات النفس واحوالها ولا تعصب لطريق ثبت عليه النفس لا غير ذلك
بل بمحض التخليص والتخلص واستعن بامثل ذلك او جدتهم فان الله من كرمه لا يخلى ارضه منهم وبهم قوامها ومد طرفك وافتح يدك
الى من لا يخيب سائله ولا ينفد نائله ووجه بغيتك بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا بالنظر فى هذه الاربعة والعمل بموجبها لنهدينهم سبلنا فسبيل
الراحة فى الدنيا وسلامة الغيب من الشك والريب وسبيل النجاة فى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وسبيل
العلم كما اشار اليه الصادق عليه السلام كما رواه الديلمى فى اعلام الدين ما من عبد احبنا وزاد فى حبنا واخلص فى معرفتنا وسئل مسئلة الا
نفثنا فى روعه جوابا لتلك المسئلة انتهى وسبيل محبة الله كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث وسبيل العلم بالله وذلك
يوجب خوف مقام ربه ويبصر بعيوب نفسه حتى يشتغل بها عن الناس ولا يعتمد على عمل ويخاف فى الطاعة كما يخاف فى المعصية وسبيل
الفضل والرجاء فى الله حتى يشتد طلبه ويعظم امله فى ربه ويرجو فى معصيته كما يرجو فى طاعته وسبيل معرفة المراتب السبع توحيد ومعرفة
معنى وابوابه ومعرفة الامام عليه السلام واركانه والنجباء والنقباء وبذلك تمام الامر وهو السر فى جميع السبل والا فقد نهى عن السبل وحث
على السبيل الواحد قال تعالى قل هذه سبيلى ادعو الى الله وقال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله فاشرب صافيا فان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا　قال　اسماء الله ومعرفة نورانية الاسماء من الملاء الاعلى و
خدامها اعلم ان معرفة استخراج روحانية الاسماء لها طرق كثيرة باختلاف تكسير الاسم وبسطه المركب والبسيط وحذف المكرر بعد
العمل واسقاط الزمام العائد من الوفق الحرفى او عدم حذف المكرر وباستنطاق الزوايا والمركز والضلع والمحيط وغير ذلك او غير ذلك
من الوجوه مما يطول فيها الكلام ويخرج بنا عن المرام ولنمثل بمثال استخراج اسماء الارواح من المثلث العددى لخفته ولابتية فى الاوفاق　اول وتتمه
الاسمية فنقول اذا اردت استخراج الملكية من الاسم الموضوع اعداده فى المثلث مثلا فاعرف اولا المفتاح وهو فى المثلث كما ترى
وهو اى المفتاح او هو فى البيت الثانى من السطر الثالث وهو المغلاق وهو التسعة والعدل مجموع المغلاق والمفتاح اعنى
والوفق وهو عدد ضلعه ١٥ ومحيطه ٤٥ والضابط وهو مجموع عدد الضلع والمحيط وهو ٦٠ والغاية

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

وهو ضعف الضلع والمقاوهو ۱۲ والاصل وهو حاصل ضرب غاية في مغلاقه وهو في هذا المثال ۱۸ فهو اصل الثالث وهو الاصل
الكلي الذي تحمل عليه بقية المراتب السبعة فنطرح منه عدد الملحق العلوي او السفلي ويستنطق ويضاف اليه ذلك الملحق فيكون منه الملك او
الشيطان فاذا وعيت هذه المراتب الثمانية واردت ان تستخرج الملئكة او الاعوان الشيطانية فتحمل المفتاح وهو واحد على اصله الكلي
وهو الف وثمانون كما ذكرنا فيكون المجتمع ۱۰۸۱ فاطرح منه الملحق العلوي وهو على الاكثر احد وخمسون وقيل احد واربعون وقيل احد ثلاثون
وصوته على اربعة وجوه قيل ايل وقيل يال وقيل ال وقيل ابيل وهو الذي تمثل به والملحق السفلي قيل طيش وهو الذي تمثل به وقيل طش
وقيل طاش فاذا اسقطته من ۱۰۸۱ احدا وخمسين بقي ثلثون والف فاذا استنطقته كان غل فاذا اضيف اليه الملحق كان اسم الملك الاول وهو غلائيل
واذا طرحت من ۱۰۸۱ عدد الملحق السفلي وهو ۳۱۹ بقي ۷۶۲ فاذا استنطقته كان ذسب فاذا اضيف اليه الملحق السفلي كان اسم الشيطان الاول
وهو ذسبطيش وهو خادم ذلك الملك العلي السفلي واحمل معلاقه على اصله الكلي وهو ۱۰۸۰ كان ۱۰۸۹ فاذا اسقطت منه الملحق العلوي
واستنطقت الباقي غلح ومع الملحق غلحائيل وهو الملك الثاني واذا اسقطت منه الملحق السفلي بقي ۷۷۰ وهو ذع ومع الملحق السفلي
ذعطيش وهو خادم غلحائيل واحمل عدده على اصله الاصلي كان الجميع ۱۰۹۰ وبعد اسقاط عدد العلوي والحاقه به غلطائيل وهو الملك
الثالث وبعد اسقاط عدد السفلي ۷۷۱ واستنطاقه والحاقه به عاطيش وهو الاسم الشيطاني الثالث واذا حمل وفقه على اصله ۱۰۸۰ كان ۱۰۹۱
وبعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غدائيل وهو الملك الرابع وبعد اسقاط عدد السفلي والاستنطاق والالحاق ذعوطيش
وهو الخادم الرابع للملك الرابع واذا حملت حصته ۴ على اصله ۱۰۸۰ كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غعدائيل وهو الملك
الخامس واذا طرح عدد السفلي كان بعد الاستنطاق والالحاق ضوطيش وهو الخادم الشيطاني الخامس للملك الخامس واذا حمل ضابطه
وهو على اصله كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غفطائيل وهو الملك السادس واذا طرح منه عدد السفلي ۳۱۹ كان بعد
الاستنطاق والالحاق ضكاطيش وهو الشيطان السادس خادم الملك السادس واحمل غايته ۱۰۲ على اصله ۱۰۸۰ كان بعد اسقاط
العلوي والاستنطاق والالحاق غقمطائيل وهو الملك السابع الحاكم على الستة السابقة واذا اسقط السفلي كان بعد الاستنطاق
والالحاق ضفاطيش وهو العون الشيطاني الحاكم على الستة الاعوان السابقة وهو خادم غقمطائيل وبهذين تقسم على السابقين وتزجرهم
فافهم الرموز وكن بها ضنينا فانها من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر لسرعة تاثيرها وبهذه الطريقة تستخرج ارواح جميع الاعداد
العددية ثم اعلم ان الاستقصاء على الوجوه من العددية والحرفية المفردة والمركبة يطول به المقال والفائدة من هذا المثال وهو يحصل
بهذا وعليه نقتصر قال سلمه الله وكذلك المعادن والسيارات كل في وضعه لينتج لنا مقابلة العالم الكبير بالعالم الصغير بالصناعة
اقول اما الاشارة الى المعادن والسيارات من حيث وانهما فقد مضى فيه اشارات اليهما فراجعها واما السيارات والمعادن من حيث التاثير
والمقابلة فالذهب بالشمس والفضة بالقمر والزيبق بعطارد والحديد بالمريخ والنحاس بالزهرة والقصدير بالمشتري والاسرب بزحل وطبيعة
النجم كطبيعة معدنه في الصناعة كما يظهر الا ان اهل الصناعة حكموا على ان المريخ بارد رطب واهل النجوم عندهم حار يابس واما الحديد فظاهره
فانه ذهب وباطنه فضة وانما حكموا على المريخ بانه حار يابس لظاهر فعله وللونه ولذا كان ظاهر الحديد ذهبا وانما حكم اهل الصناعة
بانه بارد رطب لباطنه لانه فضة كالحديد في باطنه وروي انه بارد رطب سعد وانه نجم امير المؤمنين عليه السلام فيتطابق مراد اهل الصناعة و
اهل النجوم واهل الشرع قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وكذا روي في زحل وانه نجم امير المؤمنين عليه السلام فحكم اهل
الطبع على الظاهر واهل الشرع على الباطن واما الصناعة فعلى انهم فريقان محقون ومبطلون لان كل علم وكل شيء نجده ففيه حق وباطل
ومن سلك في التدبير بالظاهر ابطل لقوله تعالى وظاهره من قبله العذاب واما المحقون فدخلوا باطنه فيه الرحمة ثم اعلم انهم جعلوا افلاك الزحل
من الارض الاولى ولذا قال الرضا عليه السلام ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية انتهى والمراد بذلك كليل الغلبة بعد التطهير والتصعيد
وامر وانتهى الفلك السادس لانه غريب ولا يريدون الاجنبي ولذا قالوا يعني الفلاسفة العرب لا تحمل نقل الجبال ولا حمل الصخور واعلم انك تاخذ
الفلكين معا الا ان احدهما صالح وهو السابع والسادس طالح ولذا اشار ابن ارفع راس الحزن للغي روضته حيث قال فخذه ففيه النار
والبحر والثرى ومزن الحيا والنافحات اللواقح ففرقه تفصيلا الى اثنين صالح فلا خلف بين اثنين فيه وطالح فاخبر ان السادس طالح وقال
ايضا المرمس ارض تنبت العز والغنى اذا ما انتفى عنها غريب الحشائش وبالجملة فاذا فصلت الحجر كما مر واستخرجت زحل والمشتري وازلت
المشتري عن زحل ثم صعدته كان هو الارض الاولى ثم تعقد الى المريخ وما تحته وتستخرج منه الزهرة ثم تستخرج عطارد ثم تستخرج الشمس في
الزهرة وتغسل الارض الجديدة بعطارد حتى تكون ارضا مقدسة وهو ارض الحيوة التي يدور عليها فلك القمر وصعدها كالاولى
واجعلها بيت التزويج الزيبقين وارضا الغرس الغصنين ليثمرا بالياقوت والجبن قال سلمه الله الرابع ما الشجر في القرآن المجيد

قال
القصدير الرصاص الابيض
قال

في قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة والشجرة التي هي في الواد المقدس والشجرة التي تخرج من طور سيناء والشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة والشجرة الملعونة اقول ان الشجرة المباركة هي شجرة الزيتون بارك فيها سبعون نبيا منهم ابرهيم الخليل عليه السلام فهي كثيرة البركة تؤتدم بدهنها لقوله تعالى تنبت بالدهن وصبغ للاكلين ويسرج به ويوقد بحطبها ويغسل الابريسم برماده وهي اول شجرة نبتت بعد الطوفان لا شرقية اي في الشام بين المشرق والمغرب ولا يفيئ عليها ظل شرق ولا غرب بل هي في سواء الجبل وروى جابر بن عبد الله الانصاري في حديث طويل ان الشجرة محمد بن علي الباقر عليه السلام ومباركة زيتونة جعفر بن محمد عليه السلام وفي رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عليه السلام الشجرة المؤمن والشجرة المباركة اي ابرهيم والشجرة المباركة هي محمد صلى الله عليه وآله والشجرة المباركة اي مجمع البحرين الوجوب والامكان اي الظاهر في ظهوره وهي الشجرة الكلية تبارك الله الرحمن استوى برحمانيته على عرش النور لسلطان الربوبية فاعطى كل ذي حق حقه واجرى لكل مربوب رزقه والشجرة التي في الواد المقدس والشجرة تخرج من طور سيناء هي الاولى وسبق فيها الكلام والوادي المقدس النفس المطمئنة والطور الجسد المطيع الصبا الوادي المقدس القلب السليم والطور هو العقل المستقيم ويقال للشجرة النابتة في الطور الحيواني الناطق وهي هيولى الانسان الكريم تنبت في الربيع وهي الشجرة التي استعملها بلصيا ويقال لها حشيشة بلصيا بن جور الذي عمل قبة الزمان وقد نقل بعض العلماء ذكرا بان الملك الرب ظهر لبلصيا بن جور وقال له الحقني فاخذه الى موضع محط الثلج والبرد الشديد فاراه هذه الحشيشة واعلم ايها الاخ السعيد انها تنبت في برج الاسد وفي برج القوس فقال له خذ هذه الحشيشة وهي وحطها في قنينة الفاوثاة يوم كل يوم يكتب هذا الاسم باليوناني وترميه بالقنينة وهو



هذا اهل عيم دس ٩٩ اسن معا اسو دهرص وبعد ذلك دن الذي في القنينة وكل وزن درهمين لها اوقية زيبق وحطه الزيبق في قدره على نار لينة والق عليه من الحشيشة فانه ينبت على الروبا صرح ذهب فحل ابريزو بالله عليك الا للنبي الفقراء و المساكين هذا ما قال لبلصيا وصفة هذه الحشيشة لونها اخضر اصفر ان شربتها تجد صفة الكماة وان شبرتها قدر ذراع او اقل في الارض تنبت في السنة في طريقين في برج الاسد وفي برج القوس مع الاحواج وفيها منافع كثيرة والحمد لله وحده وصلوته على نبيه صلى الله عليه وآله انتهى اقول ولذلك قال تعالى تنبت بالدهن وصبغ للاكلين لان فيها الماء الاولي والوجهين والماء الابيض البراق ماء البئر المصري والصبغ الكرشي والارض الزحلية والجسد الجديد يلسد يقع في الجملة للشجرات الثلث واما الشجرة الطيبة فروى ابو حمزة الثمالي انه سئل الباقر عليه السلام عن قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فقال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا اصلها وعلي فرعها والائمة اغصانها وعلمنا ثمرها وشيعتنا ورقها يا ابا حمزة ان الولد ليولد من شيعتنا فتورق ورقة فيها ويموت فتسقط ورقة منها وقال رجل اخو جعلت فداك تؤتي اكلها كل حين باذن ربها قال ما يفتي الائمة شيعتهم من الحلال والحرام وعن ابن عباس هي شجرة في الجنة وقيل هي كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة او كلمة التوحيد او بمعنى الاولى عند الحكيم او هي المؤمن او هي شجرة الخلد او هي شجرة المزن وهي شجرة تحت العرش تقطر على البقل والثمر والنبات فما اكلها مؤمن او كافر الا وخرج من صلبه مؤمن وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال النطفة تقع بين السماء والارض على النبات والثمر والشجر فياكل الناس والبهائم فتجري فيهم وفي الكافي عن ابي اسمعيل الصيقل الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام ان في الجنة شجرة تسمى المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة اكل منها مؤمن او كافر الا اخرج الله تعالى من صلبه مؤمنا انتهى واذا قطرت منها قطرة خرقت السموات الى ان تسقط الى الارض وذلك ان جميع من في الارض منه سئل اهل الاجابة وهي الافلاك التسعة فاذا اجاب الاطلس جرى بسائر المجيبات فله التقدير وله التسخير فكل من التسعة بيده بقبضة من جسد عن طبيعة جسد وفيها شعلة من روح في تلك القبضة مستجنة فيها استجنان البسيط في البسيط والمحدد يسخرها في تقديرها قال الشاعر انظر الى العرش على مائه سفينة تجري باسمائه واعجب له من مركب دائر قد اودع الخلق باحشائه يسبح في لج بلا ساحل في جندل الغيب وظلمائه وموجه احوال عشاقه وريحه انفاس ابنائه فلو تراه بالورى سائرا من الف الخط الى يائه ويرجع العود على بدئه ولا نهايات لابدائه يكور الليل على صبحه وصبحه يفنى بامسائه ثم ان حركات الجوزهرات والممثلات والمديرات والخوارج والتداوير وخاصة عيها واقامتها واستقامتها اختيابها وقسم لها انه دور على اربع حركات عن اربعة اسماء وهي الله الرحمن الباعث الباطن وهي ادركان الاسم هو اسم الذات وهو الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو الاسم الذي لا يقع عليه اسم ولا صفة وقطر هذه الشجرة كل قطرة من ورقة واوراقها فانه باغصانها ثمانية عشرون الف الف الف الف غصن واربعمائة وثمانية واربعون الف الف الف الف غصن وواحد واربعمائة الف الف الف الف غصن وسبعمائة وسبعة وعشرون الف الف الف غصن وسبعمائة وتسعة عشر الف الف غصن واربعمائة و

صحیح النسخ ... بکمال اعرج

تسعة وثلثون الف الف غصن وثلثماة وستون الف غصن فالاول سبعة عقود والثانی ستة عقود والثالث خمسة عقود والرابع اربعة عقود
والخامس ثلثة عقود والسادس عقدان والسابع عقد فهذا عدد الاغصان الکلیة وفی کل غصن اغصان جزئیة بالنسبة الی الکلیة الا
فهی کلیة بالنسبة الی ما فیها من الاغصان الصغار والاغصان الصغار جزئیة بالنسبة الیها وکلیة بالنسبة الی الاوراق واما عدد اوراقها اعنی
کم فیها من ورقة لا تصلح لغیر واحد ولا یقطر منها الا قطرة واحدة فبان تقرن الی کل غصن کلی والی کل غصن جزئی فیه والی کل ورقة لا تصلح
لقطرتین عدد نجوم السماء فی کل دقیقة مما مضی وما یاتی والی ما بین کل شخصین حتی ینتهی کل قران وکل نسبة بین کل نجم وکل غصن کلی او جزئی من افراد
الکلی فی کل الافراد مجموعة ومتفرقة وهذا لا یدخل فی علم ما فی الوجود المقید وذلک مما انفرد به العلیم الخبیر ولهذا انسد باب الغیب علی فی
الوجود المقید مما حواه الوجود المطلق والمشیة مما انفور بفوارة القدر والبداء من اثار ذلک الاسم الذی هو صبح الازل وهذه الشجرة
صورة للشجرة الکلیة المبارکة وفی مقابلة هذه الشجرة التی هی شجرة المزن شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین تنبت فی سجین
طینة خبال ارض الجحیم اصلها الاعلی قرار واول نبات ورقها تحت الثری الذی لا یعلمه الا الله وتتم تلک الورق فی الثری فیصلصل قطرها فی
الطمطام وینصب الی الابحرة من بین معترک تلک المرکبات الخبیثة فیاخذ فی ادبارها صاعدة لتلاطم امواج بحور تلک المرکبات فیتکون
فی درکات النیران وتتمخض فی عواصف الریح العقیم وتتعفن بالبحر الاجاج یحیی بحیوة الهالکین وتکون فی محول السنین وترتسم فی سجین وتاتلف
بین الزمهریر والسعیر ثم تتخطفها جنود الشیاطین وتسیرها فی کل واد سحیق من السبع الارضین حتی تظهر فی النبات والثمار والبقولات فما
اکلها احد مؤمن او کافر الا وخرج من صلبه کافر لعین وتلک هی الشجرة الخبیثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وهی کلمة الکفر الاولی وکلمة الکفر
الاخری من فروعها کما ان تلک الشجرة الطیبة بعکسها فی کل ما لها وتصرف فی تاویل ذلک علی ای معنی اذا عرفت الارض وجهات التصرف کما روی
فی معانی الاخبار عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا ان الکلمة لتنصرف علی وجوه
فلو شاء انسان لصرف کلامه کیف شاء ولا یکذب هی واما الشجرة الملعونة فهی الشجرة الخبیثة باطنا ولکنها لما قال فیها والشجرة الملعونة فی
القران لان اکلها لیس من اصحاب الیمین الذین قال الله لنبیه صلی الله علیه وآله فی حقهم فسلام لک من اصحاب الیمین بل هم ممن قال تعالی
ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخرة وهم رؤس الشیاطین وهم ثمرها قال تعالی طلعها کانه رؤس الشیاطین
فبلعنهم سمیت الشجرة الملعونة المطرودة من الرحمة بعد ان قربت بالادبار الی مکان الاقبال وعرضت علیهم الرحمة فلم یقبلوا فطردهم
عن الرحمة عبارة عن ایجاب حکم مقتضی قبولهم لها فان من لم یقبل ما یقربه فقد ابعد نفسه لترکه القرب باصلها فی الخبیثة وعدم تحققها فی اصل
الوجود وانما هی موجودة بالعرض وانما وجودها دعوی بلا حقیقة ولا برهان لها فبذلک کانت خبیثة فالطیبة اصلها ثابت والخبیثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة ویضل الله الظالمین ویفعل الله ما یشاء فمعنی
یضل الله الظالمین ایجاب الحکم علیهم بمقتضی شاء بلائهم فی علم الغیب وهو ابعادهم انفسهم بترکهم ما یقربهم فافهم وعن ابی عبد الله علیه السلام
انه صلی الله علیه وآله رای قرودا اربعة عشر قد علوا منبره واحدا بعد واحد فلما اصبح قص رؤیاه علی اصحابه فسئلوه عن تاویلها فقال
صلی الله علیه وآله تصعد منبری هذا بعدی جماعة من قریش لیسوا لذلک اهلا وقال الصادق علیه السلام هم بنو امیة وقیل هی شجرة الزقوم
وقیل هی السکوت لا اصل لها ثابت ولا فرع له ثابت وقیل هی شجرة الحنظل وبالجملة فالمقصود موجود قال سلمه الله تعالی والواد المقدس
والارض المقدسة قد مضی الاشارة الی هذا کما قلنا سابقا ان الواد المقدس القلب السلیم المملو بالرضا والتسلیم والارض المقدسة
النفس المطمئنة الراضیة المرضیة الواد المقدس بیت التولید والتناکح والانوار القمریة والارض المقدسة الجسد الجدید قال
سلمه الله والتسعة المفسدة فی الارض والعشرة الجبال والجبل الذی کلم الله علیه موسی تکلیما وقدس الله علیه عیسی تقدیسا واتخذ ابرهیم خلیلا
ومحمد حبیبا والطیور الاربعة والثلثین الیوم والایام بالعشرة والنعل الذی خلعه موسی والاثنی عشر فی عدة الشهور والاربعة الحرم اقول
التسعة المفسدة فی الارض اعداء الصالح علیه السلام اشارة الی المولود الکریم الصالح یخرجون من الارض ویهلکون فی تسع سنین کل واحد فی سنة
الاول والثانی والثالث یقلد ربع الارض والستة الباقیة کل یقلد سدس الارض وفی کل واحد یخرج مفسد ویهلک فی ثلثة ایام الیوم
الاول یوم التزویج والمعدن والثانی یوم الجواهر والنبات والثالث یوم الترکیب والحیوان فقال تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام ذلک وعد غیر
مکذوب فاصبحوا فی الاول مصفرة وجوههم وفی الثانی محمرة وفی الثالث مسودة وهذا حکم وطبع وارخا لق المحسوس واسماء هذه التسعة
قدار بن سالف ومصدع بن مهرج واخوه واب بن مهرج ودغنم بن غنم وعمیر بن کردبه وعاصم بن مخرمة وسبیط بن صدقة وسمعان بن صفی والهذیل بن
عبد رب فاما الیوم الاول من الثلاثة فیخرج فیه من الارض ثلثة والثانی ستة والیوم الثالث یهلک فی اوله ثلثة فی ثلث فیظهر
القمر المنیر وفی اخره یهلک الستة الباقیة فی ستة فیظهر المولود بکسوة القمریة وهو المولود الصالح وکان هذه التسعة المفسدة خلف

قال

قال

[illegible]

تسعة من الجبال العشرة وعن شمائلهم حتى ان كل جبل يمينه مصلح وشماله مفسد والجبال العشرة اكبرها الطفها وابقاها وهو قلب المؤمن محمد
الجهات والقبا قودة العليا ومركب العلل وعلوم الكيفية للروح عرش الاستواء الرحماني والمنظر الاعلى والثاني صدر العلم قال تعالى بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكرسي الواسع للسموات والارض والكتاب المسطور والثالث سماء الامان وسلم الايمان وبرج كيوان
وجبل ظهور النور والاستعلان ومطيع الرحمن وطريق الجنان والرابع خزانة العلوم ووعاء الحكم ومظهر العلم وحجاب النور برجيس فلك الكوكب
الاسعد والخامس جبل السطوة ومظهر القهر العزرائيلي والحجاب الاحمر والسادس جبل الهيولى الثانية ومنبع الوجود الفياض والسابع جبل
الاكوان الملكوتية المحفوظة في الخزائن الالهية والثامن جبل الهباء كل الرقمية المنزلة بالقدر المعلوم والتاسع جبل الحيوة التي حيي بظله
الحيوانات والعاشر جبل الطور والقاف المذكور ومن الجبال العشرة عاشرها حاملها وتاسعها مثل العاشر والعاشر على ظهر التاسع
وهما سواء والثامن والسابع يجمعهما في الظاهر مقدار واحد والستة الباقية يجمعها مقدار واحد في الظاهر الا ان لكل واحد من هذه العشرة
حكما ويكون له وبه طبع غير الاخر والعاشر يجمعها ويضمها اليه شعر او ذلك معنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات البطارق ولا ريب ان
جبل ق محيط بالدنيا واما الجبل الذي كلم الله عليه موسى فهو جبل طور سيناء وجبل جوديث فنفقد بكل معنى فقد قرأ جميعها الاشارة واما
الجبل الذي قدس عليه عيسى فهو جبل ساعير كذلك وقيل ساعير جبل بالحجاز يدعى جبل الشراة كان عيسى على نبينا واله وعليه السلام يناجي الله
تعالى عليه وعنده اجابة الدعاء وقيل ساعير قرية كانت مع موسى على نبينا واله وعليه السلام كالتحف للملك واما الجبل الذي اتخذ الله عليه ابراهيم
عليه وعلى محمد واله السلم خليلا يعني الذي ظهر له عليه فهو الربوة من منى في مسجد الخيف وفي ايليا وهي مدينة القدس وفي جبل فلسطين عنده
شيع وهو البئر الذي حفر وبنى عنده مسجدا واما الجبل الذي ظهر فيه محمد صلى الله عليه واله فهو جبل فاران من جبال مكة بينه وبينها يوم
ظهر فيه بوابات المقدسين فوق احسا الكروبيين والطيور الاربعة ديك وغراب وطاوس ونسر او حمامة والوانها احمر واصفر وابيض
واسود وطبايعها حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وعناصرها نار وهواء وماء وتراب وملائكتها جبرئيل واسرافيل وميكائيل و
عزرائيل وسفليها الذهب وصيموري ياقوت وذو يعنه والمراد بالطيور الاربعة المامور بذبحها اعداؤك اذا ذبحتها حيينك اصدقاء
ناصحين ديك شهوة هواك وغراب حرص شيطانك طاوس زينة دنياك ونسر عجب نفسك واما الثلثون اليوم فهي ذو القعدة التي صامها
موسى في طور سينا لتلقى التورية لان يوم الاول للعشرة المشار اليها بالجبال يوم طبايعها والثاني هو الذي خلق فيه عناصرها والثالث
هو الذي خلق فيه نباتاتها فهذه ثلثون يوما واما الاتمام بالعشر فهو بعشر ذي الحجة وهي اليوم الرابع لتلك العشرة الجبال وفي هذا اليوم حيوة
تلك الجبال وهي التي اقسم الله بها حيث قال تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر فالفجر فجر جمع وهو المشعر ذلك يوم مجموع
له الناس وذلك يوم مشهود ان قران الفجر كان مشهودا وهو الامام المستشهد في نينوى تشهد ملئكة الليل وملائكة النهار وملائكة السلم و
ملئكة النصر والليالي العشر الحسن والتسعة من ذرية الحسين عليه السلام اخيه فعدوا كما امروا والشفع هو الزوج وهو علي عليه السلام الا ان العصر
الضم قال تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الوتر رسول الله صلى الله عليه واله وهو البرزخ بين البحرين المزوجين والشفع يوم التروية والوتر
يوم عرفة فافهم والليل اذا يسر فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها اربعين يوما او خمسة وسبعين يوما وما شاكلها من المدة القليلة فهذه
العشر تمام الميقات فنزلت التورية بعد الميقات وكان قد اخفاها موسى عليه السلام عن بني اسرائيل فتنة لهم وذلك عن مر سبق من الله والا فقد وعد
الله بالاربعين ثم وعد بالثلثين واتمها بعشر وابركتها استنطاق لما فيهم مما علمه منهم كما اقتضته واتم من علمه بهم فكانت هذه العشرة
حيوة الثلثين كل واحد منها حيوة ثلثة وتلك الثلثة جبل من الجبال العشرة غير تام يعني لم تنشأ خلقا اخر الا بواحد من هذه العشرة و
اما النعل الذي خلعه موسى عليه السلام ففي سعد بن عبد الله القمي فيما سئل به صاحب الزمان عليه السلام انه قال ان موسى كان بالوادي المقدس فقال
يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب
اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة وقلبك عن الميل الى من سواي مشغولا الحديث ومن روى انه كان من جلد حمار ميت فليس على ظاهره
لترفع مقام موسى عن ذلك كما ذكره الحجة عليه السلام وانما هو كناية عن صفة ظاهرة وانما قيل جلد حمار لانها عرضيته والحمار كناية
عن البليد والميتة كناية عن اهالك وهي صفورا بنت شعيب لخبثها وخروجها على وصيه يوشع وقتالها له ظالمة له فلعدم انتفاعها
بصحبة موسى مع ما شاهدت من المعجزات كانت كمثل الحمار يحمل اسفارا والاسفار اسفار التورية يعني حاملها فلما خلعها كانتا عقربين
لانهما سنخ النمام وصفته فلما القيهما الانسان من صحبة الانفس جرى عليهما المسخ فجرى ميل قلبه وميل نفسه اليهما حين القيهما فعنا
بذلك الامر الالهي سنة ومثلا للاخرين سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وقد جرى كما ترى فافهم واما الاثنى
عشر في عدة الشهور فان المراد بها قصبة الياقوت والاصل ان الشمس تجري في الفلك في نقطة في اثنى عشر شهرا مثال لظهور شمس الوجود

التی ہی وجہ الواجب فی هذه البروج الاثنی عشر وذلك لان الاسم المشار الیه کان علی اربعة ارکان فاخفی الله منها واحدا واظهر ثلثة لفاقة
الخلق الیها ولکل واحد من تلك الثلثة اربعة ارکان الخلق والرزق والموت والحیوة فهذه اثنی عشر رکنا ولکل رکن ثلثون اسما فهذه ثلثمائة و
ستون اسما وهذه الاثنی عشر البروج وهی الاشهر الاثنی عشر الذین تظهر فیهم الولایة الکبری الازلیة بتمامها فی الظهور واحدا بعد واحد
والاربعة الحرم ذو القعدة وذو الحجة وعاشورا ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد علی والحسن والحسین والفرد الحجة سلام الله علیهم اربعتهم
امروا بالقعود فیها عن القتال فلم یمتثلوا وقاتلوا فیها اولیاء الله فلذلك قال الله تع ذلك الدین القیم فلا تظلموا فیهن انفسکم فالاول
من الاربعة ذو القعدة وفیه دحو الکعبة وذلك هو علی علیه السلام وذو الحجة وهو الحسن علیه السلام والثالث المحرم وهو الحسین علیه السلام والرابع
رجب هو الحجة علیه السلام قال علیه السلام یا عجبا کل العجب بین جمادی ورجب قال یا امیر المؤمنین ما هذا العجب الذی لا تزال تتعجب منه قال ثکلتك امك
وای عجب یکون اعجب من اموات یضربون هام الاحیاء الحدیث واما قوله والایام فی قولهم علیهم السلام لا تعادوا الایام فتعادیك فالمراد بها الارکان
الاثنی عشر من الثلاثة اعنی الله العلی العظیم وذلك ان الوجود الذی هو الرابطة بین الظهور والبطون ظهر الحق فیه بدله فکان للظهور
فاربعة عشر یوما کل یوم بعد یوم علی سبیل البدلیة والانتقال وهی فی الحقیقة وصل وجمع وجمع جمع ووحدة بل احدیة وتلك المراتب
باعتبار الکثرة هی مثانی السبعة الایام فی الاسبوع فاما باعتبار ایام الشان وایام الایلاج واما باعتبار اللیل والنهار واما باعتبار
الحرکة القسریة والحرکة الاختیاریة واما باعتبار الغیب والشهادة واما باعتبار العبودیة الی غیر ذلك فالمراد بالایام مقامات الله التی لا تعطیل لها فی
کل مکان ومظاهره فی مراتب الوجود بها ومعانیها آل محمد صلوات الله علیهم روی الصدوق ره باسناده الی الصقر بن ابی دلف انه سئل
ابا الحسن الثالث علیه السلام حین سئله المتوکل عن قول النبی صلی الله علیه وآله لا تعادوا الایام فتعادیکم ما معناه قال علیه السلام نعم الایام نحن
ما قامت السموات والارض فالسبت اسم رسول الله صلی الله علیه وآله والاحد امیر المؤمنین علیه السلام والاثنین الحسن والحسین والثلثا
علی بن الحسین ومحمد بن علی وجعفر بن محمد والاربعاء موسی بن جعفر وعلی بن موسی ومحمد بن علی وانا والخمیس ابنی الحسن والجمعة ابن ابنی وبه
یجتمع عصابة الحق وهذا معنی الایام فلا تعادوهم فی الدنیا فیعادوکم فی الآخرة ورواه بطریق آخر ورواه هبة الله راوندی فی کتاب الخرائج
والجرائح وفیه قال نعم انه الحدیث رسول الله صلی الله علیه وآله واما السبت فرسول الله وعلی الحدیث فی آخره والجمعة القائم منا اهل
البیت صلوات الله علیهم قال سلمه الله وفی قولهم نحس من الایام سبعا کواملا اقول المراد بها ایام الشهر المعروفة بین الناس وهذه
السبعة الایام التی هی الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والاحد والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون وربما یطلق
علیها حکم رجال الغیب فلا یکاد یصلح فیها عمل کما روی عن الصادق علیه السلام مما هو مذکور فی محله وذکر شیء منها یطول به الکلام وهذه
السبعة ودون الشهر وورد فی السنة اثنی عشر یوما کل یوم وروی عن الصادق علیه السلام ان فی السنة اثنی عشر یوما من اجتنبها نجا ومن وقع فیها
هوی فاحفظوا وفی کل شهر منها یوم ففی المحرم الثانی والعشرون وفی صفر العاشر وفی ربیع الاول الرابع وفی ربیع الثانی وجمادی الاولی الثامن
والعشرون وفی جمادی الثانیة ورجب الثانی عشر وفی شعبان الثامن والعشرون وفی رمضان الرابع والعشرون وفی شوال الثانی وفی ذی القعدة
الثامن والعشرون وفی ذی الحجة الثامن وورد فی کل شهر یومان روی عن امیر المؤمنین علیه السلام کما نقل المحدث الکاشانی انه علیه السلام قال ان فی السنة
اربعا وعشرین یوما نحسات ردیات لا یتم الامر الذی شرع فیها ولا یعیش الطفل الذی ولد فیها ولا یظفر الغازی الذی غزا فیها ولا تثمر الشجرة
التی غرست فیها وفی کل شهر منها یومان ففی المحرم الحادی عشر والرابع عشر وفی صفر الاول والعشرون وفی ربیع الاول العاشر والعشرون
ربیع الثانی الاول والحادی عشر وفی جمادی الاولی الاول والحادی عشر وفی جمادی الثانیة الاول والحادی عشر وفی رجب الحادی عشر والثالث عشر
وفی شعبان الرابع مع العشرین وفی رمضان الثالث مع العشرین وفی شوال السادس والثامن وفی ذی القعدة السادس والعاشر وفی ذی الحجة
الثامن مع العشرین فهی فعلی ما بین الروایتین یکون فی الشهر ثمانیة او تسعة او عشرة وقد یزید کما یکون القمر فی العقرب وغیرها کما یکون
سلوك الطریق فی مقابلة رجال الغیب ینصرفوا عنها ذلك الیوم وغیر ذلك مما هو مذکور فی محله قال سلمه الله تعالی وفی قولهم
عادانا من کل شیء حتی من الطیور العصفور ومن الایام الاربعاء فاقول قد روی محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام ذلك فی شان العصفور
ان العصفور فیما من سنخ الثانی فلما انه تستقیه قال علیه السلام لها لا ولا کرامة وفی رجوعها حاطبه وقد خالطها القبائح فسقاها لاجلها
واشار ذلك مما ورد فیها اما یوم الاربعاء فلعل المراد منه اربعاء لا یعود کما یدل علیه ما نقل عن الرضا علیه السلام عن آبائه عن امیر المؤمنین
علیهم السلام ان رجلا قام الیه فقال یا امیر المؤمنین اخبرنا عن یوم الاربعاء وتطیرنا منه وای اربعاء هو فقال آخر اربعاء فی الشهر وهو المحاق
وفیه قتل قابیل هابیل اخاه ویوم الاربعاء القی ابرهیم علیه السلام فی النار ویوم الاربعاء وضعوه فی المنجنیق الحدیث وعن ابی الحسن الرضا
علیه السلام یقول یوم الاربعاء یوم نحس مستمر وروی عن النبی صلی الله علیه وآله بعد ان قال الاربعاء نحس مستمر وسئل عن ذلك قال

قوله

قال

قال

الفرار من الخبر ان ...
البلیغ وانفع ... الطیور

ان الله جل جلاله دفع اركان جهنم يوم الاربعاء وتبع روايا ما واشتد حرها يوم الاربعاء وما انزل الله من السماء الى الارض حسا ولا غضبا
ولا نقمة الا في يوم الاربعاء وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعلي عليه السلام احذروا يوم الاربعاء فانه نحس لا للطب والادوية ثم اعلم ان
الجمع بين هذين الخبرين الماضيين احدهما لا تعادوا الايام فتعاديكم وثانيهما تحذر من الايام سبعا كوامل اوجه من الايام الاربعاء انه لم
لم يتدبرها مضى من الاشارة من ان الايام المنهي عن معاداتها هم الائمة الاثنا عشر عليهم السلام وان المامور بالتحذر منها من الايام هو
المشار اليها كما مر ظاهرا وباطنا هي الايام المنحوسة التي يجب معاداتها فهم وروى الطبرسي في اماليه باسناده الى جعفر بن محمد عليهما السلام
قال قال علي عليه السلام السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنين لبني امية والثلثا لشيعتهم والاربعاء لبني عباس والخميس لشيعتهم والجمعة لله عز
وجل الحديث فاشار عليه السلام الى بعض الايام المنحوسة هنا وانما خص الاربعاء في ذلك بالمعاداة لما فيه من كمال المطابقة ظاهرا وباطنا فان
اهل الاربعاء كان فعلهم افضع وهي اربعاء لا تعود اذ ليس بعدها سلطانهم سلطان وهم المحاق التي غاب فيها قمر لو لا يبدو اعلم ان
السلامة من نحوس هذه الايام في الالتجاء الى تلك الايام التي هي درع الله الحصينة وذمام الله الذي لا يطاول ولا يحاول واما السلامة
من نحوس الايام الظاهرة فروي ان بعض البغداديين كتب الى ابي الحسن الثاني عليه السلام يسئله عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب عليه السلام من
خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا لاهل الطيرة وقي كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته ثم اعلم ان اليوم الاربعاء العطارد وهو
يكون مع النحس نحس ومع السعد سعد فلذلك كان الاربعاء على اتباع اهل النحوس من حيث هم اتباع نحوس وعلى اتباع اهل السعود من حيث
هم اتباع سعود وهذه الحيثية صدقة واعتقاد ويقين وتفويض ودعاء فعن الصادق عليه السلام تصدق واخرج اي يوم شئت وروى
حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء فقال عليه السلام افتح سفرك بالصدقة
واخرج اذا بدا لك واقرأ آية الكرسي وروي عن سهل بن يعقوب الملقب بابي نواس انه قال قلت لابي الحسن علي بن محمد العسكري يا سيدي انه قد
وقع الي اختيارات عن الصادق عليه السلام ما حدثني به عبد الله بن الحسين بن مطهر عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن الصادق عليه السلام في كل شهر فاعرضه
عليك قال افعل فلما عرضته عليه وصححه قلت له يا سيدي في اكثر هذه الايام قواطع عن المقاصد لما ذكر فيها من النحس والمخاوف فدلني على
الاحتراز عن المخاوف فيها فربما تدعوني الضرورة الى التوجه الى الحوائج فيها فقال عليه السلام يا سهل ان لشيعتنا بولايتنا عصمة لو سلكوا
بها في لجج البحار الغامرة وسباسب البيداء الغائرة بين سباع وذئاب واعادي الجن والانس لامنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا فثق بالله عز وجل
واخلص في الولاء لائمتك الطاهرين وتوجه حيث شئت يا سهل اذا اصبحت وقلت ثلاثا اصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع الذي لا يطاول
ولا يحاول الى آخر الدعاء الى قوله عليه السلام فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقلتها عشيا ثلاثا دخلت
في حصن من مخاوفك وامن من محذورك واذا اردت التوجه يوم حذرت فيه فقدم امام توجهك الحمد والمعوذتين والاخلاص وآية الكرسي و
سورة القدر وخمس آيات من آل عمران ثم قل اللهم بك يصول الصائل وبقدرتك يطول الطائل ولا حول لكل ذي حول الا بك ولا قوة يمتارها
ذو قوة الا منك بصفوتك من خلقك وخيرتك من بريتك محمد نبيك وعترته وسلالته عليه وعليهم السلام وصل عليهم واكفني شر هذا اليوم
وضره وارزقني خيره ويمنه واقض لي في منصرفاتي بحسن العاقبة وبلوغ المحبة والظفر بالامنية وكفاية الطاغية الغوية وكل ذي قدرة لي على
اذية حتى اكون في جنة وعصمة من كل بلاء ونقمة وابدلني من المخاوف فيه امنا ومن العوائق فيه يسرا حتى لا يصدني صاد عن المراد ولا يحل بي
طارق من اذى العباد انك على كل شيء قدير والامور اليك تصير يا من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى فتأمل في هذا الخبر الشريف فيما اشتمل
عليه من الارشاد في حصول النجاة والسلامة من حسن الاعتقاد واليقين فيهم والاعتماد فافهم قال سلمه الله تعالى وما الكلمة في قوله تعالى تمت　　قال
كلمة ربك الحسنى كلا انها كلمة هو قائلها اليه يصعد الكلم الطيب والكلمات التامات التي تلقاها آدم من ربه والاسماء التي علمها آدم الى غير ذلك
من الكلمات القرآنية الكلمة الحسنى التامة على بني اسرائيل هي وعد الله لهم بان يهلك عدوهم ويستخلفهم في الارض وهي تأويل قوله تعالى
وجعلها كلمة باقية في عقبه فبنو اسرائيل آل محمد والكلمة الولاية وخاتم الولاية وهم الذين استخلفهم بما صبروا وجعلهم ائمة وجعلهم الوارثين
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون واما الكلمة التي هو قائلها هي كلمة سائل الرجعة اذا بدا له سوء عمله
اذا حمل الى قبره وشاهد ما هو قادم عليه قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيرد عليه الموكلون كلا انها كلمة هو قائلها وذلك انه
تقول كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله العليا واما صعود الكلم الطيب فيما تحمله جنود الله النور واولى المراكز العليا منه بذلك وعليه
تعود بالكمال والكلم الطيب كلمة الشهادتين والصلوات الخمس والعلوية البيضاء والمقربون من اهل محبته وغير ذلك من الاعمال الصالحة و
العاملين والصالحين واما الكلمات التامات فهي اسماء الله النور والزين والجمال والعماد والقوام والصريخ والغياث والمفرج والمروح والمجيب
والاله والرحمن الرحيم والكاشف المنزول به الحوائج وفي مصباح ابن شاذان رحمه الله عن الحارث وسعد بن قيس عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله انا واردكم على الحوض وانت يا علي الساقي والحسن عليه السلام الرائد والحسين عليه السلام الآمر وعلي بن الحسين عليه السلام الفارط
ومحمد بن علي عليه السلام الناشر وجعفر بن محمد عليه السلام السائق وموسى بن جعفر عليه السلام محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام منير المؤمنين ومحمد بن علي عليه السلام منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن محمد عليه السلام خطيب الشيعة ومزوجهم بحور العين والحسن بن علي عليه السلام سراج
اهل الجنة يستضيئون به والهادي عليه السلام شفيعهم يوم القيمة حيث لا يأذن الله الا لمن يشاء ويرضى وفيه عن عبد الله بن عمر الخطاب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي بن ابيطالب صلوات الله عليه انا نذير امتي وانت هاديها والحسن عليه السلام قائدها والحسين عليه السلام سائقها وعلي بن
الحسين عليه السلام جامعها ومحمد بن علي عليه السلام عارفها وجعفر بن محمد عليه السلام كاتبها وموسى بن جعفر عليه السلام محصيها وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام معبرها ومنجيها وطارد مبغضيها ومدني مؤمنيها ومحمد بن علي عليه السلام قائمها وسائقها وعلي بن محمد عليه السلام سائرها وعالمها و
الحسن بن علي عليه السلام مناديها ومعطيها والقائم الخلف عليه السلام ساقيها ومناشدها ان في ذلك لآيات للمتوسمين وهي الكلمات التامات التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر واما التي تلقيها ادم من ربه فقيل هي كلمات علمه جبرئيل وهي ربنا ظلمنا انفسنا وفي تفسير القمي في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلام الى ان قال وعلمه يعني جبرئيل الكلمات التي تلقيها من ربه وهو سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي واعترفت
بذنبي فاغفر لي انك انت التواب الرحيم بقي الى ان غابت الشمس يعني في يوم عرفه رافعا يديه بها فلما اصبح قام على المشعر فدعا الله تعالى بكلمات
فتاب عليه الحديث وورد انهم اسماء اصحاب الكساء وانوارهم التي في صلبه وهي الكلمات التامات التي مضت الاشارة الى بعض مقاماتها واما
اسماء التي علمها ادم عليه السلام فاسماء المخلوقات او مسمياتها واسماء الكلمات التي تلقيها منه ومسمياتها المدلول عليها بالاسماء اظهارها ولم
تزها الملائكة واما قوله الى غير ذلك من الكلمات القرآنية فجوابه ان الكلمة تطلق على اللفظة وعلى اللفظ الكثير وعلى الذوات وعلى الصفات وعلى
القوى وعلى جميع ما في الوجود جملة وتفصيلا وكل كلمة في اية فان تلك الاية متكفلة ببيان ما اريد منها لفظا ومعنى واشارة لو تأملها او
تاويلا الى غير ذلك فحرك تجد قال وما الصلوة الوسطى والصراط المستقيم وما الليالي العشر والشفع والوتر وما المدهامتان وما سدرة قال
المنتهى وما جنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه وآله حين راى اقول اما الصلوة الوسطى فلها اطلاقات تختلف باعتبار حيثيات
فالوسطى باعتبار الاولوية والافضلية صلوة الظهر كما روي عنهم عليهم السلام المراد الاوسط هو الافضل والوسطى باعتبار وسط الصلوات
التي اولها الصبح واخرها العشاء وهي بهذا الاعتبار صلوة العصر كما في صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها وباعتبار العدد كثرة وقلة
وباعتبار ترتيب الطبيعي صلوة المغرب في انها ثلاث لا اربع ولا اثنتان وهي فاطمة عليها السلام وهي الوسطى في اصطلاح الكتاب امر الله بالمحافظة على مواقيتها
والقيام الى نصرتها عند غروب شمس النبوة ولان اول صلوة فرضت الظهر فتكون الوسطى هي المغرب فلذا كان وقتها واحدا ووقتها وجوبها
اشعار في ضيق وقتها بوجوب المبادرة اليها الاهتمام بها وضيق وقتها يقتضي الامر بالمحافظة عليها وباعتبار احترامها والتاكيد فيها
بحيث على ناسيها صيام غد كفارة لنسيانها وليس لغيرها هذه المزية وذلك مناسب للامر بالمحافظة عليها هي صلوة العشاء وباعتبار
انها تشهدها ملائكة الليل والنهار فتكتب مرتين هي صلوة الصبح ولذا لم يزد فيها اعتمادا على اثبات المرتين اشعارا بسرعة البدار اليها
لذلك اعتناء بها واهتماما بشانها فبهذه الاعتبارات والادلة اختلف في انها هي وهي من الاربعة التي اخفيت في اربعة وقيل صلوة الجمعة وقيل
هي الصلوة اليومية في سائر الصلوات واما الصراط المستقيم فهو الطريق الى الله من جميع اوامره ونواهيه وهو معرفة الامام وفي تفسير القمي عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوله تعالى الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وفيه عنه عليه السلام في صفته فقال الف سنة صعود
والف سنة هبوط والف سنة حدال والمراد بالحدال بالمهملتين الميل والانعطاف كالقوس لانه بالصراط بين الظاهر والباطن للدورة الوجودية
من قوس الحروف الكونية وقوس الاسماء الوجودية ويلتقي الطرفان في قاب قوسين وفيه عنه عليه السلام هو ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر عليه
مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه
شيئا وتترك شيئا اقول انما كان ادق من الشعر لانه سطر قلم الابداع ولذا لا يمشي على حجة الا افئدة الذين من بعض وصفهم وسع ما بين
الارض والسماء وانما كان احد من السيف لانه يشق الاقدام الا لمن خفت من كثافة بشريته وثقلها وما ذكر عليه من احوال السائرين عليه غير خفي
على ذوي الالباب واما الليالي العشر والشفع والوتر فقد مرت الاشارة اليها فلا حاجة الى اعادته ولا الى الزيادة خوف الاطالة واما المدهامتان
فهما جنتان تكونان للمقربين في الدنيا اذا ماتوا اوت ارواحهم اليهما وفي حديث المفضل بن عمر انهما تظهران في اخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما
وراء ذلك بما شاء الله وهي الجنة التي هبط منها ادم عليه السلام ووصفتا بالمدهامتين لشدة خضرتهما وذكر المفسرون انهما جنتا اصحاب
اليمين في الاخرة ودونهما للمقربين ولمن تبعهم في محض الايمان من اصحاب اليمين وامثالهم الخاصون في الدنيا وهي جنة البرزخ الا انها ظاهر
جنة الخلد واذا اردت الدليل والبيان فتدبر قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا

الاسلام اما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولا ريب ان البكرة والعشي انما يكون في الدنيا لا في الاخرة مع انه قال جنات عدن وذلك لان هذه
ظاهر تلك ولذا قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة فتدبر لفهم واما سدرة المنتهى في شجرة الكلية وشجرة العلم
وشجرة الاسماء والصفات وشجرة الحروف الكونية وسدرة المنتهى شجرة في السماء السابعة غشيها نور محمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج وكان
لجبرئيل عليه السلام ستماة جناح وقيل ستماة الف جناح فغمس نفسه في عين الحيوان فنفض فخلق الله من كل قطرة من كل ريشة ملكا على هيئة
الجراد من الذهب فيصعدون الى سدرة المنتهى ويغشونها فيسبحون الله بلفظ واحد سبحان الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وقيل
سدرة المنتهى شجرة طوبى اغصانها من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وسميت بذلك لانه ينتهي اليها كل ملك مقرب ونبي مرسل وهي في السماء السابعة
والسابعة وقيل الذي يغشيها فراش الذهب وقيل نور مثل جراد الذهب واعلم ان الذهب يراد به الاعتدال وطبع الهيولى الثانية لان السدرة
حكم الاولى ويغشيها حكم الثانية واما جنة المأوى فهي الجنة التي تأوي اليها ارواح الشهداء وقد مرت الاشارة الى شيء من ذلك واما ما
محمد صلى الله عليه وآله حين رأى فانه جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها مرتين احدهما بالافق الاعلى اي مطلع الشمس على قدر الدر
القطر على البقل له ستماة جناح قد ملأ ما بين السماء والارض وثانيهما في السماء السابعة عند سدرة المنتهى كما مر والذي رأى محمد صلى الله عليه وآله
رأى ان ينصب عليا خليفته على امته ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال علي عليه السلام ليس لله آية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني
قال وما النفس الناطقة في الانسان وما النفس الكلية في العالم الكلي والنفس المطمئنة والنفس الامارة والنباتية ولكن الحق من ترتيب اليس على قدر ما ذكرنا　تمام
بل على حسب ما تراه من الترتيب بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة ولكن غير مطلوب عليك اذا عبرت بعبارة فقل على حسب الظاهر وان شئت قلت كذا
على ظاهر الظاهر وان شئت قلت كذا وهلم جرا على ما يمكن من التفاسير اقول اما النفس الناطقة في الانسان فهي المعبر عنها بقولك انا وهي
المشار اليها في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان الشيء انما يعرف بصفته وقد تعرف اليك بك ووصف نفسه لك بك ونقل ان
في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
باطنك انا وظاهرك للفناء وفي كتاب الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي
كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل
جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار ورواه ملا محسن في قرة العيون وغيره وفي جواب امير المؤمنين
عليه السلام للاعرابي حين سأله عن الناطقة القدسية فقال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم
الحقيقية الذهنية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه
بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة وفي حديث كميل عنه عليه السلام لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وعنه عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل
جواهر عللها الحديث واعلم ان الكلام عليها طويل وفيما اوردنا كفاية نعم هنا حرف واحد وهي ان هذه الناطقة اول زوج تركب من الوجود
الذي هو نور الله ومن الماهية التي هو ظل الوجود وبهذا المركب تحقق الانسان فمن الوجود كونه ومن الماهية انيته وهي من كينونته الحق بمنزلة
الصورة في المرآة من الوجه فمن عرف نفسه عرف ربه فمن عرف الصورة عرف الوجه ومن عرف صفة الصورة عرف صفة الوجه اما النفس الكلية فهي
بمنزلة النفس الناطقة في الانسان وفي حديث الاعرابي عن امير المؤمنين عليه السلام لما قال السائل ما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلية فقال
عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهته
ومنها بدئت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل وغوى
وفي حديث كميل عنه عليه السلام والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا
والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
والعقل وسط الكل انتهى وهذه هي بمنزلة تلك من الانسان الجزئي الان تلك قبضة من هذه لان هذه هي اللوح المحفوظ والكتاب المسطور وهي التي
اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واعلم ان هذه قد يعبر عنها
بالكرسي الذي هو العلم الظاهر وقد يعبر عنها بمحل المشية الالهية وذات الذوات الى غير ذلك من اسمائها واما النفس المطمئنة فقد تطلق ويراد
على ما يقابل العقل بعد قبلها وتعليمها على العقل حتى تطمئن به وتتخلق به وهذه في الاصل هي النفس الامارة فتكون بالمجاهدة لوامة وهي التي
تلوم صاحبها على المعصية بل قد تلومه على الطاعة وعلى المعصية لما فيها من النور فاذا غلبت عليها سطوات الجبروت لانها على المعصية
خاصة وهي التي قال تعالى لا اقسم بالنفس اللوامة فاذا استولت على انيتها اشعة الجبروت حتى فنيت فكانت امر الممسك عليكم فاذا اخذ بالقنا

كانت اخت العقل واليه الاشارة بتاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان
نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج
الرسول وهو العقل فاذا كانت كذلك كانت اخت العقل وكانت مطمئنة اليه بذكر الله واما النفس الامارة فهي المقابلة للعقل وهي وجه
المهية التي ما شمت رايحة الوجود وانما كانت امارة بالسوء لان الوجود ظل الكامل فهو منتهي للكمال فله نهاية في نحاحكما لانه يميل اليها
طلبا للكمال لانه والمهية ظهره وجنبا العرض تبعا له فلزمها ما لزمه فهي منتهية لطلب كمال لانها كالوجود الا ان الوجود كماله وجود والعدم كماله
عدم فلها نهاية في نحاحكما لانها تميل اليها طلبا للكمال لانها من الشرور والاعدام من النفس الامارة كما ان الوجود انما ينظر الى كماله لانه من الخيرات
من العقل فالنفس امارة بالسوء الذي هو منتها لوجودها لذاتها واما النفس النباتية فقوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها عند مسقط
النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت
عود ممازجة لا عود مجاورة عن علي عليه السلام نقله الملا في قرة العيون والشيخ المكي في المنازل عنه في جوابه عليه السلام لكميل لها خمس قوى ماسكة
وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد انتهى وهي قوة جسمانية لا تجرد فيها بل تقبل القطع
الحسي فافهم وقوله بعبارات توخذ منها التفاسير السنية يريد بها تفسير الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن
التاويل وقد مضى الاشارة الى بعض ذلك مفصلا مبينا كما اريد وشي‌ء غير مقيد بعينا ولا يمكن فيه غير ذلك وياتي من ذلك شي‌ء ان شاء الله تعالى
قال المسئلة الخامسة قول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا مع علو مقامه وقول علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا اقول يريد ما وجه الجمع بين كلامه صلى الله عليه وآله مع انه اعلى مقاما من علي عليه السلام بما لا يخفى وبين كلام علي عليه السلام والجمع بين ذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسئل مزيادة العلم وهو مامور بان يزيد فيه تحيرا والمراد من طلب زيادة العلم طلب ما لم يعلمه مما يكون في
حق الممكن مما لم يكن ومما بطر من النسخ ومن المحو والاثبات ومن سر البداء مما لم يكن بعد للدوام الافتقار الممكن ابدا وللدوام المدد فمما افاض عليهم
ففي قبضته وما لم يصل اليهم ففي قبضته وتلك الامدادات ظهوراته بكل الكل ولا غاية لذلك التي تسمى فوارة النور لان ذلك ينبوع العلم
المطلق والقدرة الجامعة والكرم والايادي الواسعة وهو سبحانه يظهر فيها ما يشاء لمن يشاء ولا غاية ثم ولا نهاية لتلك الظهورات لكونها اثار ذي النور
الحق التي هي كينونته التي هي علمه بها ولا غاية لعلمه ولا لصفته ولا لاثر تلك الصفة فاتح الاطلاع الى ذلك كمال المعرفة واليه الاشارة بقوله صلى
الله عليه وآله بعد هذا اللهم زدني فيك معرفة ولنا في مثل هذا المقام كلام في بيان ما هيا كل التوحيد واثر تعلق العلم بالمعلوم اذا استخرج
الكنز منه عرفنا ان ما طلبه صلى الله عليه وآله لا غاية له بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وان الامكان المطلق الذي هو ظل الكينونة
قال التي هي علمه بخلقه هو منشا الحيرة المطلوبة فابذل الجهد لفهمه لتحظى بمكنون علمه فان العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ولا تعد
عيناك عنه فليس وراء عبادان قرية وهو بسم الله الرحمن الرحيم قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في بيان ما يمكن
العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هي معلومات اذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن اليه وتلك الصفة صفة رسم لا
صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار والعبارات تعبير وتفهيم وان كان ذلك النظر يعين منتهى ذلك النظر وتلك العين من
المعاني وهي فينا من المثل السفلى وهي من المثل العليا كالشعاع من المنير وتلك العليا هي التعين الاول وهو اول مظاهر الذات فافهم فاقول
اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته اذ لا شي‌ء غيره بما يمكن في ذواتها وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ
لا معلوم وعلمه بها هو كينونة الذات على ما هي عليه مما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فقبضت وانها بما
هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحدث الى الابد الذي هو ذلك الازل بما يمكن لها ويمتنع في الامكان في كل رتبة
بحسبها من صفة الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نور الكينونة وظلها وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات
ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين يسئلها بسؤالها بما سئلته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة
وهو الربوبية اذ مربوب بها اقام كل مربوب في كل رتبة بحسبها تلك المعلومات بكل اعتبار لا شي‌ء الا انها لا شي‌ء في الازل بمعنى الامتناع
الا بما هي شي‌ء الحدوث بمعنى الامكان في الامكان وما في الامكان فهي شي‌ء بما شاء كما شاء يعني انها شي‌ء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاها
بحكمه ومشيته ما سئلته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه في الوجود فيما لم تقتض وجوده في الوجود تقتضي
وجوده في الامكان وهاتان الرتبتان اقتضتا ما يمكن لهما من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما في الوجود في الامكان وما في
الامكان في الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشية التي بها الاقتضاءات وللحكم الاختيار الربوبي فلم تقتض الا ما شاء
لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب هي صفة الربوبية اذ لا مربوب كما مر ولم يشا الا ما اقتضته مشيته وتلازمهما في التحقق الظهوري و

تقدم المشیئة علی الاقتضاء ذاتاً کمثل تلازم الفعل والانفعال فی التحقق الظهوری کالکسر والانکسار وتقدم الکسر علی الانکسار ذاتاً وان
تساوقا فی التحقق الظهوری وتلک الربوبیة اذ لا مربوب التی هی الکینونة کما مر هی علمه بمخلوقاته اولاً وصفتها التی هی ظل الکینونة وظل الربوبیة
اذ لا مربوب علمه بمخلوقاته ثانیاً قال تعالی اشارة الی الرتبتین ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء فاشار الی علمه بحیطون بشیء منه کما شاء فافهم و
هذا العلم الذی لا یحیطون بشیء منه ای الکینونة هو من علمه بذاته الذی هو ذاته کید لک منک کما فی روایة حمران بن اعین عن ابی جعفر علیه السلام
وکما فی روایة هشام بن الحکم عن ابی عبد الله علیه السلام وله المثل الاعلی فی السموات والارض وهو العزیز الحکیم سبحان ربک رب العزة عما یصفون و
سلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد واله الطاهرین فتفهم هذا الکلام راشداً موفقاً للعز ومطلوبه الذی هو لجة
التی لا هدایة فیها ولا ضلالة ولا معرفة ولا جهالة وهو انغماس فی بحر تلک الصفة التی هی صفة الکینونة التی لا ساحل له لانه صلی الله علیه
واله کلما اقسم درجة وضع له رفیع الدرجات درجة ولا غایة لذلک واما قوله علیه السلام لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً مع ان مقامه دون مقام
النبی صلی الله علیه واله للاجماع وحدیث لولاک لما خلقت الافلاک وقول علی علیه السلام انا عبد من عبید محمد صلی الله علیه واله وقوله علیه السلام رسول
الله امامنا حیاً ومیتاً وانا من محمد کالضوء من الضوء فتوجیهه من وجوه احدها واظهرها ان المراد بکشف الغطاء الموت لان البدن
غطاء علی الروح ولما کان الانسان اذا زکی نفسه بالعلم وجاهد الجهاد الاکبر حتی یقتلها کما امر الله تعالی قام منه قیامته وکشف عنه الغطاء
وعرف موصوله ومفصوله وعرف من این والی این واذا اعتدل امزاجها وفارقت الاضداد بحیث یکون وجوده علة للاکوان کان موته الذی
هو کشف الغطاء الجسمانی لا یزید یقیناً لانه قد امات نفسه لقوله هجم بهم العلم علی حقیقة الامر فباشروا روح الیقین وانما یزداد یقیناً
بما سیکون من لم ینکشف له الامر علی ما هو علیه فی الواقع فلذا قال علیه السلام لو کشف الغطاء ای الجسم عن الروح بالموت ما ازددت یقیناً لعدم
جهله بشیء من الاحوال الموعود بها التی لا تدرک الا بعد الموت ولعدم احتمال وقوع نقیض ما اشرف علیه وقول النبی صلی الله علیه واله اللهم
زدنی فیک تحیراً لیس من هذا القبیل فلم یتحقق التناقض ولنقتصر علی هذا الظهور قال سلمه الله والتلفیق بین قوله علیه السلام عمیت عین قال
لا تراک ولا تزال علیها رقیباً وبین قوله تعالی لموسی علیه السلام لن ترانی اقول اعلم انه لیس شیء بحقیقة الشیئیة لذاته الا الواجب تعالی وما سواه هو
شیء بالواجب لا بنفسه لا بکون الواجب غیره فمن شهد هذا المشهد فقد رای الله تعالی ابداً رقیباً علیه لان کل ما سوی الله شیء بالله لا غیر ومن لم
یر الله تعالی کذلک فقد قلبه عن الحق وحقیق لمن لم یتحقق تأمل قوله علیه السلام یعنی الحسین علیه السلام فی مناجاته یوم عرفة فی الحرف الذی قبل هذا الحرف
قال علیه السلام ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک ومتی بعدت حتی تکون الاثار
هی التی توصل الیک عمیت عین لا تراک ولا تزال علیها رقیباً الدعاء وفیه ماذا وجد من فقدک وما الذی فقد من وجدک فتمثل هذا
تستبصر امرک واما قوله تعالی لموسی علیه السلام لن ترانی لما سئله القوم السبعون الذین اختارهم الرؤیة واخبرهم انها لا تصح علی الله اذ الاشیاء
انما تدرک امثالها وانما تشیر الالات الی نظائرها والحّوا علیه فسئال ذن ربه ان یسئله ما سئلوه لیتبین استحالة ما طلبوا بسبب ما یترتب
علی تلک المسئلة فاخبر نبیهم بما یترتب علی ذلک بعد ان اجابه بلن ترانی فلا تنافی بین الرؤیة فی الاول لان المراد بها تحققه بذاته فی کل شیء وعند
تحقق ما سواه فی کل حال والیه الاشارة بقول الصادق علیه السلام فی قوله تعالی اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید ای موجود فی حضرتک وفی غیبتک
وهذه رؤیة الشهود والمعرفة وبین تلک الرؤیة فانها رؤیة الحواس والادراک والاحاطة قال والتلفیق بین التوصل له بالفکر فی مصنوعاته قال
وانما سمی العالم عالماً لانه یعلم به الصانع وبین قوله علیه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وقوله علیه السلام یا من دل علی ذاته بذاته
اعلم ان معرفة الله علی مراتب احدها الاستدلال بالاثار علی المؤثر ولذا قال بعضهم انما یسمی العالم عالماً لانه یعلم به الصانع ای یستدل
به علی وجود صانعه وهذه معرفة المتکلمین واهل الظاهر وهذه تفید وجود الصانع لان الاثر یدل علی المؤثر واما قوله علیه السلام اعرفوا
الله بالله فهی معرفة اولی الافئدة فالجهتان مختلفتان فلا تنافی نعم قد یراد بالنظر فی المصنوعات التفکر والاعتبار لینتقل بذلک الی حیث
ظهور المؤثر فاثاره فاذا شاهد الظهور نفی حیث لم وکیف وعاین ظهوره لها بها فیکون للمعرفة الله بالله الا تسمع الی قول سیدالشهداء
علیه السلام فی مناجاته دعاء یوم عرفة قال علیه السلام الهی امرت بالرجوع الی الاثار فارجعنی الیها بکسوة الانوار وهدایة الاستبصار حتی ارجع
الیک کما دخلت الیک منها مصون السر عن النظر الیها ومرفوع الهمة عن الاعتماد علیها انک علی کل شیء قدیر تأمل قوله علیه السلام حتی ارجع
منها کما دخلت الیک منها وقوله مصون السر عن النظر الیها ومرفوع الهمة عن الاعتماد علیها ولا یعنی بالشهود الا صون السر عن النظر الیها
وعدم الاعتماد علیها وهذا فی الحقیقة معنی اعرفوا الله بالله ای معنی اعرفوا الله بالله ان تعرفه بان لا یصفه احد من خلقه فلا ندله ولا یعکس شیء
من خلقه فلا ضد له ومعنی قولنا ان تعرفه بان یتوجه سرک الی شیء ثابت بحقیقة الشیئیة کما نعت به نفسه من غیر تشبیه ولا کیف لا شیء سواه
الدال بذاته علی ذاته بحیث لا تشهد فی وجودک غیره ولا وجودک غیر وجوده الظاهر لک بک ولا تراه بسواه لان ما نصبی منه وایته

قال الشاعر ومحظوبة الحسن محجوبة فلا أنا العرف سوى الفها اذا ما تجلّت الى عاشق واهدت اليه شذا عرفها تغيب الصفات وتفنى الذوات
بما ابرز الحسن من وصفها فمن رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها ومعنى ح
هو انك اذا وصف لك شخص قصرا لم تره ولم تعلم به فقال لك فيه مثلا خمسة بيوت كبار فانك لا تنكر ذلك فان قلت لم تنكر وان قال لك
ذلك القصر هل هو هكذا او لا فانك تقول لا اعلم فلا تجد من نفسك نفيا ولا اثباتا وذلك لانك لا تعلمه ولو قال لك هو قصر مصنوع قلت
نعم لانك عرفته بنظائره لا بنفسه والحق سبحانه لو قيل لك هو احمر قلت لا هو ابيض قلت لا هو طويل قلت لا هو كذا قلت لا حتى تعد جميع ما يسمعه
وجودك وانت تنفيه ولو قيل هو موجود قلت نعم فهذا ادل دليل على انك عرفته والا لم تنف عنه ما لا يليق به فلو لم تعلم بوجوده لما قلت
نعم انه موجود ولو عرفته بغيره كما عرفت القصر بغيره من القصور ولم تنكر ما قيل لك في القصر وان كان مخالفا للواقع لانك لا تعرفه وانكرت ما
قيل لك في الحق تعالى انه بصفة شيء من الخلق لانك تعرفه ولو عرفته تعالى بغيره لاشتبه به ووصفته بصفته فاذا كنت قد عرفته فنفيت ما لا يجوز
(واثبات ما يجوز) عليه ولم تعرفه بغيره لكن لك انت انما عرفته به لا بسواه والاصل في ذلك ان الشيء انما يعرف بصفته لا بصفة غيره فالوهيته انما تعرف بصفتها
وصفتها ما اظهرته هو فيك من تلك الصفة وتلك هو ظهوره لك بك فتعرفه بما اظهر فيك الذي هو حقيقتك وانا اعرفه بما اظهر في نفسي
الذي هو حقيقتي من الوجود وهو ظهوره لي بي لا بما اظهر فيك فكل يعرفه بما تعرف له به ليس لك شيئا غير ذلك العارف ولذا قال صلى الله عليه
وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه فالمعرفة بالآثار معرفة وجود ومعرفة الله بالله معرفة شهود قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم والآيات الدالة على ان ما عمل اخرا ينسخ الاول من خير وشر وبين قوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اقول يريد بهذه الآيات بيان القول بالاحباط وعدمه واختلاف الآيات ظاهرا
في مفاد هذا المعنى ولنا كلام في تحقيق هذه المسألة في اجوبة مسائل الشيخ الاواه الشهيد الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن عدي البحراني
تغمده الله برحمته واحله بقائله وبالنعمة وفيه بيان بطلان القول بالاحباط بما لا مزيد عليه في التحقيق ولا يداني في التدقيق فمن اراد وقف عليه
في رسالتنا المذكورة ولنذكر بعض الاشارة وهي ان الاحباط لا يتحقق في الحسنة المتحققة واما الحسنات التي لم تتحقق يجري فيها الاحباط وعلى
هذا يحمل الآيات الدالة على ذلك والروايات لكن المراد بالمتحقق ما كان اصله ثابتا بان قصد به وجه الله على الوجه المأمور به وغير المتحقق
غير الخالص في اصل دواعيه فان المتحقق لا يضره ما يمر عليه لان اصله ثابت وغير المتحقق اصله مجتث فاذا اتته ريح الهوى طار كالرماد وفي الكافي
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال عليه السلام اذا كان اول صلاته
بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اتى
الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات الحديث والمراد من قوله عليه السلام غير تامات ما هو اعم من الاجزاء بدليل قوله عليه السلام
بعد وان افسدها لم يقبل منه شيء منها لم تحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة الحديث فظهر ان معنى الاداء تامة موافقة الشرع وان غير تامة هو الافساد فبين عليه السلام ان الواحدة التامة لا يتطرق اليها الاحباط لان
اصلها ثابت وانما يتطرق الاحباط الى العمل الذي ليس له اصل وان كان يوهم الجاهل انه عمل صالح بل هو باطل في صورة صحيح وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله
يشهد انهم لكاذبون فقد تكون من مثل هذه اعمال في صورة الحسنات وهي ميتة اذ لا روح فيها من النية الصادقة فاذا قوبلت بالسيئات عادلتها و
اسقطتها بل هي في الحقيقة سيئات قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فاذا صدر
من عبد عمل صالح حقيقي كان اصله متصلا بالنور والا فليس بصالح ومحل النور لا يلحق به محل الظلمة ولا تحصل الموازنة وبالجملة فالاحباط يتحقق
في غير الخالص لانه ليس بعمل صالح واما التوفيق بين وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وبين لها ما كسبت الآية فبان الاثقال التي مع اثقالهم هي
الحقيقة من لطخ طينتهم او وزر من ابتدع بدعة فعملوا باثارها وقال صلى الله عليه وآله ومن يزرع خيرا يحصد غبطة ومن يزرع شرا يحصد ندامة
وهو معنى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فلا تنافي قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله عليه السلام ولكني اتخوف عليكم عذاب البرزخ وبين ما
دل على انهم يحشرون الاموات في قبورهم وحسابهم اقول ان تحقيق هذه المسألة مما يطول به الكلام ولا يسعه المقام ولكني في راحة من
جهة من القى اليه هذا الجواب وهو السائل لانه تكفيه الاشارة والقليل يكفيه عن تطويل العبارة فاعلم ان الاعمال صفات العامل ولكل موجود
وجودان فللاعمال وجودها الدنياوي وهو ما ترى ووجودها الاخروي ما اخبر به الشارع من النعيم وسيئات العاملين ثلثة وايام الحساب ثلثة
فالاعمال التي لا روح لها وانما الباعث عليها من النية انما هو في الدنيا للدنيا ويوم حسابها العمل الدنيا واليه الاشارة بقوله تعالى
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب والاعمال التي منشأ بواعثها الخيال فيوم حسابها البرزخ والاعمال التي دواعيها القلوب والافئدة فيوم
حسابها الآخرة ويحصدون منها في اليومين الا وكثير قليلا انما ياكلون بعاصيه هذه الفرقة المحققة في الحقيقة كلها او جلها من القسم الاول

لأن تصدور المعاصي منهم من امر عارض وهو لطخ الطين الخبيثة ونفوسهم الطيبة طاهرة فاذا تلوثت تلك الظواهر طهرت في البرزخ على حسب المقتضى و

قال الذين يحضرونهم في قبورهم وحسابهم هم الذين يطهرونهم ليردوا عليهم يوم القيمة طاهرين فلا منافاة قال سلمه الله وما التوفيق بين الاخبار الدالة

على ان الناس يحشرون كلهم عراة يوم القيمة وبين ما دل على ان المؤمن يخرج مكتسيا من حلل الجنة اقول وهذه المسئلة ايضا اغرب من اختها لكن

التلويح لديه تصريح اعلم ان الارض تاكل ما عليهم من الاكفان وتنقص منهم الارض اعراضهم واغراضهم ويحشرون كما انشئوا قال تعالى ولقد جئتمونا

فرادى كما خلقناكم اول مرة كما بدأكم تعودون فيعودون عراة لا تستر لهم عورات معاصيهم ولا اكفان فاجسد تغطي اعمالهم عن الناظرين ولا حلة

تكتم ما تنشر فتح ذنوبهم بل اسرارهم مكشوفة واحوالهم بادية معروفة قال تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا

واما المؤمنون فقد اكتسبوا لباس التقوى ذلك خير ستر الله بها عوراتهم وانوارهم اشرقت باعمالهم وحلة اخوانهم المتقين بيض وجوههم وطيب

روائحهم وهي حلل من الجنة انزلها سبحانه في الدنيا فلبسوها قال تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك

خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون وروى الصدوق في كتاب مدينة العلم باسناده الى ابي عبد الله عليه السلام تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها

وفيه اجيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم وروى صاحب كتاب بستان الائمة باسناده الى الصادق عليه السلام قال ان الناوصنا عند الموت فقال يا جعفر

كفني في ثوب كذا وكذا فان الموتى يتباهون باكفانهم الحديث واعلم ان هذا الكفن المعروف اذا كان من مال طاهر كما قال موسى بن جعفر عليه السلام كما

رواه المفيد في ارشاده الى ان قال عليه السلام واكفان موتانا من طهر اموالنا وعندك كفني انتهى فانه تبلي الارض ظاهره ويخرج مستتر ابباطنه فانهم

قال يتباهون باكفانهم ولا تبلي الارض الا ما كان من جنسها فافهم راشدا موفقا قال سلمه الله وما معنى قول جبرئيل عند موت محمد صلى الله

عليه واله هذا اخر هبوطي الى الدنيا فلان اصعد منها ولا انزل ابدا وبين ما دل على نزوله الى الارض اقول معنى هذا اخر هبوطي الى الدنيا بانزال

الوحي لان محمدا صلى الله عليه واله خاتم النبيين واما نزوله بعد ذلك الى الارض فهي لغايات اخر كاظهار معجزة لامير المؤمنين عليه السلام كما نزل في مسجد الكوفة

عليه صلوات الله عليه فسئله ابن جبرئيل وغير ذلك في كذلك على ابنائهم الطاهرين صلوات الله عليهم او نزوله لاسماع الصوت وانزال الاملا

قال وغير ذلك اما نزوله الى الارض بالوحي فهو من خواص الانبياء عليهم السلام وقد ختم خاتم النبيين صلى الله عليه واله قال وما التوفيق بين قوله تعالى

ولا تزر وازرة وزر اخرى وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم على حسب ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة التي تمكن في حقنا النسبة

الينا وانتزاع المعرفة من نفسي والترقي الى الموعظة الحسنة ثم الحكمة اقول قد ذكر قبل بعض الاشارة الى ذلك ان الاعمال صفة العاملين فلا تكون

صفة زيد صفة لعمرو فلو وزر وزره لكان صفته صفة على ان الصفة انما اوجدها الله بموصوفها فلا تكون موجودة بغيره والا لم تكن صفة له

فلا يحمل شيء من حمل مثقله وان دعت الحملها وهذا حكم معقول ومنقول واما قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهذا معنى قد تكفل بيانها

اخبار الطينة وان هذه الاثقال من لطخ طينتهم فلا تنافي بينها وبين الاولى واما قوله سلمه الله على حسب ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة التي تمكن

في حقنا بالنسبة الينا الخ فقد اشير الى مطلوبه على حسب ما يقتضيه الحال الا ما لا يمكن القول به فقالوا عليهم السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال

قال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله فكل ما حان وقته ذكر وقد اشير الى اشياء كتمنها الاشارات كما كتمتها العبارات قال ايده الله

تصف لنا وضع دائرة العقل وما يقابلها من الاسماء والحروف بان يكون قوس قبل وقوس دبر وما يقابلها من الاسماء مثل ما وصفت لك كذلك

الحروف وكذلك دائرة الجهل ليمكن وضعها على النحو الذي اشرت لك الخ اقول اما معنى دائرة العقل ومقابلها بدائرة الجهل فقد تقدم

ذكر ذلك ولم يسبق الاصورة ذلك التقسيمة باعتبار ترتيب انواعها على سبيل التمثيل واعلم ان دائرة العقل التي ذكر من ادبر

واقبل فاقبل وحدث بحركتي هذه الدائرة دائرة الجهل فبادبار العقل اقبل الجهل وباقبال الادبر الجهل وسنقف على مثال كل منهما فتراهما

متعاكسين في الحقائق الكونية والاسماء والحروف وان هذه دائرة الامر والابداع ولها اسماء في الاصطلاح منها التعين الاول والعلم المطلق

والوجود المطلق والوحدة الحقيقية وفلك الولاية المطلقة والتجلي الاول والرابطة بين الظهور والبطون والمحبة الحقيقية والحقيقة المحمدية

وقابلية الاولى ومقام او ادنى وبرزخ البرازخ والبرزخية الكبرى واحدية الجمع ودائرة هذه الدائرة رتبة الذات والوجوب ولها اسماء باعتبار

الاصطلاح منها اللاتعين وازل الازال وغيب الغيوب والوجود البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج ومنقطع الاشارات والمنقطع الوجداني

وغيب الهوية وعين المطلق وذات بلا اعتبار ومرتبة الهوية واما دائرة العقل ظاهرا فهي مشتملة على قوس ظاهر العلم وباطنها مشتملة على قوس

ظاهر الوجود وهذه صورتها

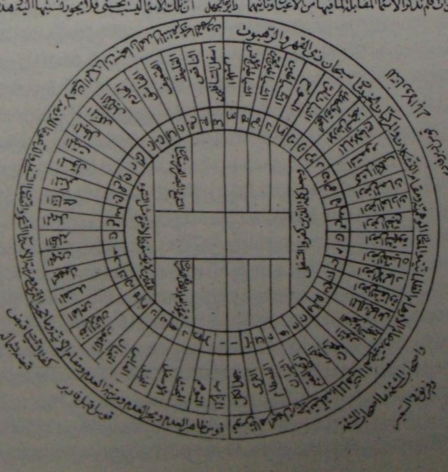
دايرة العقل

كفة الحسنات من الميزان الحق



وهذه دايرة الجهل وكفة السيئات من الميزان الحق وهي بعكس دايرة العقل في الوضع وفي الأفضاء والأسماء والصفات وفيها عكس كل ما في تلك الدايرة دايرة العقل بحيث لو سقط شيء من دايرة العقل لم يسقط الا على ضده العام من دايرة الجهل وانما لم نذكر اسماء الاقبال المقابلة بصورة الاقبال والصعود والنسبة اليه ظاهر الوجهين احدهما ان تلك الاسماء معارج الاقبال ودايرة الجهل لا صعود فيها ولا اقبال لها بالذات فلم نذكر الاسماء المقابلة لما فيها من الاعيان وثانيهما ان تلك الاسماء الينسب الحسنى فلا يجوز نسبتها اليه هذه صورتها

دايرة الجهل



وقف

بیان

واعلم انه قد بدا لنا ان نذكر اسمائها السواى فتها اصحاب الشمال قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء وتدبر الوضعين يظهر لك المكنون
البين وينحل عنك شرك الابن ومالم يذكر في هذه الدائرة فلاجل ما قلناه سابقا فتدبر والسلم على محمد وآله الطاهرين قال سلم الله تعالى ما حد
الزهد المنبغى منا والذى ينبغى لنا والذى ينبغى استعماله اقول ان الزهد له مراتب عتبا مرابت الزاهدين في هد المقربين قال صلى الله عليه وآله
الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوف مما فيه باس وسئل الصادق عليه السلام عن الزاهدين في الدنيا قال الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك
حرامها مخافة عقابه وزهد اصحاب اليمين ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الزهد في الدنيا قال ويحك حرامها فتنكبه
يعني ان الزهد ترك ما حرم الله وهو زهد اصحاب اليمين واعلم ان الزهد زهد عن الفاني ورغبة في الباقي فطالب الدنيا للآخرة ولما يريد
الله زاهد وصدقه ان يتوكل على الله ولا يعتمد على ما سواه قال الصادق عليه السلام ليس الزهد في الدنيا باضاعة المال ولا تحريم الحلال بل
الزهد في الدنيا الا يكون بما في يديك اوثق منك بما عند الله عز وجل وكانه عليه السلام يريد بقوله ولا تحريم الحلال اشارة الى قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق يعني ان الزهد ليس بترك ما احل الله بل بالثقة بما عند الله وعدم الركون الى الدنيا والغرور وشكر
النعم وشهودها من المنفصل بها قال ابو الطفيل عامر بن واثلة سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول الزهد في الدنيا قصر الامل وشكر كل نعمة
والورع عن كل ما حرم الله عز وجل وشكر النعم باللسان والجنان والاركان وسئل علي بن الحسين عليه السلام عن الزهد فقال عشرة اجزاء فاعلى
درجة الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا الا وان الزهد في آية من كتاب الله
تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وفي النهج عنه عليه السلام الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما آتيكم ومن لم ياس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد بطرفيه ثم اسمع قول الله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
الآية واعلم ان الامانة اقتحام العقبة كما قال تعالى فلا اقتحم العقبة والعقبة على ثلثة احوال عقبة الولاية وعقبة التكليف وعقبة التوحيد
فالاولى يعني التوالي بالائمة عليهم السلام فك رقبة بهم وبمعرفتهم تفك الرقاب من النار يتيما ذا مقربة يعني به رسول الله صلى الله عليه وآله
وقرباه او مسكينا ذا متربة هو امير المؤمنين عليه السلام يترب بالعلم اي مستغن بكثرة علمه كانه يقدر التراب والمراد بالتراب ما في اللوح المحفوظ مما
كتب القلم واليه الاشارة بقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها يعني بموت العلماء فالمراد باقتحام العقبة موالاة يتيم ذا مقربة
او مسكين ذا متربة يعني محمدا صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والثانية عقبة التكليف وهي على ثلاث عقبات الاولى عقبة الطاعة قولا
وفعلا بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي رتبة العوام والثانية عقبة حفظ الجوارح من المحارم واستعمالها في الطاعة بموافقة الكتاب
والسنة بالاخلاص وهي للخواص والثالثة عقبة حفظ الباطن من الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص
وهي للخصيصين وقدمنا هاتين العقبتين لكونهما شرطين للثالثة وهي عقبة التوحيد ان تمحو الكثرة فتنها موهوم ودان فيها وتتوجه الى
وحدة بحت وهي وجهه الذي حيثما تتوجه اليه توجهك في حضرتك وغيبتك ثم ينبغي ان تخرق سفينة نفسك بمنقار الناقور لتطهرها
من صفات الفجور لتخرج من الظلمات الى النور على يد خضر العقل وكليم المناجاة وتقتل غلام شهوتك وتبني جدار طاعة الله لتستخرج كنز سرك
قال بعض العارفين من خرق سفينة عجبه وقتل غلام تكبره وبنى جدار زهده كشف له عن سر معرفته فتدبره وقال النفس بلقيس والدنيا عرشها
والقلب سليمان والآخرة ملكه والعقل الهدهد فخلط يا اخي هدهد العقل برسوم النمل على بلقيس النفس وهددها بجنود الحول لا
تقبل منها هدية الخداع وارسل عليها عفريت الخوف ونكر لها عرش شهوتها وامرها بالدخول الى صرح التسليم فاذا منت عليها الحجة وشهد
صرحا ممرد ابعد ما كان لجة فعند ذلك ترجع الى ربها راضية مرضية وتسعد بالسعادة الابدية مثل النفس كمثل المرآة كلما تجد لها ثوب
ظهر بين للناس ان عليها او تدعوهم بلى نفسها انتهى اعلم ان الطهارة على ثلثة اقسام طهارة الشريعة بالماء والتراب وطهارة الطريقة
بالتوبة عن السيئات وطهارة الحقيقة بعدم رؤية الحسنات والمعرفة على ثلثة اقسام معرفة العبيد ذاتا وصفاتا وروحا ومعرفة العبادة
افعالا واقوالا ومعرفة المعبود اسماء وافعالا وصفاتا والعلم على ثلاثة اضرب علم شريعة وهو يؤخذ من المنقول بنظر العين وسماع الاذن وطريقه
الكسب بالدرس والسماع وثمرته الاخبار عن الله وعلم طريقة يدرك بالقلب بواسطة الالهام وطريقة العمل بالاولى مع الاخلاص المجاهدة
وثمرته المعرفة وعلم حقيقة وهو بالتشريف الحق من غير واسطة الانفس لدنى وطريقه العمل بالاولين وثمرته القرب والانس والمشاهدة
فالاول شجرة ثابتة والثاني ثمرة ذاتية والثالث خاصية الهيبة باقية فمن اراد فعليه بتحصيل الثمرة الكاملة والمجتهد في احكامها ولدنى
هذه فعليه بغرس الشجرة واصلاح ارضها وتنقيتها وسقيها وكثرة تعاهدها عن الشوك وعن كل مفسد كالرياح والشيخ وكثرة السقي
وقلة المضر وشبع عرش لك كله توبة نصوحا والتوبة على ثلثة اقسام توبة بالاقوال وهي توبة العوام وتوبة بالافعال وهي توبة الخواص
وتوبة بالاحوال وهي توبة خواص الخواص فالاولى عن السيئات والثانية عن الحسنات والثالثة عما سوى الله واعلم ان العلماء قد ذكروا كثيرا

من علوم الأخلاق وتهذيب النفس وكيفية سلوك الطريق المستقيم العادل الى الله تعالى في كتبهم واخبار اهل العصمة عليهم السلام مشحونة بذلك
فمن اراده وقف عليه قال سلمه الله تعالى التعبا شرح قول الامام الهادي عليه السلام في رسالته لاصحابه في الامر بين الامرين والمنزلة بين مقال
المنزلتين وهذه صورتها من علي بن محمد سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته فانه ورد على كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم و
خوضكم في القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ثم سألتموني عنه
وبيانه لكم وفهمت ذلك كله اقول هذه الرسالة الشريفة نقلها الشيخ المفيد ره من كتاب تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وعليهم وقد اشتملت
من بيان المنزلة بين المنزلتين في افعال العباد والرد على اهل الجبر والتفويض على ما لا يوجد مثله من البراهين القاطعة الالزامية من طريق
المجادلة بالتي هي احسن وقد تضمنت ادلة الموعظة الحسنة وادلة الحكمة على اكمل وجه وينبغي ان نقدم قبل الشروع في الكلام عليها كلاما
في الاشارة الى بيان نبذ هذه المسئلة وانها لا ينبغي ان يخوض فيها الا الاقلون الذين هم اعز من الكبريت الاحمر واقل من الغراب الاعصم
الى بيان اقل ما يكفي من الاعتقاد فيها لغير الاقلين والى بيان حقيقة مبدء المنزلة المشار اليها والى بيان مصدرها ومحلها ومتعلقها وغير ذلك
الا ان الكلام في ذلك كله على سبيل الاشارة والاختصار والاقتصار لان بسط الكلام فيها حتى تنجلي لكل ناظر تملأ الاسفار ويفني الاعمار
ويشغل الليل والنهار فنقول اعلم ان هذه المسئلة احد من السيف تشق الاقدام وادق من الشعر تزل الاقدام عند المسير عليها لان فيها
عقبات كؤدا لا يقطعها بسهولة الا محمد واهل بيته سلام الله عليهم حتى انهم نهوا عن الكلام فيه وحذروا كل التحذير روى الصدوق في التوحيد
ان رجلا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سئله ثانية فقال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه ثم سئله ثالثة
فقال عليه السلام سر الله فلا تتكلفه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في القدر ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله
موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة
الربانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد
فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير وانما حذر
عليه السلام عنه لان العقل لا يدرك الاستواء فيه لان ذلك فوق العقل ولا تعلم الطريقة المثلى فيه الا بطور وراء العقل وهو الفؤاد المعبر عنه
بالتوسم في قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وبالوجود وبنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله نعم قد يوجد
من يكون عنده ذلك النور ولا يعلم المنزلة ولقد وقفت على كثير من كلام العلماء الفحول من اهل العرفان واصحاب الانوار الشعشعانية كشيخنا
الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المجلي وشيخنا الملا في الوافي وقرة العيون وسائر كتبه وغيرهما من العلماء الذين يشقون بمنتهى علومهم الشعر و
يستخرجون بغوامض افكارهم من لجج بحار المعاني والاسرار الدرر فاذا وصلوا الى هذه المنزلة خبطوا خبط عشواء وتاهوا في حنادسها تيه عمياء
ولا يريدون بالتعمق فيها الا بعدا ولا يهتدون اليها الا رشدا لان تلك الانوار التي نظروا بها قد مزجوها بظلمة من علوم مبنية على قواعد
غير مشيدة بنور الله وانما هي من كلام بعض الحكماء ممن سقط اليه من الحق شيء خفي عليه مفصوله وموصوله فهيأ له مبادئ واسبابا رتبها بفكره
ومن اقوال بعض العلماء ممن نال شيئا ناقصا فتممه من صدره وسطره ولم يعلموا ان الفكر والعقل وما حواه الصدر من العلم قاصرة عن ذلك
اذ لا يدركه الا ما كان منه ولا يعود اليه الا ما بدء عنه ولذا قال الصادق عليه السلام كما رواه الصدوق ره في توحيده عنه عليه السلام لا جبر ولا قدر
ولكن منزلة بينهما فيها الحق اوسع ما بين السماء والارض التي فيها الحق لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم هي والى ذلك الاشارة بما رواه
في البصائر عن الصادق عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن
يحتمله قال عليه السلام من شئنا وفي رواية نحن نحتمله فبان عليه السلام ان هذه المنزلة بين المنزلتين لا يعلمها احد الا بتعليم العالم وهو الامام
عليه السلام فلا يسلكها الا الاقلون وهم المعلمون الذين نظروا بنور الله وكل من سواهم فيكفيه ان يعرف ان الله سبحانه لم يجبر العباد على الافعال
ولم يفوض اليهم الامر بل كلف تخييرا ونهى تحذيرا فاذا اعتقد على سبيل الاجمال انه تعالى لم يهمل العباد في افعالهم ولم يجبرهم عليها كما قال الرضا
عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه كان مؤديا لما يراد منه ولا يكلف الخوض في هذه
اللجج الغامرة ولا معرفة المنزلة بين المنزلتين بالكنه لتعذر ذلك على كثير من الناس اما الاقلون المشار اليهم فعليهم ذلك لانهم مرابطون على الثغر
الذي يهجم منه جنود الشياطين على رعيتهم من المسلمين فانهم اذا قبلوا منهم الرعية حرفت انوارهم جنود الشياطين فعليهم ذلك لتوقف
الدفاع عنهم عليه ولا يجوز لهم تركهم لانهم انعامهم كما قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم وقال الباقر عليه السلام
الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل واما مصدرها فاعلم ان اول فائض من الابداع الوجود وهو الموجود من حيث انه لا من

حيث نفسه والمهية وجدت تبعا للوجود وهي بالحيثية الثانية اما الوجود فهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اثر الرحمة قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالرحمة هي النقطة التي هي سر المقنع بالسر والرياح النفس الرحماني والالف الاولى وبعده السحاب الحروف المذكورة في هذه الاية قوله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وهي الحروف قبل التاليف والسحاب الثقال المشية والابداع وعالم الكن والكاف المستديرة على نفسها والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهذه الاربعة هي مراتب الابداع والمشية وعالم الامر والماء المنزل هو الوجود والبلد الميت ارض الجرز والقابليات والماهيات والتربة المضي والدواة الاولى والبلد الطيب المهية الطيبة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والذي خبث الماهيات الشديدة انيتها لا يقبل الوجود الا نكدا اي الا ما جرى عليه من الكون لا ما تقربه من حيث ولا تتوهم ان الماهيات لها وجود قبل الوجود لا في العلم ولا في الاعيان ولا في الخارج والا لاستغنت عن الوجود لانها انما كانت بالوجود وشيئيته وهذا حكمها في كل مقام لها من الوجوب والجواز لا يقال انها انما اوجدها كما علمها والا لزم الجبر لانا نقول لو كان كذلك لزم ثبوت شيئيتها قبل الوجود فيلزم قدمها لانها غير موجدة فتعدد القدماء ويلزم انها اعطته علمه بها كما قال بعض المتشرعين فيكون محتاجا اليها في علمه بها كما علمها على ما هي عليه مما يمكن لها لذاتها وما يمكن لها لذاتها الا ما اقتضته من مشيته لها وما شاءها الا كما اقتضته من مشيته لا شيئية لها الا بمشيته وانما اشتق الشيء من المشية كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير قال الذي كان الشيء من مشيته فلا ثبوت لها ولا شيئية قبل الوجود ولا بعده الا ما علم اذ لا يمكن في المشية الا ما علم فلا شيئية لغيره الا بمشيته نعم المهية هي شيئية الوجود من حيث نفسه لانه لا شيئية له من حيث موجده فافهم وله كلام ذكرته في خطبة انشاها في عيد الاضحى فيه بيان حقيقة هذه المنزلة فتدبره لتظفر بمرادك وهو قوله في الثناء عليه تعالى انشا ما انشا لا من شيء فيكون معه وابدع ما اراد لا لشيء والا لما ابتدع بل خلق الخلق على سنتهم اذ خلقهم بدعوة سرهم فاعطاهم ما سألوه من حكمهم وفطرهم اذ شاء المختار واختيار شان امرهم ولو كان موجبا لجرى فعله بقسرهم فتعالى غنى ذاته وعزة افعاله ووصفاته عن خيرهم وشرهم بل ابتناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون انتهى

وقد تقدم مرارا الاشارة الى ذلك خصوصا عند الكلام على قوله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا ولما كانت المهية لا وجود لها الا بتبعية الوجود كانت مشية الله للوجود وجميع كمالاته اولا وبالذات ومشيته سبحانه للمهية وجميع كمالاتها ثانيا وبالعرض فيكون مشية العبد للحسنة بالذات لانها من كمالات الوجود من مشية الله لها بالذات لانه تعالى شاء الوجود وكمالاته بالذات ومشية العبد للسيئة بالذات لانها من كمالات المهية من مشيته لها بالعرض لانه تعالى شاء المهية وجميع كمالاتها بالعرض والمهية ضد عام للوجود وكل شيء من كمالاتها ضد عام لعكسه من كمالات الوجود وتا محلها فاعلم انه لما فاض الوجود من كرم الجود انعكست عنه المهية لانها ظله وانفعاله عند فعل القادر ويعبر عن الوجود بالنار وعن المهية بالزيت وعنه بالكلام وعنها بالمعنى وعنه بالماء وعنها بالارض الميتة ومجموعهما الانسان ولما كان الممكن لا غناء له عن المدد في حال والا لم يكن حال انقطاعه عن المدد شيئا واليه الاشارة بقوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وكان مدده بمقتضيات اقواله وافعاله واحواله لان الله سبحانه يوجد صفة الشيء بدل الشيء والا لم يكن صفته بل هي شيء آخر واليه الاشارة بقول علي عليه السلام والحق في هويتهما مثاله ظهر عنها افعاله ولما كان الانسان مركبا من شيئين متضادين كل منهما طالب لكماله وغذائه ولا يكون الا من حيث كان لكل منهما ميل وشهوة الى ما طلب في كسبه الى السبب تركيب الشهوة المركبة الا ان تركيبها على سبيل التعاقب والبدل لانها في الحقيقة شهوتان متضادتان للوجود وجه خاص به باب يستعمله في مطالبه هو العقل وللمهية وجه خاص بها وباب تستعمله في مطالبها هو النفس الامارة بالسوء ويجمع منشاهما القلب فالعقل عن يمينه والنفس عن شماله وله اذنان في كل حال منهما داع من الزجر فعلى اليمين داعي العقل وهو ملك موكل يلقي اليه المعونة من الله على فعل ما طلب الوجود وندبه من كمالاته الثابتة وذلك الملك صورة الراس القائم الخاص بذلك الشخص من العقل الاول المنطبعة في المرآة اليمنى التي هي العقل من قلب ذلك الشخص وعلى الشمال داعي النفس وهو شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان من الله لامتناع ترتيبه فعل ما طلبت المهية وندبها اليه من كمالاتها المجتثة التي لا قرار لها وذلك الشيطان صورة الراس المنكوس الخاص بذلك الشخص من الجهل الاول المنطبعة في المرآة الشمال التي النفس الامارة من قلب ذلك الشخص وامد سبحانه الملك بجنود من مقتضيات الفضل والرحمة واللطف والتوفيق وامد سبحانه الشيطان بجنود من مقتضيات العدل والغضب والقهر والخذلان فالانسان بين امرين مرفوعا من نفسه جعل سبحانه للعبد الآلة والصحة وهي التي يكون العبد بها متمكنا مختارا للفعل مددا واعانة على الطاعة لكنه عز وجل جعلها صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح من تمام قابلية كون الطاعة طاعة اذ لو لم يصلح للمعصية لم يقدر العبد عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلا يكون مطيعا اذ الطاعة لا تتحقق حتى يقدر على

المعصية وتركها ويفعل الطاعة مختارا والوجود والمهية متشابهان متضايفان كالشاخص وظله وكذلك شهوتنا هما وارادتنا هما بابا لما ومطلوباهما ليتحقق الاختيار والصلوح في الآلة والصحة قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا والى تركب الداعي والشهوة في الانسان المشار للاختيار اشار الصادق عليه السلام فيما كتب على يد عبد الملك بن اعين حين كتب عبد الرحيم القصير على يد عبد الملك بن اعين كما رواه الصدوق ره في توحيده فكتب صلى الله عليه وآله سئلت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله تعالى ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوق والجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم ثم قال عليه السلام بعد ذلك وسئلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الآلة والصحة وهو القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة مستطيعا متحركا فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الآلة وهي القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن ووصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت بالقوة المركبة فيه واستعمل الآلة التي يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان الحديث فافهم ما القي اليك وما تضمنه هذا الحديث الشريف فان في ذلك تمام بيان الحقيقة بالحق وان اردت زيادة البيان فعليك في رسالتنا التي وضعناها في هذا الفن لشيخنا الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد ابن دندن الاحسائي وبرسالتنا التي كتبناها للشيخ عبد الله بن الشيخ مبارك القطيفي الجارودي فانهما قد تكفلتا بطلبة الطالبين وبغية الراغبين في الحق واليقين وقد تركت اشياء ينبغي ان اذكرها هنا اكتفاء بايراد هذا الحديث لانه تكفل بها فتدبره وانما اكتفيت به لاني لو بينت لك طال فيه الكلام والحمد لله وحده واما متعلقها فهو جميع ما في الارض لقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وجميع الاعمال والاقوال والاحوال مما يتعلق به التكليف وجميع المعتقد من عقد كان العقول والخيالات والافكار ومظاهرها وبرازخها بالجملة كل ما يتعلق به التكليف وتفصيل ذلك يظهر للعارفين المراقبين العاملين واعلم ان لهذه امثالا ذكر الله تعالى في كتابه على سبيل التلويح والتنبيه وخلق تلك الامثال في الانسان وفي العالم قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وتلك الامثال لا يمكن حصرها لهذا قال الشاعر كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الي كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي ولكن منها كلام الانسان ومنها الصورة في المرآة وغير ذلك مما لا يحصى واظهر الامثال نور الشمس والظل ولنمثل فيه لظهوره فنقول ان الشمس اذا اشرقت ووقع نورها التي لا يخرج عن قبضتها على وجه الجدار وان شئت قلت على يمينه فظهر بظهوره الظل عن خلف الجدار وان شئت قلت عن شماله فاستنار وجه الجدار بنور الشمس واظلم خلف الجدار بالظل وتلك الاستنارة من الشمس واليها تعود الا انها لا تظهر الا بالجدار اذ لولاه لم تظهر الاستنارة وان كانت موجودة عند الشمس واولى بها من الجدار الا ترى انها اذا غربت تبعتها الاستنارة والظل بدا من الجدار واليه يعود الا انه لا يظهر الا بالشمس لا منها والا لعاد اليها لكنه لا يتحقق الا بالشمس الا ترى كيف تحركه وتقصره وتحركها بتحرك وان لم يتحرك الجدار قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالجدار اولى بالظل لانه منه ويعود اليه بالشمس لا منها ولا اليها فالشمس الظاهر اعني القرص الذي تشعشعت عنه الانوار مثل للوجود المطلق الذي هو عالم الامر والابداع والمشية والنور الظاهر على يمين الجدار هو الوجود والظل الظاهر على شمال الجدار هو المهية ومجموعهما هو الانسان وان شئت قلت النور الظاهر على يمين الجدار مثال للحسنة والظل الظاهر على شمال الجدار مثال السيئة وقد قلنا انفا انه لولا الجدار لم يظهر نور الشمس وان كانت اولى به لانه نورها ولولا الشمس لم يظهر ظل الجدار وان كان اولى به من الشمس لانه ظله ولهذا قال تعالى في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني الحديث وهو كما نقول في المثال المذكور حرفا بحرف الشمس اولى بالنور الظاهر على الجدار والجدار اولى بالظل من الشمس وكما نقول ان الشمس اي ايجادها للنور الظاهر اولا وبالذات وللظل ثانيا وبالعرض لان ايجادها للظل انما هو تبع لايجاد النور كذلك نقول ايجاد الله للحسنة اولا وبالذات وايجاده للسيئة ثانيا وبالعرض لان ايجاده سبحانه للمعصية انما هو تبع لايجاد الطاعة لان ايجاد المعصية انما من تمام قابلية الطاعة للايجاد ولولا لم تكن الطاعة طاعة ولانها انيتها كما اشير اليه فيما مر فلاحظ تفهم ان شاء الله تعالى ولاحظ رسالتينا المذكورتين تزدد بيانا نعم السلام عليك ورحمة الله وبركاته ونبين ان شاء الله تعالى زيادة بيان اذا انتهينا الى

هنا فلنشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار بين تلويح وتصريح فنقول قوله عليه السلام وخوضكم في القدر يشير الى انكم لم تسلكوا طريق الحق في القدر الذي هو المقام الثالث من مقامات عالم الامر والذي هو وضع الحدود والهندسة والتقدير في افعال العباد حيث لم تستضيئوا بنور العلم ولم تلجؤوا الى ركن وثيق وقوله عليه السلام ومقالة من يقول منكم بالجبر يعني به اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن حذا حذوهم فانهم ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعال عن الشريك في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد المسببات عقيبها فكل من الاسباب والمسببات صادرة عنه ابتداء كذا قالوه وانك اذا تاملت كلامهم وجدته على ما فيه من التناقض مثل قولهم اسباب ولا مدخل لها في تاثيرها اذا كانت اسبابا ولو ظاهرا كان لها مدخل والا فلا ورايته ليس عن فكر من علم وانما هو تمويه وفتنة وزيغ طلبا للاستغناء عن الحق واهله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله مع ما فيه من لزوم نسبة الظلم الى الله تعالى الذي نزه نفسه عنه وتمدح بنفيه عنه ومن رد قوله والعمل بقولهم حيث يقول واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء وقال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وفي الايات ان شاء الله ما يبرد الغليل ويشفي العليل وقوله عليه السلام ومن يقول بالتفويض يشير به الى اصحاب واصل بن عطاء من المعتزلة ومن حذا حذوهم ممن يقول بالتفويض فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة بقدرتهم واختيارهم ليس لله في ذلك مدخل فاشركوا من حيث لا يعلمون ولقد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في شان المفوضة وهم القدرية قال عليه السلام ان ارواح القدرية تعرض على النار غدوا وعشيا حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذبوا مع اهل النار بانواع العذاب فيقولون يا ربنا عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة فيرد عليهم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر هذا مع ما يلزم في ذلك من تكذيب الايات مثل وما تشاؤون الا ان يشاء الله وابطال الروايات مثل قول الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه الحديث ولقد رايت كثيرا ممن يقول بالمنزلة بين المنزلتين ويكفر اهل الجبر ولا يعرف مرادهم وان كانوا مخطئين ويكفر اهل التفويض وهو منهم وان كانوا كاذبين حيث انه من رايته يقول ان الله تعالى ليس له في افعال عباده الا الامر والنهي القوليان المعروفان عند العامة وانه خلق لهم الالة والصحة الصالحتين ثم رفع يده عنهم وهذا في الحقيقة نفس التفويض ومثل هذا الامثل من امره سيده بان خذ هذه المائة الدينار وامض يوم الخميس واشتر من سوق بغداد من فلان الشيء الفلاني ثم مضى العبد عن سيده فلو كان كذلك لوقع الوصل في الحال الاولى والفصل في الثانية ولكن لله تعالى حالتين ولما كان مالكا لما ملكهم ولم يخرج عن يده ما في قبضته ولما كان مع كل شيء لان بالحال الثانية غير الاولى ولما صح الرحمن على العرش استوى يعني من كل شيء على السواء الى غير ذلك لما لم يكونوا غير هذا القول والجبر وعرفوا بطلانهما قالوا ان التفويض هو القول بالاستقلال واما اذا قلنا انه خلق الالة والصحة وعرفنا النجدين وامر ونهى فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ولا يعلمون ان ذلك نفس التفويض وانما المنزلة بين المنزلتين هو ان نقول انه خلق بارادتنا المستجمعة الانا وما يترتب عليه من نحو العمل افعالنا الا ان خلقه للطاعة بالذات وللمعصية بالعرض فلو خلقنا لا بارادته كان تفويضا ولو خلق لا بارادتنا كان جبرا ولو خلقه وخلقنا معه كل مستقل بارادته كما قال بعضهم ان كلا القدرتين متعلقتان بالفعل الواحد ولا وجود لاجتماع علتين تامتين على معلول واحد لكنا مستغنين في ايجادنا فنكون مستغنين في وجودنا هذا هو الشرك الصريح ولو خلق المعصية بالذات كما تقول الجبرية لم يعرف الخالق من المخلوق لان سبحانه لو يخلق شيئا فردا قائما بنفسه الا لدلالة عليه ولو خلق الطاعة بالعرض كما يلزم المفوضة لكان مراده غير الطاعة والمعصية فاذا لم يكن غيرهما كان مراده لم يكن قط فوجب ما وجبنا وسقط ما اسقطنا فمن كان شعر فهم بشيء مما قلنا وان لم يكن فهم فيا خذه عنا فانا لم نال ما قلناه فاعتمد عليه وكن في الحال فينا كما كان الابيات فكانه بقوم اذا سمعوا ما اقول وفهموا معنا فقالوا امنا به وكانه باخرين اذا سمعوا اشتت خواطرهم فيه ولم يفهموه وان استحسنوه شعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وكاني باخرين اذا سمعوا كلامي هذا وامثاله في كثير مما مر قالوا فيه ارتفاع لانه بهم انخفاضا او قالوا هذيان وزنوه بموازينهم المعوجة لانهم لا يحسنون السباحة وغرقوا في تلك اللجة ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وانما كتبت هذه الكلمات التي ليست من نظام المقصود لاني اتيت بها تنبيها للمتشرع قبل التامل وترهيبا للمتورع عن التحامل فهم وقال حصر المفيد ره التفويض في معنى قوله ان التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات انتهى فان اراد معنى اصطلح عليه فلا مشاحة فيه وان اراد انه هو المعنى المراد فدون ذلك خرط القتاد الاطلاع ما في رواية حريز وابن مسكان في التعريض باصحاب التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال

ووقف

التبع بمشیۃ وارادة وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل فمن زعم انہ یقدر علی نقض واحدة فقد کفر وعن ابی الحسن موسی بن جعفر علیہ السلام قال لا یکون شیٔ فی السموات ولا فی الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشیۃ وکتاب واجل واذن فمن زعم غیر ہذا فقد کذب علی اللہ ورد علی اللہ انتہی وقال الصادق علیہ السلام ومن زعم ان الخیر والشر بغیر مشیۃ اللہ فقد اخرج اللہ من سلطانہ ومن زعم ان المعاصی بغیر قوة اللہ فقد کذب علی اللہ ومن کذب علی اللہ ادخلہ اللہ النار انتہی ولا یقال ان ہذا یلزم منہ الجبر لانا قد بینا مرارا فی اجوبتنا فی ہذہ المسائل المتقدمۃ وسیاتی ان ہذا ہو المنزلۃ بین المنزلتین وانما قال موسی علیہ السلام طریق مظلم فلا تسلکہ لانہ علیہ السلام یعلم انہ الصراط المستقیم احد من السیف وادق من الشعر فان امکنک علی سلوکہ بمصباح والا فلا تکذب بما لم تحط بہ علما ولما یاتک تاویلہ وقولہ علیہ السلام و تفرقکم فی ذلک وتقاتعکم الخ اعلم ان غیر اہل الحق من القائلین بالجبر والتفویض لما کانوا اصحاب الدولۃ والمملکۃ ولم یسلموا ولم ینقادوا لاہل الحق علیہم السلام بل استکبروا وعتوا عتوا کبیرا التبسوا فی کل صورة حتی انخرط بہم الشیطان فی وادی الخذلان الی التلبس بالعلم وخاضوا فیہ بغیر مصباح ہدی فخبطوا فی الظلمات واسسوا الشبہات لان کل مفتون ملقن حجتہ یوحی بعضہم الی بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربک ما فعلوہ فذرہم وما یفترون ولتصغی الیہ افئدة الذین لا یؤمنون بالاخرة ولیرضوہ ولیقترفوا ما ہم مقترفون ولما کان اتباع اہل الحق ضعفاء یخافون ان یتخطفہم الناس عاشروہم وجلسوا معہم وتکلموا معہم فی ذلک حتی خلط بعضہم من الضعفاء لتلک الشبہات لقرب الشبہۃ من تلک اللطخ التی تری فیہم فی الاظلۃ فقال منہم بالجبر وقال منہم بالتفویض وذہبوا امثالہم کل مذہب فنصبوا الہم سلام اللہ علیہم علامات عند شبہات الطرق للطریق المستقیم وجعلوا تلک العلامات مرموزة المراد مطلوبۃ المقصود لئلا یطلع علیہا الامن شاؤا کما قالوا علیہم السلام وجعلوا لہا صورة ظاہرة تغنی من اقتصر علیہا انہ حسن القول ما لم یضم خلاف عن قصد لہ اذا لم یقصد علی المعنی المستور کاف فی المامور بہ لانہ ہو المقدور وانما ناسبت الشبہۃ لمتابہا فیہم واشبہت علیہم لان داعی الحق یوحی الی عقل المرء فیمیل العقل لشہوة الوجود الی احدہما باتیانہ ومطالبۃ مما لہ وللاحد مرکبہ ویری المرء میلا من نفسہ الی ذلک الشیٔ الذی یطلبہ داعی الباطل یوسوس الی نفس المرء الامارة فتمیل النفس لشہوة المہیۃ الی احدہما باتیانہا ومطالبہا مما لہا وللاحد مرکبہا ویری المرء میلا من نفسہ الی ذلک الشیٔ الذی یطلبہ وان کان الداعی الاول ہو الملک والثانی ہو الشیطان لانہ لا یری شیئا من خارج فیطیع الملک ویعصی الشیطان وانما یکون میلہ الی احد مطلوبیہ فلما کان میل النفس مشتبہا لمیل العقل ومطلوب النفس مشتبہا لمطلوب العقل وکل من المطلوبین خلق اللہ منہ کفایۃ مطالبہ بحیث لا یجوز ان یطلب العقل من مطالبہ شیئا لا یجدہ الا فی مطالب النفس او تطلب النفس شیئا من مطالبہا لا تجدہ الا فی مطالب العقل فلا یکون ممکنا فلا یکون مختارا وکان ایضا الالۃ والصحۃ صالحتین لان یستعملہا العقل فی مطالبہ والنفس فی مآربہا فلما کان کذلک اشتبہ الداعیان اللذان ہما من المرء ولا یعلم ایہما داعی العقل فیتبعہ او داعی النفس فیجتنبہ فاکمل اللہ علیہ حجتہ کما اوحی الانبیاء والاوصیاء علیہم السلام الاقویاء الذین لا یلتبس علیہم داعی الرحمن وداعی الشیطان الذین عصمہم بتسدیدہ وایدہم بتاییدہ واختارہم لذلک قال اللہ تعالی اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ فوضعوا علیہم السلام علی کل شیٔ دلیلا مطابقا وشاہدا ناطقا لئلا یضلوا فمن لم یاخذ عنہم ہلک من حیث لا یعلم والیہم الاشارة بقول الصادق علیہ السلام ہیہات ہیہات فات قوم وماتوا قبل ان یہتدوا وظنوا انہم امنوا واشرکوا من حیث لا یعلمون ولما کانت الشبہۃ اقرب الی الافہام الکدرة تمکنت فی قلوب اہلہا واسسوا علیہا عقائدہم وادخلوا ضعفاء الشیعۃ فیہا وہم الذین لیس لہم قلوب یعقلون بہا فمہد علیہ السلام لضعفاء شیعتہ ولعلمائہم دلیلا الزامیا الی الظاہر علی طریق المجادلۃ بالتی ہی احسن لیشتد بہ قلوب المؤمنین ویدفع بہ شبہ المعاندین فقال علیہ السلام اعلموا رحمکم اللہ تعالی انا نظرنا فی الاثار وکثرة ما جاءت بہ الاخبار فوجدناہا عند جمیع من ینتحل الاسلام ممن یعقل عن اللہ عز وجل لا تخلو من معنیین اما حق فیتبع واما باطل فیجتنب وقد اجتمعت الامۃ قاطبۃ لا اختلاف بینہم ان القران حق لا ریب فیہ عند جمیع اہل الفرق وفی حال اجماعہم مقرون بتصدیق الکتاب وتحقیقہ مصیبون مہتدون وذلک بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ لا یجتمع امتی علی ضلالۃ فاخبر ان جمیع ما اجتمعت علیہ الامۃ کلہا حق ہذا اذا لم یخالف بعضہا بعضا والقران حق لا اختلاف بینہم فی تنزیلہ وتصدیقہ فاذا شہد القران بتصدیق خبر وتحقیقہ وانکر الخبر طائفۃ من الامۃ لزمہم الاقرار بہ ضرورة حیث اجتمعت فی الاصل علی تصدیق الکتاب فان ہی جحدت وانکرت لزمہا الخروج من الملۃ اقول لما کان منشا الاختلاف من اختلف من الشیعۃ والمجبرة انما ہو بالاصغاء الی اقوال العامۃ وخوضہم فی ذلک لاتباع الاہواء فاخذ بہم طرفی الافراط والتفریط عن الاستواء لان الاستواء الذی ہو المنزلۃ بین المنزلتین لا یظفر بہا من یجوزہ الا من شہدہ اللہ خلق السموات والارض وخلق نفسہ فنبہ ذلک علی حکم الاستواء والمنزلۃ بین المنزلتین ومن علیہ ایاہا العالم اراد علیہ السلام ان یہدی عدة من مقدمات یقینیات مسلمات عند القائل بالجبر والتفویض اللذین ہما الافراط والتفریط

فصل

ليضطروا الى الاقرار بالحق والى تركه بعد ظهوره بلا خفاء عند كل واحد وفي الحالين يظهر للقائلين من الشيعة فساد الطرفين وسلك عليه السلام
في التقرير بظاهر طريق المجادلة بالتي هي احسن ولم يسلك طريق الحكمة لان تلك لا يذوقه الا المتوسمون ولا طريق الموعظة الحسنة لان تلك
للائمة الا المطهرون الذين يطلبون العلم زادا ليوم المعاد فقال عليه السلام انا نظرنا في الآثار الخ قوله عليه السلام فوجدنا عند جميع من ينتحل الاسلام
لان غيرهم منهم من ينفي التكليف فلا يرى حقا ولا باطلا وكذلك من لا يعقل وقوله عليه السلام لا تخلو من معنيين اما حق فيتبع او باطل فيجتنب
يعني اما حق فهو حق ان يتبع او باطل فحق ان يجتنب لا ان كل حق متبع او كل باطل مجتنب فان الواقع ان من الحق ما هو منبوذ ومجتنب ومن الباطل
ما هو متبع محمول على الاعناق وقوله عليه السلام وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم قرر فيه مقدمة مسلمة عند الخصم
لانها على النحو الذي يعتمدونه في مسئلة الاجماع الضروري وان كنا نعتمده ايضا الا ان اعتمادنا عليه من جهة اعتقادنا ان زمان التكليف لا
يخلو من حجة لله معصوم مفترض الطاعة لا تكون واقعة في الارض الا ولله فيها حكم يظهر على يديه هذا الحجة وهو الواسطة بين الله وبين خلقه
فاعتمادنا على اجماع الامة لدخول قوله عليه السلام فيهم فلو انفرد عنهم كان هو الحجة دونهم فان قيل فما الفايدة في الاجماع حينئذ اذا كان الاعتماد
على قوله خاصة منضما ومنفردا قلنا قد يتحقق الفايدة فيما اذا دخل في المجمعين من لا يعلم نسبه ولا اسمه فانا نحكم بحجية الاجماع حينئذ لدخول
قوله عليه السلام في جملة اقوالهم وذلك بعد استقراء المذاهب فيكون الخلاف حينئذ خلاف الاجماع وهو غير مسموع واما عندهم فاجتماع اصحاب الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية
رتب سبحانه الذم والوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين وذلك يتحقق بمخالفتهم قولا وفعلا فيكون اتباعهم في ذلك واجبا وهو معنى
حجية الاجماع ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقبول الشهادة
منهم المفهوم من الاية دليل على كونهم عدولا ولو حال اجتماعهم ويستحيل اجتماعهم على الخطاء ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فدل ذلك على امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لان الالف واللام للاستغراق ولانهم لو امروا ببعض
ونهوا عن بعض لم يتحقق الوصف ولم يكونوا خير امة فان قيل ان منهم من لا يكون كذلك قلنا في حال الافتراق نعم اما في حال الاجتماع على امر
واحد فلا والا لم يكن خير امة لانهم حينئذ متفقون على المنكر هف فاذا ثبت ذلك كان اجتماعهم حجة وهو ما نريد ولقوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على ضلالة وهذا الحديث وان لم يكن متواترا لفظا لكنه متواتر معنى وان اختلف الفاظه مثل قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على الخطاء هـ سألت ربي ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها هـ يد الله على الجماعة هـ لم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة
ولا على خطاء هـ عليكم بالسواد الاعظم وامثال ذلك من المتواتر بالمعنى يفيد العلم المانع من النقيض ولا نريد بالحجية الا ذلك و
يستحيل عادة ان يجتمع هذا الخلق الكثير والجم الغفير على الخطاء ولم يكن من احد منهم نكير وهذا الاجتماع بهذه المثابة لا يكون الا عن
دلالة وقد كشف عنها ذلك الاجماع فخلافه خلاف للدلالة فيكون الخلاف خطاء لانه لا عن دلالة وهذا معنى حجية الاجماع وكلامهم في
الاجماع نقول به ايضا لا من جهة الاجتماع بل من دخول المعصوم عليه السلام فيهم لا يقال ان الاجتماع من الكل يستحيل وقوع الخطاء عنه عادة وان
لم يكن الحجة فيهم لانا نقول لو لم يكن فيهم استحال الصواب بل الوجود لانه العلة في ذلك كما دلت عليه النصوص منهم مثل ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب
اهل الارض ورواه ايضا صدر الائمة موفق بن احمد المالكي وغير ذلك وبالجملة فلا فايدة هنا للمناقشة لحصول الاتفاق من المسلمين على
صحة هذا الاجماع وهو اجتماع جميع من ينتحل الاسلام قاطبة وحجيته منا ومنهم لما عرفت فاذا حصل ذلك الاجتماع على امر كان صوابا
لا شك فيه عند الكل وقوله عليه السلام ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق يعني انهم اجتمعوا لا اختلاف بينهم على ذلك عند
جميع اهل فرق الاسلام على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على حقية القرآن ثم قال عليه السلام وهم في حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب
وتحقيقه يعني انهم في حال الاجتماع مقرون بتصديقه والا لم يكن اجتماع لانهم يختلفون في كثير من تأويل كثير من اياته ولكنهم حال الاجتماع
مقرون بصحة ما دل عليه اذا اجتمعوا على دلالته على ذلك الشيء فان قلت قد لا يجتمعون على دلالته على شيء ولكن تلك الدلالة بالنسبة اليهم مختلفة
فمنهم من دل الكتاب عنده على ذلك الشيء علما ويقينا ومنهم من دل عنده على ذلك الشيء اعتقادا وهو لا يمنع من النقيض في نفس الامر وان منع
عند المعتقد ومنهم من دل عنده من باب الراجحية وان جوز النقيض فكيف يمكن الاجتماع على الاقرار بتصديق الكتاب وتحقيقه وانما
تصديقه في دلالته فاذا اختلفوا فيها كيف يمكن الاجتماع في الاختلاف قلت مراده عليه السلام انهم اجمعوا على ان القرآن حق وان ما
دل عليه صدق لا يحتمل فيه الباطل ولا الكذب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما اختلف من اختلف انه هل يدل على
هذا الشيء ام لا اذ لا ينكر احد من المسلمين صحة ما دل عليه حتى الكل لا يجحد فلا يقول ان هذا الشيء يدل عليه الكتاب وهو باطل وانما

هو اذا اراد بطلان ذلك الشيء انكر الدلالة وتأول الكتاب وغيره واما اذا اقر بالدلالة فلا سواء كانت تلك الدلالة علما او اعتقادا او
رجحانا اذا لم يبلغ النقيض المتساوي لتعين المصير عليه الى تلك الدلالة ويتحول الاعتقاد والرجحان علما بعد العلم بالاتفاق فلا تغفل
قوله عليه السلام في خبران جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا يريد ان جده رسول الله صلى الله عليه واله
اخبر بذلك كما مر في قوله صلى الله عليه واله لا تجتمع امتي على ضلالة ونبه بقوله هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا على جواب اعتراض
يستشعره الخصم للالزام بامامة الاول لاجماع الصحابة الذين هم اهل الحل والعقد من امته صلى الله عليه واله يعني ان بعض الامة الذين هم
اهل الحل والعقد مخالفون لهذه الدعوى كعلي بن ابيطالب عليه السلام وسلمان وابي ذر والمقداد وعمار واضرابهم الذين هم خواص الصحابة ولاسيما
علي بن ابيطالب عليه السلام الذي قال صلى الله عليه واله فيه في المتفق عليه عند الرواة من الفريقين قال صلى الله عليه واله الحق مع علي وعلي
مع الحق يدور حيثما دار ومثله كثير فاذا خالف احدا كان الحق معه بخلاف غيره بنص رسول الله صلى الله عليه واله المتفق عليه فسقطت الدعوى
وبطل الاستدلال قوله عليه السلام فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه الخ يريد به انه اذا دل على ما دل عليه الخبر باي دلالة كانت وانكر
الخبر طائفة كانوا اقروا بدلالته على ما دل عليه الخبر كذلك لزمهم الاقرار بما دل عليه الخبر ضرورة لاقرارهم بما يوجب ذلك ضرورة وهو يجمعهم
في الاصل على تصديق الكتاب ثم فرع عليه السلام على ذلك الحكم منكرون للتعدد لذلك البيان فقال عليه السلام فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج
من الملة اي ملة الاسلام حيث انكروا ما علم من الدين ضرورة فان قلت هذا وامثاله مما ورد عنهم عليهم السلام يدل على ان صحة الحديث وفساده
انما يعلم بالعرض على الكتاب فاذا شهد الكتاب بتصديقه وجب قبوله والا رد ويرد عليكم شيئان احدهما ان احتجاج ائمتكم عليهم السلام في
الرد على مخالفيهم في ترك القول بالحجة من الله عليه السلام وقولهم كفانا كتاب الله وتقاة التكليف لان فيه جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم
ودنياهم قال تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو الكتاب فان الزامهم عليهم السلام بوجوب القول بالحجة هو ان الكتاب صامت يحتاج الى
ناطق به عن الله تعالى لانه يحتمل وجوها كثيرة لا تنضبط حتى ان الثنوي يستدل به والدهري والمجسم وغير ذلك والمحق والمبطل اصولا و
فروعا وما كان بهذه الحالة لا يجوز ان يكون حجة الله على خلقه لانه بنفسه دون ناطق به لا يقيم حجة ولا يدفع شبهة فلا بد من امام ناطق به
يبين محكمه من متشابهه ومجمله من مبينه وناسخه من منسوخه وينقطع الخصم بهذا لان الكتاب الناطق هو المبين للكتاب الصامت حتى ان
الناطق لتاول الكتاب يصرفه في مواضع عن ظاهره الى ما يخالف الظاهر بل الى ما لا يجوز في اللغة ولا في العقول ويخبر بنسخ اية وثبوت حكم
اية نسخت تلاوتها ويجب منه قبول ذلك كله لانه معصوم عن الخطأ والجهل باحكام الله وقد قامت الادلة القاطعة على ذلك وتشهد له
المعجزات الخارقة فتكون على هذا تتوقف على معرفة صحة دلالة الكتاب الصامت على قوله لانه هو الدليل لها تتوقف معرفة صحة دلالة الخبر على
الكتاب فكان دورا ظاهرا وثانيهما ان الاخبار عن النبي والائمة صلوات الله عليهم متظافرة متواترة المعنى على ان من قال في القرآن برأيه
فليتبوأ مقعده من النار فاذا كان المعنى المستفاد من القرآن لا بد ان يكون مسموعا من الاخبار فكيف يكون صحة الاخبار انما تحصل بشهادة
الكتاب لها وقد قلنا ان شهادته مستفادة منها هف وهو كالاول في الدور قلت قد اجيب عن ذلك كله باجوبة يطول الكلام بايرادها والمختصر
بعضها ان القرآن منه ما يعرف من اللغة بحيث لا يحتاج في فهمه الى سماع مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ومثل فاعلم انه لا اله الا
الله فلو ورد ما يدل على اباحة قتل النفس المحرمة بغير حق علم انه باطل وما يدل على الهين لكن ذلك منه مجمل يحتاج الى تبيين وتفصيله
مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتاج الى بيان عدد الركعات واحكامها ومقدار النصاب ووقته وغير ذلك فهذا لا
يعرض عليه الخبر ولا يشهد باجماله بتصديق الخبر نعم الامر بالصلوة ووجوبها ووجوب الزكوة مثلا من حيث الفرض يعرض عليه ويشهد
بالتصديق الى غير ذلك من النظائر وهذا واجد وهو اعجبها لا يكاد يهتدي اليه الى الاستدلال به الا الاقلون وهو ان من القرآن حروفا جاءت
لبست صورة الاحاد وانطوت على ما لا يكاد يتناهى من الافراد فقد عرفت من حيث جزئيتها من اللغة بحيث لا يجهلها احد مثل قوله تعالى
انما هو اله واحد ومثل فاعلم انه لا اله الا الله ولهذا قال صلى الله عليه واله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فلو كانت مما يتوقف
فهمها على السماع لما ذم من لم يتدبرها فان كل من عرف اللغة العربية ادنى معرفة عرف ان مفادها اثبات الوحدة لله ونفي الكثرة ولم تعرف
تلك الحروف من حيث كليتها في بادي الرأي فاذا نظر فيها اولئك الاقلون وهم الذين الهمهم النظر لا الى غيرهم فان من سواهم دعاياهم وانعامهم عرفوا
كليتها فلو ورد خبر مثلا دل على قدم الكلام بمعنى انه غير محدث ولا مصنوع وعرضه اولئك الاقلون عرفوا انه ان لم يكن محدثا بمعنى المصنوع
وتعددت الالهة وكذلك لو ورد خبر بقدم المشية كذلك ونظائر هذه الحروف في القرآن كثيرة وهو المشار اليه في امرهم عليهم السلام بالعرض
على السنة مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومثل الا بيقين مثله فاذا ورد خبر يدل على نقض اليقين بالشك في غير ما استثني من
الثلاث المسائل البلل المشتبه وغلاء الحمام وغيبة الحيوان او ورد خبران متعارضان احدهما مطابق والاخر مفارق فما تشهد له السنة من مثل

لا تنقض اليقين بالشك ومثل الناس في سعة ما لم يعلموا الى غير ذلك مما هو كثير في الاصول والفروع فهو حق والا فباطل واما قول بعضهم
ان التميز بين محكم القران ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومجمله ومبينه لا يعلم من غير المعصوم عليه السلام وكذا قول محمد امين في الفوايد المدنية
من ان المراد بعرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على واضحات كتاب الله التي هي من ضروريات الدين والمذهب فقط من عين الاعتبار فالعرض على
الكتاب على مثل ذلك مما لا يحتاج الى الخبر في فهم المراد منه سواء كان من اللغة او بالالهام كما قال على عليه السلام الا ان يؤتي الله عبدا فهما
في القران او باخلاص العمل وحسن المعرفة كما يشير اليه قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين وقول الصادق عليه السلام ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل عن مسئلة الا نفثنا في روعه
جوابا لتلك المسئلة وقد تقدم او عرف بالاثار المستفيضة بحيث افادة العلم او يعلم كون هذه الاية من المحكمات او عرف بالاجماع او
غير ذلك من طرق اليقين فالعرض بهذا النحو لا يستلزم الدور فافهم فكان ما ذكره الامام عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام
جدلا ناصحا لامعا وبرهانا قاطعا ونورا ساطعا ونقضا قامعا وعلما نافعا ودليلا جامعا على طريقة كل من اهل الفرق الزاما
لهم بالمنزلة بين المنزلتين وانه لا جبر ولا تفويض كما مضى بيانه والحمد لله وحده ثم لما كانت الاعمال ظاهرها وباطنها من علم او عمل او اعتقاد
من علم الحقيقة او الطريقة او الشريعة فروعا من شريعة المتعبد بها والسالك لها وان الاصل ظاهرا وجوب طاعته وامتثال اوامره ونواهيه
والتسليم له والرد اليه وباطنا معرفة الله وهذا الواجب المطاع عنه هو السبيل الى الله وهو مجاز لتلك الحقيقة والمعنى والباب والوجه
والجنب الى غير ذلك واذا ان يبنى على ذلك الاس الراسخ قصر الولاية الباذخ الذي كل شيء من التكاليف من المعتقدات والاعمال فروعه
اتباعه فقال عليه افضل الصلوة والسلام فاول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه اقاويلهم حيث قال اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض هكذا انما قال فى واخر الخ ليبين ثبوت اساس ما هو بصدده و
تعريضا بالغير الذين يبنون على غير اساس ثابت ولان في بعض شقوق هذه المسئلة ما لا يدركه كل احد لا من شيعته ولا من غيرهم لدقة
ماخذه وبعده عن الافهام فاذا اراد تيسيره على المخاطبين بناه على اصل ثابت مما بالتفريع عليه ولو بالزوم وغير ذلك فيكون اقطع
للحجة ولو وكل الى ما يفهم منه وهو دليل الحكمة لانكره من لم يكن فيها نصيب او غالط فيه بالجدل فعل عليه السلام ذلك تسهيلا للدرك
وتقريبا في الاداء والافهام وانما عبر بلن في قوله لن تضلوا اللالة على التابيد للتنبيه على ان المامور بالتمسك بهم معصومون
معصوم من اتبعهم من حيث هو متبع لكون كل واحد منهم مبنيا على صاحبه والكتاب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولو لم يكونوا
عليهم السلام معصومين لاتاه الباطل حيث ينتهي اليهم فافهم وفي نفي الافتراق بلن كذلك اشارة الى ان الكتاب لا يكفي بدونهم ولا بيانا نافع
فيه الا بما بينوا منه فالعامل به بدونهم نابذ له وراء ظهره والمتمسك به ولم يتمسك بهم كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه
لا كما تاوله الاغبياء الذين لا يفرقون بين الليل والنهار لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة من ان المراد بنفي الافتراق هو تمسكه
بالكتاب والمحبة للعترة وقد تعبدهم الله في كتابه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وبقوله صلى الله عليه وآله لا تتقدموهم فتهلكوا ولا تتاخروا عنهم فتمرقوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم الى غير
ذلك ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا واليه الاشارة بقوله عليه السلام بحيث لا تخالفه اقاويلهم يعني ان القران
نطق وشهد بتصديق هذا الخبر وقد جمعوا على صحته ما صدقه الكتاب مع ما هو عليه من الشهرة بل هو من المتواتر معنى نقله المعتمدون
من الفريقين بطرق كثيرة وله شواهد في كتاب الله الذي هو مناط صحته قال عليه السلام فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا
مثل قوله جل وعز انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين
امنوا فان حزب الله هم الغالبون وروت العامة في ذلك اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له
وانزل الاية بين عليه السلام شاهد ذلك الخبر من الكتاب وقوله عليه السلام نصا المراد بالنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة يعني
انه لا يحتمل لغة غير ما يفهم منه لا ان كل ما يفهم لغة يحتمل لجواز الاحتمال العقلي الخالي من المستند الى شيء فانه عليه السلام يريد انه
لا يحتمل لغة غير ذلك فيلزم الحكم والاقرار به ضرورة كما ذكر عليه السلام سابقا انها الكتاب بذلك ولا يضر الاحتمال العقلي
بلا دليل في الاية المستشهد بها كما احتمله الاغبياء من ان الولي هو المحب والصديق والنصير وكذا المولى المالك والعبد والمعتق
والصاحب والقريب كابن العم والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريك وابن الاخت والولي والرب والناصر والمنعم والمنعم عليه
والمحب والتابع والظهير الى غير ذلك فان الولاية التي ثبتت لله ولرسوله هي التي ثبتت لعلي عليه السلام بنص الكتاب بلا ارتياب وكذلك

فقال

قال

قوله صلى الله عليه وآله ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى قال صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وفي آخر من كنت وليه فعلي وليه
فلا احتمال بعد النص والبيان إنما هو من قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم الآيات ثم قال عليه السلام وروت العامة أخبار الأمير المؤمنين عليه السلام الخ احتج عليهم
بما رووا ليكون أقطع لحجتهم وليكون إجماعا من الفريقين وهي كثيرة منها ما قاله الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان وقد روي عن
عمر بن خطاب أنه قال تصدقت بنيف وعشرين صدقة وأنا راكع لعله أن ينزل فيّ مثل ما نزل في علي عليه السلام ولم ينزل فيّ شيء وعن
الأمير الأعظم صلاح الدين بإسناده عن ابن المبارك عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب أخرجت لي صدقة يتصدق بها علي وأنا راكع
أربعا وعشرين مرة على أن ينزل فيّ مثل ما نزل في علي بن أبي طالب عليه السلام فما نزل ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي في تفسير قوله تعالى إنما وليكم
الله ورسوله والذين آمنوا قال الذين آمنوا علي بن أبي طالب وفي كتابه رفعه إلى أبي عيسى رفعه إلى ابن عباس قال مر سائل برسول الله وذكر
الحديث قال وكان نقش خاتمه الذي تصدق به سبحان من فخري بأني له عبد وفيه أيضا رفعه إلى ابن عباس وابن مريم قال دخلت على عبد الله
بن عطا قال أو حدثنا بالحديث الذي حدثني به عن أبي جعفر قال كنت جالسا عند أبي جعفر إذ مر عليه عبد الله بن سلام فقلت جعلت فداك
هذا الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب عليه السلام الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله ومن عنده علم الكتاب أفمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه إنما وليكم الله ورسوله الآية ومن تفسير الثعلبي أبي إسحق أحمد بن إبراهيم رفعه إلى أبي حكيم والسدي
وغالب بن عبد الله إنما عنى بقوله سبحانه إنما وليكم الله ورسوله وتلا الآية إلى قوله تعالى وهم راكعون علي بن أبي طالب عليه السلام لأنه مر به
سائل وهو راكع في المسجد فأعطاه خاتمه وبإسناده رفعه إلى عبد الله بن عباس قال بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله إذ أقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله إلا وقال الرجل قال
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس سألتك بالله من أنت فكشف عن وجهه وقال أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين وإلا صمتا ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله أما إني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوما من الأيام صلاة
الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئا فقال اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يعطني أحد
شيئا وعلي عليه السلام راكع فأومى بخنصره اليمنى وسيرد الخبر وتلا هذه الآية وعن عبد الرزاق في تفسير هذه الآية قال نزلت في علي وأمثاله
كثير فجعل عليه السلام هذه الآية شاهدة لذلك الخبر ولما احتمل أن يكون بعض من المخالفين يقول إن الخبر المذكور هو الذي بين دلالة الآية
فكيف يجعلونها شاهدة له فجعل بيان الآية معلوما من الأخبار المستفيضة من طرق المخالفين فضلا عن الموالفين بحيث لا يكاد يتردد
في ذلك إلا مؤلف مكابر لمقتضى عقله لأن التجويز العقلي بغير مستند لا يقبله العقل وإنما يقبله شبه العقل وهو النكراء والشيطنة
ثم لما كان الخبر الأول مجملا في هذا الاعتبار أردفه بالمبين تفريعا على ما مر وتشييدا لما استقر فقال عليه السلام فوجدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله قد أتى بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه في غدير خم وبقوله أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي أنكر
منه ما يتأدى به الغرض من الحديث وهو حديث غدير خم من المتواترات المتفق عليه من الفريقين لا ينكره إلا جاهل أو مكابر وذكر محمد بن يحيى
بن هران شارح القصيدة الموسومة بالفصص الحق في مدح خير الخلق صلى الله عليه وآله قال وأما حديث يوم الغدير فهو من الأحاديث
المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد روي من طرق كثيرة عن خلق كثير من الصحابة بعضها روايات أهل البيت عليهم السلام وبعضها من
غيرهم من علماء الحديث وفي بعض الروايات زيادات ما ينكره إلا مكابر فمن روايات أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ما رووه بالإسناد
عن البراء بن عازب قال أقبلت مع النبي صلى الله عليه وآله في حجة الوداع فكنا بغدير خم فنودي فينا أن الصلاة جامعة وكسح للنبي صلى
الله عليه وآله تحت شجرتين فأخذ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام فقال ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال هذا مولى
من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة وروي
بالإسناد إلى زيد بن أرقم ثم ذكر على اختلاف في اللفظ وزيادة في المعنى ثم قال وروى بعضهم من طريق الحاكم أبي سعد المحسن بن كرامة وذكر
الحديث ثم قال الحاكم أبو سعد ره وحديث الموالاة وغدير خم قد رواه جماعة من الصحابة وتواتر النقل به حتى دخل في حد التواتر فرواه
زيد بن أرقم وأبو سعيد الخدري وأبو أيوب الأنصاري وجابر بن عبد الله الأنصاري إلى أن قال وأما روايات غير أهل البيت وشيعتهم فقد روي
عن الرسالة النافعة للإمام المنصور بالله من مسند الإمام أحمد بن حنبل هذا الحديث المذكور من طرق كثيرة بنحو ما سبق وحكى أيضا
عن جامع رزين وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي وذكر أنه رفع الحديث المذكور إلى مائة من أصحاب رسول الله قال وذكر محمد بن جرير الطبري رحمه الله

فقال

التاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية وذكر ابو العباس احمد بن عقدة خبر يوم
الغدير وافرد له كتابا وطرقه من مائة طريق وخمسة طرق ولا شك في بلوغه حد التواتر وحصول العلم به ولم يعلم خلاف ممن يعتد
به من الائمة وهم بين محتج به ومتأول له الا من ارتكب طريقة البهت ومكابرة العيان تم كلامه وفي المسند ولسنا الا استنادا الى زيد بن ارقم
قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوداع ونزل بغدير خم امر بدوحات فقمّ قال صلى الله عليه وآله كاني دعيت فاجبت اني
تركت فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ثم قال ان الله
جل وعز مولاي وانا ولي كل مؤمن ومؤمنة ثم اخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وذكر الحديث بطوله
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله وفيه عن زيد بن ارقم نزل رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة عند
سمرات خمس دوحات عظام فكنس الناس ما تحت السمرات ثم راح رسول الله صلى الله عليه وآله عشية فصلى ثم قام خطيبا فحمد الله
واثنى عليه ووعظ فقال ما شاء الله ان يقول ثم قال ايها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما وهما كتاب الله واهل بيتي
عترتي ثم قال اتعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم ثلاث مرات قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه
فعلي مولاه انتهى ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الواسطي الشافعي باسناده الى الوليد بن صالح عن ابن امرأة زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله صلى
الله عليه وآله من مكة في حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فامر بالدوحات فقم ما تحتهن من شوك ثم نادى بالصلوة جامعة فخرجنا
الى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى صلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الذي لا هادي لمن اضل ولا مضل لمن هدى واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله اما بعد ايها
الناس فانه لم يكن لنبي من العمر الا نصف ما عمر من قبله وان عيسى بن مريم لبث في قومه اربعين سنة واني قد اشرعت في العشرين الا واني اوشك
ان افارقكم الا واني مسؤول وانتم مسؤولون فهل بلغتكم ما انتم قائلون فقام من كل ناحية من القوم مجيب يقولون نشهد انك عبد الله
ورسوله قد بلغت رسالته وجاهدت في سبيله وصدعت بامره وعبدته حتى اتاك اليقين فجزاك الله خير ما جزى نبيا عن امته فقال
الستم تشهدون ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وتؤمنون بالكتاب كله قالوا بلى
قال اشهد انكم صدقتم وصدقتموني الا واني فرطكم وانتم تبعي يوشك ان تردوا علي الحوض فاسألكم عن ثقلي كيف خلفتموني فيهما
قال فاعيل علينا ما ندري ما الثقلان حتى قام رجل من المهاجرين قال بابي انت وامي يا رسول الله ما الثقلان فقال الاكبر منهما
كتاب الله سبب طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به ولا تولوا ولا تضلوا والاصغر منهما عترتي من استقبل قبلتي واجاب
دعوتي فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم فاني قد سألت لهم اللطيف الخبير فاعطاني ناصرهما لي ناصر وخاذلهما لي خاذل
ووليهما لي ولي وعدوهما لي عدو فانها لم تهلك امة قبلكم حتى تدين باهوائها وتظاهر على نبوتها وتقتل من قام بالقسط منها
ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام ورفعه فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلثا الخ انتهى
وقد تواتر هذا الخبر وبلغ حد التواتر وقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له
كتابا سماه كتاب الولاية فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده ورفعه من طرق جمة وذكره الثعلبي في تفسيره وفي الجمع بين الصحاح الستة
لابي زيد العبدري الى الحسن رزين بن معاوية وذكر ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه
من مائة وخمسين طريقا وفي الصحاح رفعه الى اثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شك في تواتره واما كون
الطرق التي ذكرها الطبري في كتاب الولاية خمسة وسبعين والتي ذكرها ابن عقدة مائة وخمسة فنقل محمد بن يحيى بن هران المتقدم ذكره و
هذا النقل غيره ولم نكن عندنا كتب القوم وبالجملة فقد بلغ هذا الحديث حد التواتر عند اهل الحديث والتاريخ والتفاسير وغيرهم من
جميع فرق الاسلام واما الحديث الثاني فرواه احمد بن حنبل في مسنده بعدة طرق وفي صحيحي مسلم والبخاري من عدة طرق وفي غيرهما
كذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج الى تبوك استخلف عليا على المدينة وعلى اهله فقال علي عليه السلام ما كنت اوثر ان تخرج
في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولو كان لكنته عن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال اما ترضى ان تكون بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وعن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وشكوت اليه ما القى من حسد الناس فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والآخرة ووصيا
لولي في الدنيا والآخرة وان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي الخبر ونحوه عندنا ايضا الا انه اخوه ووليه

دوحه شجرة عظيمة من اي شجر كان جمعها دوح ودوحات

الناس بامتى بعدى من تولاك فقد تولانى ومن عاداك فقد عادانى ومثله الى ان قال والله انت منى بمنزلة هرون من موسى وما ينطق عن الهوى وعن عامر بن سعد ان ابى لمعاوية اذ تبعنا رجل فى قلبه على على عليه السلام بغض بعض الشىء فقال يا ابا اسحق ما حديث يذكره الناس عن على عليه السلام قال وما هو قال انت منى كمكان هرون من موسى قال نعم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه واله يقول لعلى عليه السلام انت منى كمكان هرون من موسى قال الرجل انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه واله قال نعم وما تنكران يقول رسول الله صلى الله عليه واله لعلى هذا وافضل ومثل هذا احاديث عبد خير الحميرى عن على عليه السلام قال اقبل صخر بن حرب حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه واله قال الامر بعدك لمن قال لمن هو منى بمنزلة هرون من موسى فانزل الله عم يتساءلون يعنى يسئلك اهل مكة عن خلافة على بن ابيطالب عليه السلام عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون فمنهم المصدق ومنهم المكذب بولايته كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهو رد عليهم سيعرفون خلافته انها حق ويسئلون عنها فى قبورهم فلا يبقى ميت منهم فى شرق ولا غرب ولا بر ولا بحر الا ومنكر ونكير يسئلانه يقولان للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وكان على عليه السلام يقول للاصحاب انا والله النبأ العظيم الذى اختلف فى جميع الامم والله ما لله نبأ اعظم منى ولا لله اية اعظم منى فانظر الى هذا الحديث الذى رواه عبد خير الصحاح وما اشتمل عليه من النص وروى ايضا حديث المنزلة سعد بن مالك رواه سعد بن ابرهيم بن سعد وروته عائشة بنت سعد وروته اسماء بنت عميس وسعيد بن المسيب وابو سعيد الخدرى وعامر بن سعد عن ابيه سعد وغيرهم ممن لا يحتمل تواطئهم على الكذب فهو متواتر معنى عند اهل الحديث والتاريخ وذكر ابن ابى جمهور الاحسائى محمد بن على رحمه الله فى كتابه المجلى وفى حديث المنزلة من المقامات المعلومة فى سير المحدثين وعند جميع الرواة اجمعين وهو يوم غزاة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة وفاتهم ما دبروه بجلوسه فيها فقال عليه السلام خلفتنى على النساء والصبيان فقال النبى صلى الله عليه واله له عليه السلام الا ترضى ان تكون منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى اثبت له عليه السلام جميع المنازل التى كانت لهرون من موسى واستثنى منه شركته فى النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولا ريب فى ثبوت الولاية لهرون كما هى لموسى فتكون ثابتة لعلى عليه السلام كما هى مرتبة ثابتة للرسول صلى الله عليه واله وذلك قطعى فان قيل ان الولاية الثابتة لعلى عليه السلام ان كانت هى التى كانت لهرون فى حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلى عليه السلام لانه لا ولاية فى حيوة النبى صلى الله عليه واله وان كانت هى التى له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام هى الولاية الثابتة لهرون فى حيوته ويكون على عليه السلام وليا للامة فى حيوة الرسول صلى الله عليه واله كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز البداء عليه لانه لا يولى الامر الا من علم استحقاقه لها باشتمالها على الاعتدال الحقيقى الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكاملة وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت ولاية هرون بالموت لانتقاله عن دار التكليف وعلى عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه واله قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضى لانتفائها ولا موجب لعزله عنها انتهى وانا اوردت كلامه اعلى الله مقامه لاشتماله على الجواب عن الاعتراض الوارد على الحديث فى عموم المنزلة وجوابه ان كان كافيا فى ذلك لكنه ليس بذلك مع ان فيه تعليلات عليلة وتحقيقات متهافتة لا يليق من مثله ولكن خوف طول الكلام يمنع عن بيان ذلك الا بيان بحقيقة البيان وقال عليه السلام وجدناه يقول صلى الله عليه واله على يقضى دينى وينجز موعدى وهو خليفتى عليكم من بعدى وهذا الخبر جعله عليه السلام مؤيدا لتلك المقدمة وبتمامها هو مما لا اشكال فيه فقد رواه الموالف والمخالف بطرق عديدة وعبارات مختلفة وهى مع ذلك متفقة المعنى بحيث كان من المتواتر ولكثرة رواته واختلاف عباراته وتقديم بعضها على بعض وبالزيادة والنقيصة لا تكاد تجد منكرا له بل اما محتجا به واما مأولا له مثل الخبر الذى قبله ثم قال عليه السلام فى الخبر الذى استنبط منه هذه الاخبار خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف فيه عندهم وهو موافق للكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القران ناطقة ووافقت القران والقران وافقها قوله عليه السلام فى الخبر الذى استنبط منه الخ يمكن ان يكون المراد به ان الخبر الذى هو اصل لهذه الاخبار المسألة المجمع عليها الخ ووافقت الفرقان ووافقها وهذه الاخبار فروع منه صحيح مجمع عليه الا لما اجمع على ما تفرع عليه وذلك الخبر هو المشتمل على معانى هذه الاخبار الاربعة وهو الاول وهذه الثلاثة فروع كما يدل عليه ظاهر اللفظ وان يكون المراد ان الخبر المستنبط من هذه الاخبار المجمع عليها صحيح مجمع عليه المراد به المعنى وقوله استنبط منه هذه الاخبار

من باب الطلب لا ان سياق الكلام يدل على الثاني من الاول يعني ان المراد به الخبر الاول وان استنباطها منه كونه اسبق في تاسيس الولاية فيكون بعد تواتره ودلالتها على معناها مستنبطة منه وان كان كل واحد من هذه الاخبار متواترا مجمعا عليه لا يحتاج في تحققها الى منها ولا الى تصديق الكتاب وانما رتب ذلك نورا على نور وتعليما للاستدلال بالكتاب في الاخبار ومثل بالامور الضرورية لانها ابعد عن المعارضة وامنع للاحتمال الزاما للمعاندين وافحاما للمكذبين ولاجل انه وجده من دون تصديق الكتاب حجة تامة قال لا اختلاف فيه عندهم وقال وهو ايضا موافق للكتاب يعني انه زيادة على ما هو عليه من اليقين موافق للكتاب قد شهد بتصديقه كما مر وله شواهد من الاخبار مثله في التواتر والاجماع عليها فلما كان ضروريا مجمعا عليه شهد الكتاب بتصديقه وشهدت له اخبار مجمع عليها لزم الامة الاقرار بها ضرورة وقوله عليه السلام اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القرآن ناطقة ووافقت القرآن والقرآن وافقها [illegible] في الدلالة والحجة يعني به انه اذا كان هذا حالها وشواهدها من القرآن يستقبح ردها لانه رد للقرآن وهو كفر وانما رد الضروري فقط يكون كفرا فلاجل ذلك علل لزوم الاقرار بكون شواهدها من القرآن ثم لما كان النبي صلى الله عليه وآله قد احكم العقبة عما اراد من نصب الولي علما واماما بحيث لا يجد احد ملجأ للصرف الحديث صحيحا تاولوا بعض الالفاظ بعد ان ظهر لهم غير حرة ان ما تأولوا غير مقصود لله ولا لرسوله في نصب صلى الله عليه وآله شواهد لنفي ذلك الاحتمال كما نصب الله في كتابه شواهد لنفي احتمال القاء الشيطان وهو قول الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته الاية وتلك لما نظر والحديث الاول واذا هو مستفيض متواتر لا حيلة في انكاره قالوا ان قوله صلى الله عليه وآله وعترتي المراد بعترته اهل الادنون وعشيرته الاقربون فلا دلالة في ذلك على المدعى وهو كما ترى تغطية الشمس الطالعة بالذرة لانهم ان ارادوا انها تطلق على ذلك لغة كما زعموا فلا يضرنا ذلك لو سلمنا على ان شارح الشاطبية ذكر في قوله وعترته ثم الصحابة اهل البيت قال العترة ما يبقى في الارض من الشجرة بعد قطعها فتنبت فروعا وعترة الرجل اقاربه فاذا كان العترة ما بقي من الشجرة لم يكن العشيرة من العترة وليست العشيرة من اقارب الرجل الا اذا فسرت ببني ابيه الادنين لا اذا فسرت بقبيلته وان ارادوا ان النبي صلى الله عليه وآله اراد ذلك فقد الحدوا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد بين ذلك بقوله اهل بيتي وهم قد اقروا ان احد معنيي العترة اهل الادنون فخصص بذلك لذلك ثم انه بين اهل البيت وخصصهم في حديث الكساء الذي رواه الخاصة والعامة بحيث لا يختلف فيه مختلف حيث يقول اللهم ان هؤلاء اهل بيتي حتى ان ام سلمة لم يدخلها النبي صلى الله عليه وآله فيهم مع انها من عياله واخبرها انها الى خير فنزل الله فيهم قرآنا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية شهادة منه سبحانه لهم بانهم اهل البيت لا سواهم ثم انه صلى الله عليه وآله ابان بالتنصيص على التخصيص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت وليه فعلي وليه وانت مني بمنزلة هرون من موسى علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي الى غير ذلك فليس كل الاهل والاولاد في الحقيقة كذلك لان الله يقول فمن تبعني فانه مني انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح لان حقيقة الابوة والنبوة انما هي من جهة الارواح لا من جهة الاجساد وعلي عليه السلام من اهله الادنين واقربهم والصق به صلى الله عليه وآله من اولاده فقال انت مني بمنزلة الروح من الجسد وقال انت مني بمنزلة الرأس من الجسد وقال انت نفسي التي بين جنبي وقال صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي من نور واحد وقال الله تعالى تصديقا لذلك وانفسنا وانفسكم فهو عليه السلام قسيم النبي ونفسه صلى الله عليه وآله وشقيق روحه واخوه لكونهما رضعا من ثدي الغيب الاعلى وصحبا في كل موطن في معراجه وفي منهاجه وفي حروبه وفي نسكه وولده الحقيقي ارضعه من اصبعه سقاه اخلاقه وخلقه باخلاقه وارضعه من ثدي علومه ورباه في حجره الى غير ذلك ثم ثم كيف يعدل عنه والى من يعدل به تالله ليكونن في حقه غدا تأويل هذه الاية وهي قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فعلي عليه السلام هو الال وهو اول الال واليه اشار الال صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم انه عليه السلام لما بين الدلائل الدالة على ولايتهم وورد الدلائل الدالة صريحا على البراءة من اعدائهم لان كلا من الامرين مقرون بالاخر كالصلوة والزكوة لا يقبل الصلوة الا باداء الزكوة قال عليه السلام فمن منع درهما من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة

فقال

فقال عليه السلام ثم وردت حقائق الاخبار عن الرسول عن الصادقين صلوات الله عليهم نقلها قوم ثقات معروفون فصار الاقتداء بهذه الاخبار فرضا واجبا على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد وذلك ان اقاويل الرسول متصلة بقول الله تعالى وذلك مثل قوله في محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله ورسوله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ووجدنا نظير هذه الاية قول رسول الله صلى الله عليه وآله من آذى عليا فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فقد يوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله صلى الله عليه وآله من احب عليا عليه السلام فقد احبني ومن احبني فقد احب الله تعالى ومثل قوله في بني وليعة لابعثن اليهم رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علي فسر اليهم وقوله يوم خيبر لابعثن اليهم غدا رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسو

كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجه فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله فلما كان من الغد دعا علياً عليه السلام فبعثه اليهم فاصطفيه بهذه المنقبة وسميه كراراً غير فرار وسماه محباً لله ولرسوله
واخبر ان الله ورسوله يحبانه اقول كلامه هذا ظاهر وان كان قد ادمج فيه اشياء منها انه قد اسس سابقاً في اثبات الولاية اصولا ارفع
ضرورية فاسس في البرائة من اعدائهم اصولا مثل تلك مما رووه وتواتر وشهد القرآن بتصديقها فنبه بقوله وذلك ان اذى الرسول
صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله تع وذلك مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة الآية
ثم قال عليه السلام ووجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله صلى الله عليه وآله من آذى علياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله الحديث كما قوله
صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني فبين عليه السلام ما رتب رسول الله صلى الله عليه وآله مع قوله تعالى قياساً من الشكل
الاول مقدماته مسلمة ضرورية ليظهر الحال على ذلك المنوال فافهم وبنو وليعة قال في القاموس بنو وليعة كسفينة حي من كندة وكندة بالكسر
لقب ثور بن عفير ابو حي من اليمن وقوله عليه السلام فقضى رسول الله بالفتح قبل التوجه يريد بان قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح
في قوله يفتح الله عليه لو لم يكن عن امر من الله بذلك لما قضى لان الله هو الذي يقضي ولا يقضى عليه وكذا اخبر صلى الله عليه وآله بانه يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله وليس ذلك الا لاتباعه رسول الله صلى الله عليه وآله في كل حال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فاذا احبه
كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وهذا من فروع الاصل الاول ومن فروع الاصل الثاني مما طوي في استشهاده بالآية ان الذين
يؤذون الله ورسوله وفي الحديث قوله صلى الله عليه وآله من آذى علياً فقد آذاني يوم التبليغ ببراءة قول جبرئيل عن الله تعالى لا يؤدي
عنك الا انت او رجل منك ومن لم يكن منه لم يتبعه فمن تبعني فانه مني ولما كان مراده عليه السلام من تقديم هذا الكلام الذي ليس هو الا بيان بناء
ذلك الفرع كما بيناه انها على هذا الاصل ولما قدمنا فلاحظه هناك وتم ما اصّل على اكمل وجه قال عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح قال
والبيان دليلاً على ما اوردناه وقوة لما نحن مبينوه من امر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل في جميع امورنا اقول
لعمري لقد اشار الى المنزلة بين المنزلتين بما لا مزيد عليه لكنه بالاشارة وهو قوله وبالله العون والقوة فنفى التفويض وقوله عليه السلام نتوكل
بين المنزلة بين المنزلتين حيث قدم عليه في دخل الجار الذي هو متعلق نتوكل على ضمير الواجب سبحانه واسند نتوكل الى نفسه الذي هو الخلق بمعنى صدوره
منه معلقاً عليه سبحانه وقوله في جميع امورنا نفي للجبر فافهم ولما فرغ من التأسيس شرع في المطلوب فقال عليه السلام فانا نبدأ من ذلك فقال
بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد والراحلة والسبب
المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع الصادق عليه السلام مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحاً بحسبه فاخبر
الصادق عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق به هذا الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله لان الرسول صلى الله
عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القرآن فاذا وردت حقائق الاخبار والتمست شواهدها من
التنزيل فوجد لها موافقاً وعليها دليلاً كان الاقتداء بها فرضاً لا يتعداه الا اهل العناد كما ذكرنا في اول الكتاب ولما التمسنا ما قاله
الصادق عليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وانكاره الجبر والتفويض وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا فاقول وبالله المستعان
ان قيل كيف استدل بكلام الصادق عليه السلام على اثبات المنزلة بين المنزلتين ونفي الجبر والتفويض وما قدم من المقدمة التي جعلها اساساً
لهذا بدليل قوله عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلاً على ما اوردناه وقوة لما نحن مبينوه الخ وليس فيها ذكر دليل يدل الا
على وجوب الاقتداء بعلي عليه السلام دون الائمة عليهم السلام قلنا اذا ثبت امامته علي عليه السلام وعصمته ووجوب طاعته ثبت لولده عليهم السلام
الى القائم عليه السلام ما ثبت له لانه قد نص على ذلك عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله ما اوجب له فلا فرق في وجوب الاقتداء
بهم وعصمتهم وفي جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم ودنياهم بينه وبينهم على انه قد ذكر النص فيما مضى دالاً عليهم مثل قوله صلى
الله عليه وآله وعترتي اهل بيتي ولقد ذكر الخصم في النص عليهم عليهم السلام ما لا يكاد يحصر فمن ذلك ما رواه الشيخ الفقيه ابو الحسن محمد بن احمد
علي بن الحسين بن شاذان عنهم بسنده عن ابي سلمى راعي رسول الله صلى الله عليه وآله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه قلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت في امتك
قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسماً من اسمائي فلا اذكر
في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها علياً وشققت له اسماً من اسمائي فانا الاعلى وهو علي
يا محمد اني خلقتك وخلقت علياً وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من سنخ نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السماوات و
الارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبداً من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن

البالی ثم اتانی جاحدا لولایتکم ما غفر الله حتی یقر بولایتکم یا محمد اتحب ان تریهم قلت نعم یا رب فقال لی التفت عن یمین العرش فالتفت
فاذا انا بعلی وفاطمة والحسن والحسین وعلی بن الحسین ومحمد بن علی وجعفر بن محمد وموسی بن جعفر وعلی بن موسی ومحمد بن علی وعلی بن
محمد والحسن بن علی ومحمد المهدی صلوات الله علیهم فی ضحضاح من نور قیام یصلون وفی وسطهم یعنی المهدی یضیء کانه کوکب دری
فقال یا محمد هؤلاء الحجج وهذا الثائر من عترتک وعزتی وجلالی انه الحجة الواجبة لاولیائی والمنتقم من اعدائی بهم یمسک الله السموات ان
تقع علی الارض الا باذنه هـ وروی بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله انا مدینة الحکمة وانت یا علی بابها ولن تؤتی
المدینة الا من قبل الباب وکذب من زعم انه یحبنی ویبغضک لانک منی وانا منک لحمک من لحمی ودمک من دمی وروحک من روحی وسرک
من سری وعلانیتک من علانیتی وانت امام امتی وخلیفتی علیها من بعدی سعد من اطاعک وشقی من عصاک وربح من تولاک وخسر من عاداک
وفاز من لزمک وخسر من فارقک مثلک ومثل الائمة من ولدک مثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق ومثلکم مثل النجوم کلما غاب
نجم طلع نجم الی یوم القیمة وروی بسنده عن ابن عباس ایضا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول معاشر الناس اعلموا ان لله بابا
من دخله امن من النار ومن الفزع الاکبر فقام الیه ابو سعید الخدری فقال یا رسول الله اهدنا الی هذا الباب حتی نعرفه قال هو علی بن ابی طالب
سید الوصیین وامیر المؤمنین واخو رسول رب العالمین وخلیفة الله علی الناس اجمعین معاشر الناس من احب ان یتمسک بالعروة الوثقی التی
لا انفصام لها فلیتمسک بولایة علی بن ابی طالب علیه السلام فان ولایته ولایتی وطاعته طاعتی معاشر الناس من احب ان یعرف الحجة بعدی
فلیعرف علی بن ابی طالب معاشر الناس من سره ان یقتدی بی فعلیه ان یتولی بولایة علی بن ابی طالب علیه السلام بعدی والائمة من ذریتی فانهم خزان
علمی فقام الیه جابر بن عبد الله الانصاری فقال یا رسول الله وما عدة الائمة فقال یا جابر سئلتنی رحمک الله عن الاسلام باجمعه عدتهم عدة
الشهور وهو عند الله اثنی عشر شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموات والارض وعدتهم عدة العیون التی انفجرت لموسی بن عمران حین ضرب بعصاه
فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا وعدتهم عدة نقباء بنی اسرائیل قال الله تعالی ولقد اخذنا میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا فالائمة
یا جابر اثنی عشر اماما اولهم علی بن ابی طالب واخرهم القائم علیهما السلام وروی ایضا عن سلمان المحمدی قال دخلت علی النبی صلی الله علیه وآله والحسین
علیه السلام علی فخذه وهو یقبل عینیه ویلثم فاه وهو یقول انت سید بن سید ابو السادة وانت امام ابن امام ابو الائمة انت حجة ابن حجة ابو حجج
تسعة من صلبک تاسعهم قائمهم هـ الی غیر ذلک مما ورد فی حقهم علیهم السلام بطریق الخصم حیث کان هذا الامر مع شهرته لا اشکال فیه فنقتصر
علیه علی اثباته من طریق الضرورة فی حق الخصم علی علیه السلام لدخول ذلک فیه عند الکل ولما فرغ من تمهید ما ینبغی تمهیده للایضاح والانصاف
شرع فی المقصود من بیان المنزلة بین المنزلتین فی ستدل بکلام الصادق علیه السلام الجامع لکل شروط المنزلة ولانه ابعد عن التوهم الحاصل للخصم
ومن یتوهم صدقهم بان یکون کلامه لیس من عنده لیکون اوقع فی نفوسهم ولیعلموا ان هذا شیء کان علیه السلف المحقون واتفقوا الخلف علی
ذلک وفسر علیه السلام المنزلة بهذه الخمسة الاشیاء التی یلزم من حصولها وتحققها المنزلة بین المنزلتین فهی صحة الخلقة اذ لا یعزم المکلف
علی الفعل فلا یتمکن منه اذا اعوزته الالة اما بعدمها او بفسادها او بعدم صلوحها الضد ذلک الفعل لانه اذا لم تصلح الالة للضد
لم تکن صالحة للفعل اذ وجود المتضاد للضد من تمام قابلیة ضده للوجود کما اشرنا الیه سابقا وفسرناه فی رسالتنا الموضوعة فی المسئلة
والثانی تخلیة السرب وهو بفتح السین وبکسرها الطریق والمراد بتخلیة الطریق ان لا یکون له مانعا عما یشتهیه من الفعل فیکون غیر مختار ذلک
المهلة فی الوقت بان یکون وقت الفعل الذی یمیل الیه یسع کل ما یحتاج الیه الفاعل فی الفعل من الحرکات والسکنات والاسباب الی غیر ذلک مما
یتوقف الفعل علیه والرابع الزاد والراحلة اما الزاد فالقوت المستلزم عدمه لعدم البنیة وتحلل القوی والالات فلا زاد ضروریا له فهو شرط فی البقاء
للفعل مدة الفعل وما یتوقف علیه واما الراحلة فشرط فی قطع المسافة التی یتوقف علیها الفعل والخامس السبب المهیج للفاعل علی الفعل
وحقیقته میل تحرک الشهوة التی ترکبت فی الانسان یعنی میل وجوده الی بعض کما لاته ومیل ماهیته الی بعض کما لاتها فالشرط الاول فی الغیب
الاقتضاء لما له فی الامکان فی کل رتبة بحسبها والشرط الثانی الانجحیة من حجب الجلال الحجاب بسبب تخلیته من المدد والمراد بالمدد هنا ما به
یقدر علی ما یراد منه کما قال علیه السلام بجعل فیهم ما اذا سئلوا اجابوا هـ والشرط الثالث ما یسع ما یراد منه عند ارادته من الزمان والدهر و
السرمد والشرط الرابع ما یقوم بجهة صدره من العلم وقلبه من الیقین وفؤاده من المعرفة فزاد الصدر العلم وراحلته العمل وحمل الصدر
وزاد قلبه الیقین وراحلته نفسه خلیا وزاد الفؤاد المعرفة وراحلته عقله والشرط الخامس شوق الاقتضاء لما له مما اقتضاه ثم لما
کانت هذه الشروط موجودة بالحق لانها سبیل الله الی ایجاد العالم لهم لیجزی قوما بما کانوا یکسبون سیجزیهم وصفهم وسبیل الله هو
حق لم یصح ان یخلق الا للحق والطاعة ولما کانت الطاعة لا تکون من فاعلها طاعة الا اذا فعلها وترک ضدها مع القدرة علیه ولا
قدرة الا بهذه الشروط الخمسة فوجب فی الحکمة ان تکون هذه الشروط الخمسة محتاً للمعصیة لیتمکن منها وان لم تکن مخلوقة لها بالذات

فهي مخلوقة لها بالعرض لكون صلوحها للمعصية من تمام صلوحها للطاعة من حيث هي طاعة والاصل في ذلك ان الوجود نور الله فهو من حيث
كونه حقاً بالله لا شيئية له وهو من حيث نفسه مهية لانها انفعال لا يتحقق الفعل بدونه فالوجود شيء بالله والمهية شيء بالوجود فهي لم
تشم رائحة الوجود وانما كانت بتبعية الوجود لا يتحقق بدونها لانه مصنوع ولا يمكن ان يتقوم شيء فرد من المخلوق الا مع اقترانه بضده وهو
قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وقال الرضا عليه السلام ولم يجعل شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على
نفسه واثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله ومشيته الحديث فالمهية
ظل الوجود وما لها ظل لما له ولذلك قلنا ان الشروط للوجود بالذات وللمهية بالعرض ليصح ما للوجود بالذات فهو قوله عليه السلام يمسك
الاشياء باظلتها فكانت هذه الخمسة شروطا للفعل من طاعة او معصية ولذا قال عليه السلام فهذه خمسة اشياء جمع بها الصادق عليه السلام
مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسبه ولو كان الامر كما قالت الاشاعرة لما سقط عنه ما يراد منه وان
لم تحصل هذه الشروط فيلزم تكليف ما لا يطاق او كما قالت المعتزلة لم يتوقف الفعل على شيء منها فيلزم الشقاق فشهد الكتاب بذلك
ونفى ما ظنته الجبريون حيث قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين وقوله عليه السلام فاخبر الصادق
عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته يريد به انه عليه السلام دلهم على معرفة دينهم حيث اسس لهم تلك المعرفة بان شروط الفعل هذه
الخمسة لينتفي الجبر بتوقف الفعل عليها وليبطل التفويض لحاجتهم اليها وعدم استقلالهم لان من وصف الله وعبده بالجبر والتفويض لم
يعرفه وانما وصف عبدا شيطانا او انانا عاجزا وقوله عليه السلام ونطق القرآن بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله لان الرسول
صلى الله عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القرآن يعني به مثل قوله تعالى وعلى الله قصد
السبيل ومنها جائر وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما تشاؤن الا ان يشاء الله حيث جعل الحال بين بين وهي ان اسناد
الفعل اليهم لا مطلقا بل يكون موقوفا على فعله ومشيته فقوله وعلى الله قصد السبيل يعني ان قصد السبيل اي الحق والخير عليه فهو منه واليه
يعود بالكمال وان كان في العبد القاصد المهتدي وان السبيل الجائرة من نفسها لا من الله ولا اليه وان كان لا تكون الا بالله وقال تعالى وما رميت فنفى عنه
حقيقة ما اسنده اليه بقوله اذ رميت ولكن الله رمى فيكون الرمي من الله بالعبد لانه نفاه عنه اولا واخرا واسنده اليه ظاهرا وقوله تعالى وما تشاؤن
نفى عنهم حقيقة ما اسنده اليهم واخبر عنهم بقوله تشاؤن المتوقف على مشيته يعني اذا شاء الله شاؤا ولو استقلوا لشاؤا لما شاؤا وان لم
يشا ولو لم يكن لهم اعتبار في الفعل اصلا كما يقوله الاشعري لما صح ان يقال اذا شاء الله ان يشاء العبد شاء العبد لانه اذا صح اسناد الفعل اليه
كان فاعلا ولانه لولا ذلك لما اختص زيد بفعله دون عمرو ولانه لو رتب ذلك الفعل على قولهم مخلوق لله فليس احدهما اولى به من الآخر ولما صح ان يقول الله
سيجزيهم وصفهم اذ لا وصف لهم نعم اذا قلنا انه مخلوق لله بالفاعل صح وصف الفاعل بذلك الفعل الذي كان به سواء كان منه بالله كالمعصية
او كان من الله بالعبد كالطاعة فمشية العبد للطاعة بالذات من مشية الله لها بالذات ومشية العبد للمعصية بالذات من مشية الله لها
بالعرض لكونها غير مشاءة لذاتها بل للطاعة لانها من تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم وقد مر مكررا فراجع وهذا هو المنزلة بين المنزلتين
التي هي اوسع مما بين السماء والارض وذلك ان الاشعري قال ان الافعال من الله ليس للعباد فيها اعتبار وانما اجرى عادته سبحانه انه يخلق عند
اسبابها ظاهرا وليست باسباب حقيقة ولا مدخل لها في الفعل وقال المعتزلي ان العبد مستقل بفعله على وفق ارادته وطبق اختياره فالاول
جبر بلا شك والثاني تفويض بلا ريب وبينهما ما قلنا وهو ان الطاعة من الله واليه تعود اليه يصعد الكلم الطيب والعبد لانها صفته فلا تظهر الا
به لان وجودها متوقف على وجود العبد وهو ظاهر والمعصية من العبد واليه تعود يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لانها
صفته لكنها لا تكون الا بالله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذه هي المنزلة بين المنزلتين التي قال عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين شهد
الكتاب بقوله كما بينا سابقا وقوله صلى الله عليه وآله وهي الصحة الخ تبيين الشروط وصحة تحقق المنزلة على حسب احوال الفاعل والآتي كلامه
عليه صلوات الله وسلامه ظاهر مبين قال عليه السلام وخبر عنه ايضا موافق لهذا ان الصادق عليه السلام سئل هل اجبر الله العباد على المعاصي
فقال الصادق عليه السلام هو اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال هو اعز واقهر لهم من ذلك اقول استشهد عليه السلام بالخبر عن قول
الصادق عليه السلام مما شهد به الكتاب وصدقه ووافقه وفيه مع ذلك ابطال المذهبين فقال عليه السلام نفيا للجبر هو اعدل من ذلك لان الذي يفعل
الظلم في عبده ويعاقبه عليه وليس للعبد فيما اجراه عليه مدخل بوجه يكون جائرا ظالما ويلزمه ايضا ان يكون محتاجا لانه ضعيف وانما يحتاج الى
الظلم الضعيف فبين بطلان مذهب الجبر بدليل عقلي قد شهد له القرآن وصدقه قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وما ربك بظلام
للعبيد واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء الآية الى غير ذلك مما لا ينكره الا اهل
العناد الذين لا يقبلون الحق حتى يفتح الله عليهم بابا ذا عذاب شديد وقال عليه السلام نفيا للتفويض هو اعز واقهر لهم من ذلك لان من اهل

فعال
افعل

عبيده في ملكه يفعلون فيه ما شاؤوا حتى انهم يفعلون ما لا يحب لعين بعزيز منتقم ولا بقادر قاهر لهم فبين عليه السلام بطلان التفويض بدليل عقلي قد شهد له الكتاب بصدقه ووافقه لانك اذا تدبرت القرآن عرفت ان الخلق ليس لهم حركة ولا سكون الا والله له حافظ وعليه رقيب وله مقدر وهو كثير مثل أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والله من ورائهم محيط ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله سواء منهم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهو القاهر فوق عباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الآيات وما كنا عن الخلق غافلين الى غير ذلك من الآيات التي تنفي التفويض ولا تتوهم ان هذه الآيات لا دلالة فيها او في اكثرها على المطلوب بل فيها كلها تمام الدلالة وحقيقتها ولا يمنعني من بيان ذلك الا خوف التطويل وقال الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه الحديث فاذا انتفى الامران ثبت بهذا الحديث الحق الذي شهد له الكتاب وجب على الامة قبوله ولزمهم من ذلك القول بالمنزلة بينهما اذ لا رابعة قال وروي عنه انه قال الناس في القدر على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك اقول لانه اذا ادعى ما ليس عنده وكل الى ما ادعاه وليس له من الامر شيء وما تملك من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا وكل الى ما توهمه واشتد ظماه الامكان حسبت ذلك السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه اي هالك فقد حيوة منه ورجل يزعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك لان الله تعالى قال في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي ان خيرا فخير وان شرا فشر فاذا زعم ذلك ظلم الله في حكمه بتشديد اللام جعله ظالما فاذا فعل ذلك كان عند ظنه لذلك الله يعامله في الجزاء معاملة من لم يتجاوز عن صغيرة ولا كبيرة وكلفه من عدله ما لا يطيق لظنه بربه ذلك لانه زعم انه اجبرهم فقد كلفهم ما لا يطيقون حيث عاقبهم على ما لا قدرة لهم على الامتناع عنه فهو هالك اشد من حجب الله عنه خيره اللهم عاملنا بعفوك ولا تعاملنا بعدلك انك كريم ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ اقول يزعم هنا ليس المراد به معنى الاولين لانهما بمعنى الكذب والباطل والاخير بمعنى الحق واليقين وفي القاموس الزعم مثلثة القول الحق والباطل والكذب ضد انتهى فيقول هذا يزعم اي يتحقق ويتيقن وفي القاموس ايضا واكثر ما يقال فيما يشك فيه انتهى فيكون هذا الاخير على المعنى الاول ظاهرا وعلى الثاني لا يجري الا في الاولين صاحب الجبر وصاحب التفويض لانهما شاكان فيما اعتقداه لمخالفته لفطرتهم ووجدانهم فان كل من له ادنى تميز يجد من نفسه انه غير مجبور لظهور اختياره في جميع افعاله وغير مفوض اليه لان ارادته وافعاله لا تتم له كلما اراد بل قد يريد ولا يكون ما يريد وقد يريد ثم تنتقض ارادته فلا يقول بخلاف وجدانه وفطرته الا وهو شاك وانما جاءه الشك بعد تركه اليقين وانما حصل له الشك الذي هو تساوي الطرفين من جهة طينته وفطرته ويمكن ان نقول ان الشك يجري على بعض افراد القائلين بالحق مجازا وهم الذين قالوا ذلك لا عن علم ذوقي ودليل كشفي لان من لم يكن كذلك لا يعرف من المنزلة بين المنزلتين الا العبارة وهي وان كانت تكفيه في السلامة ما لم يركب الشطط في التأويلات في العبارة فان التصوير فيهما لغير المعاين يخرجه عن الاستقامة الا ان معرفة ذلك بهذه المنزلة لفظا ليست معرفة حقيقية بل هي مجاز الحقيقة وهي مظنة الشك فلو عبر عنه بذلك لذلك لم يكن بعيدا لهذا والظاهر انه لا يجري في المحق وانما اوردت هذا الاحتمال لتحذير امثال صاحب هذا الحال وحثا على معارج الكمال فقوله كلفهم ما يطيقونه اه يعني من الفعل والارادة ولو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز كل ما يشمله ذلك يقينا وله فيثيب العاصي وابليس ويعاقب من اطاع على طاعته وغير ذلك من الامور الشنيعة وقوله فاذا احسن حمد الله يشير به الى انه عرف المنزلة بين المنزلتين وان كان على سبيل الاجمال فاذا احسن عرف انها نعمة امتن بها عليه ووفقه لها فحمد الله على تلك النعمة التي لولا فضله لما وفق لها ولا استحقها واذا اساء استغفر الله لانه نهاه الله عنها وفعلها باختياره جراءة على نهيه وعدم ثقة بنصحه فانه تعالى انما نهيهم لمصلحتهم قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر نهيهم عما فيه هلاكهم فتركوا النصيحة واتبعوا دعوة عدوهم الشيطان قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا فاذا استشعر ذلك استغفر الله وتاب ومن كان كذلك فهو مسلم فوض الامر الى الله ونزهه عما لا يليق بجلاله وعمل بكتابه قال عليه السلام فاخبر من يعتقد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق فقوله عليه السلام فاخبر يعني الصادق عليه السلام ان من يعتقد الجبر وهو من زعم ان الله اجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون كما مر وان من يعتقد التفويض وهو من زعم ان الامر مفوض اليهم انهما الكون لانهما على خلاف الحق ثم قال عليه السلام فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما اي بين معتقد القائل بالجبر وبين معتقد القائل بالتفويض لان القول بالجبر تظليم لله العدل الغني المطلق والقول بالتفويض فيه لزوم المشاركة لله في سلطانه وتصرف في ملكه لا كما ارادوا ذلك كما نري والقول بالمنزلة كما ذكرنا فيه تعظيم الله عن ظلم العبيد كما اخبر ان افعالهم صادرة عنهم بخيرها لهم

بیان
شرها عليهم وفيه تعظيم شأنه وكمال قدرته وسلطانه كما امر لانهم لاحول لهم عن المعاصي ولا قوة لهم على الطاعة الا بالله ثم قال عليه السلام
اضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل به البحث عن شرحه تشهد به محكمات آيات الكتاب وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب
وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا
القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم
الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع آي كثيرة في ذلك هذا فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته
ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة ثم شرع عليه السلام في بيان ما في القول بالجبر والتفويض من المفاسد والخروج عن
الملة عقلا ونقلا بعد ان بين الدليل على بطلانهما وصحة القول بالمنزلة بينهما بالدليل القطعي كما مر فتبين خطاء القول بالجبر اولا لما فيه من مخالفة
الوجدان حيث ان الاختيار في الفاعلين من كل متحرك بالارادة من جميع الحيوانات ظاهر لا يحتاج الى تامل عند كل احد بل عند العارفين ان الجبر غير
متحقق في الخلق لا في التشريع ولا في التكوين فانكاره لا يكون عن شبهة بل عناد لا يخفى فلذا ذكره اولا احتماما بابطاله بخلاف التفويض فان
الاوهام سبقت على دعوى الانية في حالة الطفولية الى ان شب على ذلك وشاب عليها فانه في زعمه مستقل وان اعتقد ان له ربا وان عليه قيما
ولكن لم يعرفه ولم يصفه بصفته بل اعتقد الفصل بينه وبين خالقه وان خالقه بائن منه بينونة عزلة محصورا مشارا اليه ليس خالقه محسوسا
ولا مشارا اليه فهو دهري ونصرة ابواه المادة والصورة فهو ميت لم يبعث من قبر طبيعته فهو في الظلمات ليس بخارج منها اي ظلمات الانية وما
يترتب عليها فلم ينكشف له الحال في هذه الحال كانكشافها للجبري ولهذا اكثر الطايفة المحقة اشتبه عليهم مذهب المعتزلة في هذه المسئلة بالجبر
حتى انهم اولوا التفويض على غير حقيقته استحسانا منهم لمذهبهم فقالوا ليس هذا حدا وانما هو المنزلة الوسطى المثلى حتى انهم اذا قالوا العدلية
عنوا بهم الامامية والمعتزلة زعما منهم انهم اتفقوا على القول بالعدل هاهنا وليس كذلك بل غلطوا وقال اكثر المتكلمين بالتفويض وهو لا يعلم
انه يقول لا جبر ولا تفويض هو المذهب الحق ويريد منه ان معناه ان الله خلق الآلة والصحة وبنى البنية يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل والترك
ونهاه وعرفه النجدين واعطاه من كل ما يتوقف عليه الفعل على فهمهم ثم خلاه وما عنده فهو يتحرك بما عنده على سبيل الاستقلال وقد
ذكر الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في شرحه على زاد المسافرين للعلامة بعد ان ذكر مذهب الاشاعرة قال ذهب المعتزلة والامامية والزيدية
المتمون في هذا البحث بالعدلية الى ان افعال الواقعة من المكلفين بحسب مقصودهم ودواعيهم منسوبة اليهم وهم الفاعلون لها ولا تاثير لله فيها
انتهى ولا يخفى على العارف البصير انهم وان لم يقولوا بالاستقلال ولكن معنى كلامهم ذلك فلا يحظون الا اياه انظر الى ما قال هذا الشيخ وهو شيخهم
رئيسهم ليس لاحد منهم فوقه من المرتبة الا العارفون اصحاب الشهود وقال في المجلي في هذه المسئلة والافعال الصادرة عنه دواعيهم هو موجدها
بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الآلات وتحصيل خلق الآلات لا ان نفيا للاستقلال يعني انه ليس في ذلك الا خلق الآلة وقال العدلية للاستقلال ليس فعل
الالة مستلزما للفعل ما يقع بها من غير فاعلها ضرورة ان حداد السيف غير قاتل الخ وهو ظاهر كما قلنا ثم قال في الكتاب المشار اليه المسمى
بالمجلي وهو احسن ما صنف في المعارف الحقة وله فيه تعمقات قال في هذا الموضع وقال بعض المعتزلة معنى ليس بمنفي القدرة والاختيار ليكون
غير فاعل البتة الذي هو معنى جبر ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل اعطاه
الله شرايط يتمكن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل بالكلية بل بواسطة خلق الآلات
وهو قريب الى الصواب انتهى ولا يخفى ان هذا وامثاله صريح في الاستقلال الا ان قال صاحبه انه غير مستقل في ذلك لا يجديه بعد تصريحه ولهذا التفت
لبعض ما قلنا فقال بعد قوله وهذا قريب الى الصواب قال لكنه اما ان يصدق عليه بعد اعطاء هذه الشرايط انه فاعل حقيقة اولا فمن الاول
التفويض ومن الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ثم نقل بعد ذلك لبعض الفضلاء وجه ابدع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة التسبيب على الحقيقة
لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرايط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد
التاثير اليه حقيقة ولو اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرايط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية بعينها
لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا حرج لجواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا تفويض
لجواز الاسناد الى العلة الذاتية وهذا بالصواب انسب مما تقدم الا ان الواسطة بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس الا الجواز
الاسناد الى الطرفين فكان ذلك للشركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في
توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتعمق في هذا المقام لا ينظر الا الحق وافعاله فالكل له وبه ومنه واليه بل ينتهي الى
التوحيد الوجودي الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام تنتفي نسبة شيء الى غيره له الخلق وكله
اليه ترجع الامور ثم اذا نزل المحقق عن درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجودية الظهورية بما بينها اسبابها واطوارها المتعادة

وقف

المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها وينزل كلّ في مقام الشريعة واثبات التكليف والاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضرورية في تكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك بعد اسناد افعالهم اليهم لانهم المباشرون لها المعاقبون عليها المثابون على ايجادها فحال الروح لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول بل امر بين الامرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب جمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين الخ اقول ما ذكره من اختيار الامور الثاني على الظاهر الا مؤدى القول الذي قبله وان كان انما يزعم فانه بعيد عن الصواب كالاقوال التي قبله وبينا ما فيها من الخطاء فيما اقوله لك فافهمه واما قول بعض المعتزلة الذي ذكره فهو نفس التفويض لا شك فيه عند من شمّ نسيم العرفان واما القول الذي بعده فانه يشبه الحق وليس بحق لان قوله وان استند الى العلة المقتضية الخ ان اراد اقتضاءها الاسباب الاخير كان تفويضا كالاول وان اراد بالاقتضاء ان تكون العلة الثانية والمعلول فيه على السواء في القرب والبعد فهو جبر وان اراد ان الاقتضاء العلة الاولى للمعلول انما هو باقتضائها للعلة الثانية المقتضية للمعلول لا اقتضاء الاولى بالذات في الجزء و باقتضائها بالعرض في القرب بان تكون الاولى فاعلة بالثانية معلولها على الاعتبار بين لانه صفتها اى الثانية فهذا هو الحق القويم والصراط المستقيم كما اشرنا اليه سابقا مرارا ويابى الا ان الظاهر من كلامه الاحتمال الاول فلهذا حكمنا اليه بالخطاء ولا تغتر بقوله لان علة العلة علة ان ليس ملحوظا واما ما اختاره شيخنا فانه لا جبر ولا تفويض ولا منزلة بين المنزلتين بل هو رأى رابع هو جبر وتفويض لان ملاحظة التوحيد الذي اراد جبر لا مرية فيه وملاحظة ظاهر التكليف تفويض لا شبهة فيه وملاحظة المحصل من المقامين معا نفي واثبات معا لا اعتبار عنه ولا جواب اللهم الا ان يريد ان هذه الافعال صفات الفاعلين الذين هم في ملاحظة التوحيدين ليسوا بشيء في شيء وهم في ملاحظة وجوداتهم المقيدة والوجود المحدودة اشياء بالله وافعالهم اشياء بهم والله الخالق قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال لانهم في ازمنة وجودهم وامكنة حدودهم ايقاظ مختارون نجعلنا سميعا بصيرا لكنه لم يرد ذلك بكلامه لانه لا يلائم هذا مثل قوله لانا نقول ان قوله جمله اعتبارين في الاول لا شيء وفي الثاني شيء وقولنا في الاول وفي الثاني انهم شيء بالله والله شاءهم افعالهم بما شاءوها من مشيّة الله في الطاعة وبمشيته في المعصية لانهما فافهم واشرب صافيا وقول لبعض الفضلاء وجه رابع كان بعد ذكر القولين الاولين وقد اختلف في تعبير هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معناها ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث تكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون مخلوقا بلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك نفي للواسطة وتقسيم لافعاله على قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة انه ليس بمجبور من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه لئلا يبطل التكليف ويخلو عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة مؤثرة واختيارا يكون به علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك فهو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له به دخل في التأثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي له التأثير فيه اى شيء كان وان لم يكن له به دخل في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى في هذه الواسطة ولا تحقق لثبوتها انتهى كلامه ناقلا عنهم وذكر بعد هذين القولين قول بعض المعتزلة المتقدم وما بعده ولا يمكن الكلام على بطلان هذه الاقوال الا بالاشارة وقد ذكرت لقد خرجت عن الاقتصار والاختصار وذكرت هذه الاقوال في غير الموضع الذي ينبغي استطرادا عند ذكر اهل التفويض ولئلا تخلوا هذه المسألة عن ذكر بعض اختلافهم في هذه المسئلة التي تحيّر فيها الخلق وضلّ الادلاء وكلّ يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقرّ لهم بذاكا الا ان سلكت في شوق هذه اللجة ما لم يسمح به الزمان ولا الدهر وانما ذلك من بحر السرمد وما فاض به ذلك البحر من المدد فان عثرت على ما اعثرت عليه عرفت ان الليل وراء عبادان قرية ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قال عليه السلام في بيان ما يلزم القائلين بالجبر فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومنهم من قال الخلق فيهم المعاصي لا بهم بل منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن قال بهذا القول فقد ظلّم الله بتشديد لام ظلم ونصب الاسم الكريم اى نسب الظلم اليه وجعله ظالما للعباد في حكمه لانه اذا جبرهم على معصيته او خلق فيهم معصيته منهم لا بهم بل منه ثم عاقبهم على ذلك فقد ظلمهم من وجهين احدهما انه جبرهم على غير مصلحة تعود اليهم او خلق فيهم ما به مفسدتهم لا بهم بل منه وهو لا شك وضع الشيء لا في موضعه هو الظلم وانما كان ذلك وضع شيء لا في موضعه لان كل شيء بينه وبين موضعه مناسبة لا تكاد تكون عن تلك مرتبة لا تحصل بدون تلك الوضع وثانيهما ان معاقبته لهم ظلم من وجهين احدهما انه عاقبهم بما لم يكن منهم موجبه وهو

ظلم لا یخفی وثانیهما ان المعاقبة بدون الموجب وضع الشیء فی غیر موضعه هو الظلم کما قلنا وقال علیه السلام وکذبه ورد علیه قوله یعنی انه بقوله
ان الله جبر العباد علی المعاصی الخ تکذیبه فی قوله وما انا بظلام للعبید بان هذا کلام مخالف للواقع وهو التکذیب وفی ذلک رد لقوله فی کتابه
المجید الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید مثل ولا یظلم ربک احدا فقالوا بل ظلم ربک کل احد ومثل قوله ذلک
بما قدمت یداک فقالوا بل بقدر ربک وقضائه وقوله تعالی وما ربک بظلام للعبید فقالوا بل جبرهم وظلمهم وقال تعالی ان الله لا یظلم الناس شیئا
فقالوا بل ظلمهم کل شیء وقال تعالی ولکن الناس انفسهم یظلمون فقالوا بل ظلمهم ربهم مع ای کثیر من القران فمن زعم ان الله یجبر علی المعاصی فقد
احال ذنبه علی الله وذلک یستلزم ان لا یعاقب فاذا عاقبه فقد ظلمه وهو البتة متعال له فقد ظلمه بتشدید اللام فی عقوبته ومن ظلمه کذلک
فقد کذب کتابه فقد لزمه الکفر باجماع الامة وانما اسند الکفر الی تکذیب الکتاب دون قوله وهو سواء لوجهین احدهما ان تکذیب کتابه
اشنع عند الناس وفی الاوهام لشهرته فلا یمکن الشک لاحد فی تکفیر المکذب بالکتاب وثانیهما ان الکتاب مجمع علیه مقطوع به فاذا کان
قال قطعی الدلالة او هو قطعی المتن لم یکن للمنکر ما یلتجی الیه ویتعلل به بخلاف القول فانه وان وجد قطعی الدلالة لم یکد یوجد قطعی المتن
الا اذا کان کتابا فان منکره قد لا یکفر لتحصیله الاحتمال المانع فلاجل ذلک اسند الکفر الی تکذیب الکتاب لا الی قوله   قال علیه السلام ومثل
ذلک مثل رجل ملک عبدا مملوکا لا یملک نفسه ای لا یقدر علی شیء ولا یملک عرضا من الدنیا ویعلم مولاه ذلک منه   انما قال عبدا مملوکا
لا یملک نفسه اقتباسا من قوله تعالی عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء وانما قال لا یقدر علی شیء للتاکید ویجوز ان یکون لرفع المجاز بان
یلحظ فی الملک ملک الاحسان والجمیل وذلک یکون بین الاحرار ولا یلزم منه صحة المثل لجواز الاستقلال او لاجل ملاحظة عدم جواز الاستقلال
فی هذا المثال قال علیه السلام ای لا یقدر علی شیء ثم اکده بقوله ولا یملک عرضا یعنی لو قیل بجواز تملکه بالتملیک وقوله یعلم ذلک منه یرید انه اذا
علم المولی ذلک صح ترتب المثل علیه هو الحکم بالظلم لانه اذا لم یعلم لم یکن فعله المرتب علی عدم العلم ظلما لکونه اعم منه لتطرق المعذوریة علی
یمکن الجاهل لا علی العالم   ثم قال علیه السلام فامره علی علم منه ای من المولی بانه لا یملک نفسه ولا یملک مالا ان یشتری به شیئا بالمصیر الی السوق لحاجة
قال یاتیه بها ولم یملکه ثمن ما یاتیه به من حاجته وقوله علیه السلام ولم یملکه لیس المراد به الحکم بجواز التملیک لتصریحه بعدمه بل لبیان شرط التمکن
من الفعل المرتب علیه صحة المثل   ثم قال علیه السلام وعلم المالک ان علی الحاجة رقیبا لا یطمع احد فی اخذها منه الا بما یرضی به من الثمن یعنی
انه لو امکن اخذها منه مجانا لجاء العذر للمولی فی عقاب عبده الذی یقدر علی اخذها مجانا ولم یکن المولی ظالما فی ذلک فی کثیر من الصور ثم قال
علیه السلام مع ان العبد لا یملک نفسه وهذا مبالغة فی عدم الاستقلال   ثم قال علیه السلام وقد وصف مالک العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحکمة ونفی الجور هو لانه لو لم یصف نفسه ولم یعلم ذلک منه کان تظلیمه لیس بشناعة تظلیم من وصف نفسه کذلک ثم کان منه خلاف ما
قال وصف   ثم قال علیه السلام واوعد عبده علیه ان لم یاته بحاجته ان یعاقبه علی علم منه بالرقیب الذی علی حاجته انه سیمنعه وعلم ان المملوک لا یملک ثمنها
ولم یملکه ذلک هو انما قال علیه السلام هکذا لیتحقق عدم الجهل ولا یتجه فی ذلک النوع عذر للمالک فی شیء من ذلک   ثم قال علیه السلام فلما صار العبد الی
السوق وجاء لیاخذ حاجته التی بعثه المولی لها وجد علیها مانعا یمنع منها الا بشراء ولیس یملک العبد ثمنها هو وکل ذلک من علم من المولی فی
جمیع ذلک بیان ذلک هو شرط استطاعة العبد لما امر بحیث لا یکون مقصرا بحسب مقدرته فانصرف الی مولیه خائبا بغیر قضاء حاجته فاغتاظ
مولاه علیه فعاقبه علیه الیس یجب فی عدله وحکمته ان لا یعاقبه وهو یعلم ان عبده لا یملک عرضا من عرض الدنیا ولم یملکه ثمن حاجته فان عاقبه
ظالما متعدیا علیه مبطلا لما وصف من عدله وحکمته ونصفته هو فاذا کان الحق للظالم فی معاقبة عبده اذا لم یفعل ما امره لعجزه عنه بعدم تمکینه
قال مما لم یکن الا به فکیف علی زعم هذا القائل بالجبر الذی یعتقد ان جمیع افعال العباد من الله هو الفاعل لها ولا مدخل للعباد بوجه ما ویعاقب
من یشاء ویثیب من یشاء ولا یسئل عما یفعل فهذا ابلغ من لزوم الجور والظلم تعالی عن ذلک علوا کبیرا   ثم قال علیه السلام ومن زعم ان الله یرفع عن
اهل المعاصی العذاب فقد کذب الله فی وعیده حیث یقول بلی من کسب سیئة واحاطت به خطیئته فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و
قوله ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا وقوله ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیهم نارا
کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب ان الله کان عزیزا حکیما مع ای کثیر فی هذا الفن هو   هذا الکلام منه علیه السلام
یجوز ان یکون المراد منه ان القول بالجبر یلزم منه علی مقتضی قیاسهم فرارا من القول بتظلیم الله ان الله لا یعاقب اهل المعاصی لئلا یکون ظالما ویکون
قد کذب الله فی وعیده کما قال الکتاب ویلزمهم من ذلک الکفر لتکذیبهم کتابه ویجوز ان یکون استطرادا حکم المرجئة الذین یقولون انه لا یضر مع الایمان
معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة ولذا سموا بالمرجئة لاعتقادهم ان الله ارجی تعذیبهم عن المعاصی ای اخره عنهم اما لاشتراکهم فیما یلزم
فقال القائلین بالجبر اذا لم یقل الجبری بالتظلیم من الکفر لانکارهم النص من الکتاب کاهل الجبر واما لان من جهال شیعته من قال بقولهم کما
قالوا بالجبر والتفویض کما ذکر من اول هذه الرسالة ثم تبین علیه السلام علی الاجمال احکامهم ما یلزمهم   فقال علیه السلام من کذب وعید الله

يلزم في تكذيب آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴿ فهذه الآية وامثالها صريح في تعذيب العصاة وتخليدهم في النار فالمنكر لمدلولها كافر لدخوله في قوله وتكفرون ببعض ولاجماع الامة على كفر من رد حكم الكتاب الصريح ثم انه عليه السلام اشار الى المنزلة بين المنزلتين بعد ابطال احدهما وهو الجبر ايضاحا للطريق واردا على من تنكبها فقال عليه السلام بل نقول ان الله عز وجل جازى العباد على اعمالهم ويعاقبهم على افعالهم بالاستطاعة التي ملكهم اياها ﴿ من خلق الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل وتخليته وامكان الزاد والراحلة وغير ذلك من السبب المهيج الى الفعل وتركيب الشهوة المركبة فيه وميل كل من بكينيه الى ما يقتضيه ومن التأييد والخذلان عند تمام استعداده لاحد الطرفين وقد مر من هذا كثير فلاحظ ومن الامر والنهي والترغيب والترهيب اللذين هما مفتاحا التأييد والخذلان ثم قال عليه السلام بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ﴿ ليبين بهذه الآية الشريفة ان العباد فاعلون قد اسند اليهم اعمالهم بقوله تعالى ومن جاء وانهم مجازون عليها بقوله تعالى فله عشر امثالها فلا يجزى الا مثلها ردا على الفريقين في الطريقين ومثلها استشهادها عليه السلام بقوله قال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه ﴿ انما ذكر عليه السلام من هذه الآية الشريفة الى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه تنبيها على تحقيق الوعيد وان الامر مبني فيه على التشديد بخلاف ما اعتقدوا ثم بين عليه السلام ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وشرا يره فقال وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس ما كسبت لا ظلم اليوم ثم قال عليه السلام فهذه الآيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به ومثلها في القرآن كثير اقتصرنا على ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق ﴿ ثم لما فرغ من ذكر حال الجبرية وما يلزمهم شرع في ذكر المفوضة وهم اصحاب المنزلة الثانية من الثلاث فقال عليه السلام واما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم ﴿ ذكر عليه السلام احد معنيي التفويض وهو تفويض الاختيار في الافعال والثاني تفويض الافعال والمال في الثاني الى الاستقلال واحد ومعنى ذلك انهم يزعمون ان الله فوض اليهم اختيار الطاعات فهم مستقلون في ذلك بعد خلق الآلة قادرون عليها من غير تهيئة الاسباب الوجودية من التأييدات والالطاف والعنايات لتحقيقها قوام تلك القدرة والاستطاعات وفوض اليهم اختيار المعاصي فهم مستقلون كل قادرون عليها من تهيئة الاسباب العرضية العدمية من الخذلان والتجليات القهرية التي بها قوام تلك الدواعي والقدر والاستطاعات والمعنى الثاني فرع الاول ومترتب عليه والكلام على الاول كلام على الثاني ودعوى الاستقلال دعوى الاستغناء من الفقير الذي لا شيئية له ولا تحقق الا بالفقر الى الغني المطلق سبحانه وتعالى عما يشركون والى ذلك الاشارة بقوله واهملهم وقول المفوض الذي حكى عليه السلام عنه باطل لانه اذا اهمله ودفع عنه يده لم يكن شيئا ولكنهم لا يعلمون ولو اهملهم بان فوض اليهم ما به يفعلون ما شاؤا لم يكن ذلك كذلك الا بان جعلهم محال ارادته ومهبط امره ونهيه فيلزمه الرضى بكل ما فعلوا واليه الاشارة بقوله عليه السلام وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب الى تحريره ودقته الى هذا ذهب الائمة المهدية من عترة الرسول صلى الله عليه وآله فانهم قالوا لو فوض اليهم على جهة الاهمال لكان لازما رضى ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعا ﴿ وهو كما اشرنا اليه فلهم ان يفعلوا ما شاؤا وعليه ان يرضى فهم في كل حال مطيعون مستوجبون الثواب فكان الحكمة تقتضي ان لا يرسل اليهم رسولا ولا ينزل اليهم كتابا ثم قال عليه السلام وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن ﴿ او كان لم يفوض افعالهم كلها بل بعضها منها كما هو الواقع لانه امر ونهى والا لما امر ونهى اذ لو رضيها كلها لم تكن فائدة من امره ونهيه حيث انه امر ونهى لم يفوض اليهم الاختيار باختيار بل تظاهروا عليه وقسروه على اختيار ما اختاروا واشار عليه السلام الى المعنى الثاني بقوله او يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي كرهوا واحبوا ﴿ اما العدم علمه بما يريد فيه لا يزال وبما يصلحهم واما لعدم قدرته على انفاذ مشيته فيهم على ما تقتضيه الحكمة من التكليف وتهيئة اسبابا كما مر فرقا فالتقطه ما لكنه قال عليه السلام ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ﴿ لا شك في لزوم القول بهذين المعنيين لمن قال بذلك ولا شك في عدم اسلام معتقد ذلك ثم انه عليه السلام ضرب لاهل التفويض مثلا كما ضرب لاهل الجبر فقال عليه السلام ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امره اواتى نهيه عنه لم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ولا يطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف على ارادته ففوض امره ونهيه اليه ورضي منه بكل ما يفعله على ارادة العبد لا على ارادة المالك وبعثه في بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلني بخلاف ما امرتك قال اتكلت

فقال
فقال

وفوض

على تفويضك الامر الحق فتتبعت هوى ادارة هـ هذا الكلام ظاهر مطابق لما عرف في مقالتهم من المعتبرين وبما اما انهم تظاهروا عليه الزموه
الرضا بكل ما فعلوا واما انه عجز عن تعبدهم بامره ونهيه كما شاء ففوض اليهم فعليه ان يرضى بكل ما فعلوه ثم قال عليه السلام لان المفوض اليه
غير محظور عليه فاستحال التفويض هـ لانه لا يتحقق الامر اذ ذكر عليه السلام من تظاهرهم عليه وعجزه عن تعبدهم بامره ونهيه وكل ذلك قبح
في جانب الحق سبحانه فيكون التفويض محالا ثم انه ذكر عليه السلام ما يلزمهم من هذا المعتقد في صورة المثل الذي ضرب لذلك فقال ولو يجبر فقال
على هذا التسبب اما ان يكون المالك عقد دا بامره عبده باتباع امره ونهيه على ارادته لا على ارادة العبد ويملكه من الطاعة بقدر ما يأمره وينهاه
عنه فاذا امره بامر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاقة لامره ونهيه وترغيبه
وترهيبه فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة عليه للاعذار والانذار فاذا اتبع العبد امر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه
لان القسمة لا تخلو على هذا المعتقد عن احد هذين اللازمين اما ان يكون المالك عقد دا على نحو ما ذكره عليه السلام ويلزم من ذلك بطلان القول
بالتفويض او غير قادر على ما اراد فيهم فيلزم نفي القدرة والالوهية والى ذلك اشار بقوله عليه السلام او يكون عاجزا غير قادر ففوض امره اليه
احسن ام اساء اطاع ام عصى عاجز عن عقوبته ورده الى اتباع امره وفي اثبات العجز نفي القدرة والالهية وابطال الامر والنهي والثواب والعقاب
وهذا ايضا ظاهر وليس لقائل ان يقول الحصر العقلي يقتضي جواز غير المفروض كما اقتضى المفروض فهو اعم من ذلك لجواز ان يكون فوض
اليهم لا لتظاهرهم ولا لعجزه بل لجواز ان يكون اختصهم ففوض اليهم يفعلون باختيارهم بعد ما خلقهم وخلق لهم ما يحتاجون اليه ففعلوا
ما شاؤا باستقلال ولهذا اجرى الثواب والعقاب ونطق بهذا المعنى ظاهر الكتاب لانا نقول ان المفوض اليهم بهذا المعنى لا يشهدون لهم فعلا
بل فعلهم فعل الله لان قلوبهم محال مشيته كما مرت الاشارة اليه قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ولو كان هؤلاء مفوضا اليهم لم يخصصهم بالامر والنهي فان المامور المنهي ليس بمفوض اليه ولكنهم كما قال الصادق
عليه السلام فيما رواه الصدوق في توحيده عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر الرقى
وقال عليه السلام ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله عز وجل بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر هـ ولا شك ان قولهم بالتفويض مستلزم لنفي القدرة المطلقة
اما الغلبة فقد بهم او العجز فتقيد قدرته عما يشاء او لوجود قدرة مستقلة وذلك يوجب عدم كون قدرته مطلقة لرجوع ذلك الى الحصر والتحديد وكل
يستلزم نفي الالهية في بعض الممكنات وهي متساوية اليه في الوهيته على حد واحد من الفقر اليها والقيام بها وكل يستلزم ابطال الامر والنهي لان
المفوض اليه لا يجوز عليه الامر والنهي والافلم يكن مفوضا اليه وكذا الثواب والعقاب ثم قال عليه السلام ومخالفة الكتاب اذ يقول ولا يرضى لعباده قال
الكفر وان تشكروا يرضه لكم هـ لانه لو فوض اليهم لزمه الرضا بالكفر فاذا لم يرض بذلك خالفوا الكتاب ويلزمهم ما مر قال عليه السلام وقوله عز وجل
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون هـ لانه امرهم بالتقوى ولو فوض اليهم لم يأمرهم بشيء فمن قال بذلك خالف الكتاب وحق عليه ما مر
قال عليه السلام وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون هـ فمن قال بالتفويض كذب بان
علة خلقهم المعرفة والعبادة ويجري عليه ما مر ثم قال عليه السلام وقال تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون هـ والاستدلال بهذه الآيتين مثل ما قبلهما ثم قال عليه السلام فمن زعم ان الله فوض امره ونهيه الى عباده
فقد اثبت عليه العجز لما عرفت واوجب عليه قبول كل ما عملوه من خير او شر وابطل امر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلة ما زعم ان الله فوضها اليه
لان المفوض اليه يعمل بمشيئته فان شاء الكفر او الايمان كان غير مردود عليه ولا محظور فيه فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل جميع
ما ذكرناه من وعده ووعيده وامره ونهيه وهو من اهل الآية افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة
الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علوا كبيرا هـ قوله عليه السلام لما
عرفت يعني من المعنيين الذين ذكرهما من لزوم تظاهرهم عليه حتى الزموه ما شاؤا ومن لزوم عجزه عن تكليفهم الا بان يفوض اليهم الاختيار وباقي
الكلام كسابقه ظاهر وقوله عليه السلام وهو من اهل هذه الآية ظاهر في كفار قد استحقوا عذاب النار كما يدل عليه ظاهر الآية ثم اشار
الى بيان المنزلة بين المنزلتين ظاهرا بالعبارة الموافقة فقال عليه السلام لكن نقول ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها فقال
فامرهم ونهاهم بما اراد فقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي
يختار ما يريد ويأمر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملكها عباده واتباع اوامره واجتناب معاصيه لانه ظاهر العدل والنصفة
والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعذار والانذار قوله عليه السلام خلق الخلق بقدرته رد عليهم فيما اعتقدوه مما يلزم منه العجز وقوله وملكهم
استطاعة تعبدهم بها الخ ابطال للاستقلال المدعى وقوله عليه السلام فامرهم ونهاهم دفع لدعوى تفويض الامر والنهي اليهم ولله الخيرة

في الامر والنهي لا لهم وقوله بالاستطاعة التي ملكها عبثا ابطال المعتقد اهل الجبر وقوله واتباع امره واجتناب معاصيه نفي لمعتقد اهل
التفويض ثم تبين ان له الخيرة وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة بناء على ما سبق ولان افعاله اجراها على طريق الحكمة تعرفا منه
اليهم وتعريفا لهم ما جهلوا من صفاته وافعاله فقال واليه الصفوة يصطفي من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه اصطفى محمدا صلى الله عليه فقال
واله وبعثه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك
امية بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي ولو فوض اختيار امره الى عباده ورضي منهم كلما فعلوه لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت
وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه واله وكذا ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فلم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفيه فمن اطاعه رشد
ومن عصاه ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه هذا الكلام
ظاهره ظاهر واما حقيقة القول فقد مر عليك مرارا وهو ان كل معنى ينسب الى العبد مما ملكه الله فهو بيد الله تعالى لا يخرج عن قبضته وسلطانه
بشروطها المتقدمة في يده عز وجل واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فان الظل من الشاخص وهو يتفيؤ بالشمس وتحركه بدورانها على التفرقة فلا وجود له الا بها وليس منها ولكنها دليله والظل يتفيؤ بها و
يسجد لها سجود اصحاب الشمال حيث عنه فادبر ولم يقبل وكيف لا تكون دليلا عليه وهو مقبل اليها بادباره عنها اولم يروا الى ما خلق الله
من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون لفهم الاشارة فان التصريح يفضح الستر ويغشي الفكر ما يغشى من الاشياء فيرجع
البصر خاسئا وهو حسير ولكن تامل في كل شيء ينسب الى العبد فانك تجده وجودا وكل وجود فهو في يد الموجد سبحانه لا يخرج عن قبضته واليه الاشارة
بقول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم فنفى بقوله هو المالك التفويض وبقوله لما ملكهم الجبر فلا يستقل العبد بشيء لان كل شيء فان دخل
في الوجود فهو من الله وبذلك الموجود وان لم يدخل بل تبع الموجود فهو بالله ومن ذلك الموجود وقد مر مكررا واليه الاشارة بقوله عليه السلام
ولزمته الحجة بما ملكهم من الاستطاعة الخ فاخبر بانه تعالى ملكهم الاستطاعة لكن على نحو ما قلنا بدليل استشهاده بقول جده امير المؤمنين
عليه السلام الاتي لعباية حين سئله فقال سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله الخ ثم قال وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا
تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام عباية بن ربعي الاسدي حين سئله عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد ونفعل فقال له امير المؤمنين
عليه السلام سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية وانما قال لها نقوم ونقعد لانه توهم انه خلقها فينا فكانت
عندنا على سبيل الاستقلال لانه توهم انما لم يخلقها الله لنا كما توهم بعض فقال عليه السلام له تملكها من دون الله او مع الله ولو كان
ذلك ظنه لقال له انت خلقتها او خلقت شيئا وعباية بالعين المهملة فالباء الموحدة فالالف فالياء المثناة من تحت من خواص علي عليه السلام فقال
له امير المؤمنين عليه السلام قل يا عباية قال وما اقول قال عليه السلام ان قلت انك تملكها من دون الله قتلتك وان قلت تملكها مع الله قتلتك
قال فما اقول قال لا تقول انك تملكها من دون الله ولكن تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك تامل هذا الكلام فانه كاد كرر الحرف
بحرف وحوفداه وفداه ابنا الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم قال امير المؤمنين عليه السلام مخاطبا لعباية فان ملككها كان ذلك من
عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسئلون عن الحول والقوة حين يقولون
لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون
الله قال فوثب عباية وقبل يديه ورجليه اقول تامل هذا الحديث الشريف واشرب من بحر العلم الثجاج شربا فانك ان شربت منه شربة
لم تظما ابدا وان اردت ان لا تغرق به فقد بذلته لك في شكر نعمة الله فان طلبت شيئا ليتوصل به الى اغتراف الماء من هذا البئر المعطلة فقد
اعطيتك ومددت للرمية ما به تتناول كل ما تطلب في هذه المسئلة وفي غيرها فتدبر ما حوته تعثر على خفايا لا تسعها الدفاتر لاتمها
المشاق واترك الزمان وزن الكلام وافهم فان في الزوايا خبايا ولا تعد عيناك عما اوليناك فتحير كاخوض من سلك هذا البحر المظلم بغير مصباح
فلعمري لقد خر من السماء فقد تخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ثم قال وروي امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يسئله عن معرفة
الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني يجوز ان يكون فاعل خولني ضميرا عائدا الى التمييز اي خولني
التمييز معرفة ربي يعني اعطاني وان يكون عائدا الى الله تعالى وهذا ظاهر قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا على احسان ولا مذموما
على اساءة ولكان المحسن اولى باللائمة من المسيء وذلك لانا قد بينا سابقا ان الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة حتى يكون ويتحقق له من نفسه
داع الى المعصية ويكون ممكنا من فعلها وتركها امتثالا للامر فيكون بتركه ما يقتضيه هواه لامتثال الامر طائعا وانما نفى كونه مجبولا
لانه ينافي الاختيار وذلك لان جعل الشيء على مقتضى امر خاص نفي لاقتضاء سوى ذلك الامر بخلاف المخلوق المختار فانه وان كان مجبولا لكنه

فقال

رفعه

مجبول

مجبول من جهة الوجود على اقتضاء الخير والطاعة ومن جهة المهية على اقتضاء الشر والمعصية والمهية عكس الوجود وكل كمالها عكس نقص القا
من كمال الوجود فلزمه ان يكون مجبولا على الشيء فضده العام فله ان يفعل الشيء ويترك ضده وله ان يفعل الضد ويترك ذلك الشيء فلا يكون
مجبولا بل هو مختار لان المجبول يلزم طريقة واحدة فيما جبل عليه فافهم واما قال النجدة افمجبول انت حين قال عليه السلام بالتمييز الذي خولني لانه يرى
القول بان العباد لا مدخل لهم في الافعال فسنقول نائية بقوله عليه السلام بما خولني فسئله افمجبول انت للقدر بما اراه فعلم عليه السلام ذلك منه
فبين فساد رايه بما مر ثم ذكر عليه السلام طريق المعرفة المسئول عنها من باب الاستدلال بالآثار على وجود الصانع سبحانه لانه مقام نجدة فقال
عليه السلام فعلمت ان الله تعالى قديم باق وما دونه حادث زايل وليس القديم الباقي كالحادث الزايل يعني اني نظرت الى ما وقع عليه شيء من حواسي
وبصائري فلم اجد الا ما هو مصنوع ظاهر الصنع محتاج الى صانع لا يجوز عليه صفات المصنوعين والا احتاج الى صانع فعلمت بوجود المصنوع
الزائل وجود القديم الباقي قال نجدة اصبحت حكيما يا امير المؤمنين قال اصبحت مخيرا فان اتيت بالسيئة مكان الحسنة فانا المعاقب عليها
لعل نجدة هذا هو ابن عامر من بني حنيفة خارجي وقال نجدة ذلك تشبيها له عليه السلام على انه مدع وذلك لسوء ظنه به فاجابه عليه السلام بقوله
اصبحت مخيرا الخ وهذا الجواب ينفي ما يتوهمه نجدة مما يوجب الجبر ويثبت التخيير الذي لا ينافي الحكمة الخلقية ولا يخرج به عن العبودية بل هو حقيقة
قال الصدق ثم قال عليه السلام وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل سئله بعد انصرافه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا
فقال الى الشام بقضاء وقدر فقال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ احتسب عنائي يا امير المؤمنين
يعني ان كان مسيرنا بقضاء وقدر من الله فلا نستحق ثوابا على ما اصابنا من العناء لانا لسنا بفاعلين فقال عليه السلام يا شيخ ان
الله قد عظم اجوركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من اموركم
مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم حتى لا يكون لك اختيار في شيء ولا مدخل لك في فعلك لو كان الامر كذلك
لم يستوجب المطيع ثوابا ولا العاصي عقابا بل يستحق العاصي ثوابا لانه انما عصى بغير اختيار ولولا الجبر لم يعص فهو مطيع ويستحق المطيع
عقابا لانه اطاع مجبورا ولولا الجبر لم يطع فهو عاص وهو قوله عليه السلام لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد
ولما الزمت الاسماء اهلها على الحقايق يعني اذا لم يكن للعبد مدخل في الفعل بطل الثواب والعقاب لعدم امكان تعلقهما بشيء اذ الثواب
للمطيع فاذا لم يستحقه لعدم الموجب سقط وكذا العقاب فاذا كان كذلك كان الوعد والوعيد لغوا فيسقطان ولما سمي المطيع مطيعا والعاصي
قال عاصيا والمؤمن مؤمنا والكافر كافرا فلا تجري الاسماء على الحقايق فلا تكون الاسماء اسماء لان الاسماء انما الزمت اهلها على الحقايق لانهم
تحققوا باحداث تلك المصادر بفتح همزة احداث جمع حدث وتلك الاحداث هي مبادي تلك الاسماء ومصادرها حقيقة قال عليه السلام ذلك مقالة
عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا يعني انه تعالى امر عباده امرا غير ملجئ للفعل وذلك اللطف والعون منه لعباده
الصالحين وليس المراد بالامر الامر بالمعروف عند العامة والا لم يجب واجب بعينه لانه سبحانه خيره فيه وجبر عليه ونهى التحذير هو الخذلان والتخلية
يكل اعوذ بالله من سخط الله لا يقال ان التخلية والخذلان يلزم منهما استقلال العبد في المعاصي لانا نقول ان المعاصي امر عدمية لانها المعية
وليس لها حظ في الوجود وانما دخلت في الوجود بالتبعية كالظل في تحققه بالشيئية في الوجود بتبعية النور من الشمس فالظل يستمد من منع الامثال
والنور يستمد من الاضافة فاستمداد الظل من خذلان الشمس واستمداد النور من فيض الشمس ومددها وعونها فالطاعة بعون الله والمعصية
بخذلان الله تعالى فافهم ثم قال عليه السلام ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار قوله ان الله لم يطع مكرها يطع مبني للمجهول ومكرها اسم فاعل حال من الضمير في يطع نايب فاعله يعود الى الله
يعني ان الله لم يطعه احد من خلقه مجبورا على الطاعة لان الطاعة كما مر لا يتحقق الا مع الاختيار وتمكنه من المعصية فلم يطع سبحانه مكرها لوجهين
احدهما ان الطاعة لا تتحقق مع الاكراه عليها وثانيهما ان كل ممكن من عين او معنى مجرد او غير مجرد فانما يعبد الله بحسب قابليته منه ويجري عليه
احكامه وقدره وقضاؤه بحسب تلك القابلية فاذا جاء الخطاب سواء كان الخطاب الاول الذي هو الفيض والماء المنزل على ارض القابليات الجرزة
وهو التكليف الاول والخطاب الثاني هو التكليف الثاني فاذا جاء الخطاب ووقع على الارض الميتة فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فمن قبل عبد الله بذلك وهو حق بل مختار كما تقدم سابقا ومن لم يقبل عبد الله بذلك هو حق قابل مختار فالاول سلك طريق الفضل
والنقمة الرحمة فيتصف بمقتضاهما والثاني سلك طريق العدل والنقمة فيتصف بمقتضاهما وهذا القسمان هما القبضتان فهما من الفريقان وفي الدعاء
لا يخالف شيء منها محبتك يعني المخلوقات كلها وقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فان المراد بالكره الزامها ما قبلته
من حكمه وطلبته من قسمه فافهم وقد مضى ما يبين هذا في عدة مواضع فراجعه لتفهم انه انما حكم عليها بما قبلته من حكمه فظهر ان الله لم يطع مكرها
وقوله لم يعص مغلوبا يعني ما تقع المعصية الا ما توافق الارادة التي ذكرنا سابقا انها بالعرض لان وجود المعصية من تمام قابلية الطاعة

للوجود فتنشأ المعصية ليتحقق الطاعة فلا يعصى مغلوبا انما يعصى بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه وكتابه وتاجيله كما دلّت عليه الاخبار
من الائمة الاطهار وقوله ولم يخلق السماء والارض وما بينهما باطلا يعنى كما زعمه الاشعري الذي نفى الاصلح والغرض من فعله لانه تعالى يقول افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحمد لله رب العالمين فقام الشيخ فقبل راس امير المؤمنين عليه السلام وانشا يقول انت الامام
الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا فليس معذرة في فعل فاحشة
عندي راكبها ظلما وعدوانا فدل قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفى الجبر والتفويض اللذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر و
التكذيب نعوذ بالله من الكفر والضلالة وهذا الكلام ظاهر فقال عليه السلام ومثل الاختيار بالطاعة مثل رجل ملك عبيدا كثيرة واحب
ان يختبر عبدا على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله ما احب ووقفه على امور يعرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اسباب لم يحبها وتقدّم اليه
ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال يتصرف في اى الوجهين فيفرق المال احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والاخر في اتباع نهيه وسخطه واسكنه دار
اختيار مع علمه انه غير دائم السكنى وان له دارا غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفد العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي
امره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب
الدائم في دار الخلود وقد حد المولى في ذلك حدا معروفا وهذا المسكن الذي اسكنه في الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل المولى ذلك المال
العبد على انه لم يزل مالكا للمال والعبد في الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الاولى التي لا يستقيم سكناها
الابد له لان من صفات المولى للعبد العدل والوفاء والنصفة والحكمة وليس يجب ان كان ذلك صرف ذلك المال في الوجه المامور به ان يفي له بما
وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه
اياه ايام سكناه تلك الدار في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه و
عرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر والقاهر اما المولى فهو الله عز وجل واما العبد فهو ابن ادم المخلوق
والمال قدرة الله الواسعة ومحنته اظهار الحكمة والقدرة والدار الفانية هي الدنيا وبعض المال الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملكها
ابن ادم والامور التي امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله عز وجل واجتناب الاشياء
التي نهى عنها طرق ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة واما الدار الفانية فهي الدنيا واما الدار الاخرى فهي الباقية وهي الاخرة اقول
كلامه عليه السلام هذا لا يحتاج الى بيان ثم انه عليه السلام شرع في بيان قول جده الصادق عليه السلام الذي ذكره سابقا واتى لك بتوطئة فقال عليه السلام
والقول بين الجبر والاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي يملكها العبد فانا نبدء من ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض
لكن منزلة بين المنزلتين وشرط في الاشياء الخمسة التي ذكرها وجمعت جوامع الفضل والمراد بالخمسة الاشياء التي سبق ذكرها صحة الخلقة وتخلية السرب
والمهلة والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل فانها قد جمعت لابن ادم جوامع الفضل والتكريم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم قال عليه السلام وانا افسرها لك بشواهد من القرآن والبيان ان شاء الله تفسير الصحة اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق للانسان كمال الحواس
وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر جل وعز عن تفضيله بني ادم على سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر وكل ذي حركة تدركه حواس
ادم بتمييز العقل والنطق وبقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك
فعدلك في اى صورة ما شاء ركبك في ايات كثيرة اى ذكر الله تفضيل ادم على سائر خلقه في ايات كثيرة ثم قال عليه السلام فاول نعمة الله على
الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه لكمال العقل وتمييز البيان فمن اجل النطق ملك الله ابن ادم غيره من الخلق حتى صار امرا ناهيا
وذلك الكمال جاء معينه كان مختارا وكان مملكا قال تعالى خلق لكم ما في الارض وقال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا ثم قال عليه السلام وغيره مسخر له
كما قال الله تعالى كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وقال هو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس فمن اجل ذلك اى من اجل العقل والتمييز الذي ركب فيه دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة قوله باستواء الخلق يعني بانه اول المظاهر الربوبية وهو مواقع النجوم الالهية قلب عرش الرحمن
وصدر الكتاب المسطور اجتمعت فيه شئون الربوبية فلذلك قال الله تعالى خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك
للفناء هو فظهر كما ترى باستواء الخلق وكمال النطق الذي هو منبع النزاهة والحكمة الالهية وهما له خاصيتان وفيه فكر وذكر وعلم وعمل
وبناهما وبالمعرفة وهي نور الله الذي ظهر بها من شأن ان يعرفه فعرفه به ثم قال عليه السلام بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها فآيات كثيرة يعني
ذكر تمليكه استطاعة ما تعبدهم به ثم قال عليه السلام فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا
على الاعرج حرج الاية فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الاعمال التي لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذي اليسار الحج والزكوة لما
ملكه استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكوة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله في الظهار والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك دليل على ان الله لم يكلف عباده الا ما ملكهم
استطاعته بقوة العمل به ونهيهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة اقول ان بيانه عليه السلام ظاهر لا يحتاج الى البيان وبعد ان فرغ عليه السلام من شرح صحة　مرفوع
الخلقة شرع في بيان تخلية السرب فقال عليه السلام واما تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله
فمن استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فاخبر ان المستضعف لم تخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان يعني ان المستضعف من جهة منع السرب لا يكلف ما يتوقف
فعله على تخلية السرب اذا كان مطمئن القلب بالايمان اي اذا عقل انه واجب عليه مكلف به واما اذا لم يكن كامل العقل بحيث لم يفهم التكليف
فان السقوط عنه من جهة عدم التمييز والعقل لا من جهة عدم تخلية السرب ولما فرغ من الشرط الثاني شرع في بيان الشرط الثالث فقال عليه السلام
واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي يتمتع به الانسان من حد ما تجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان يأتيه اجله
قد تقدم بيان المهلة في الوقت وهو في كل بحسبه اركان العمل معرفة فوقته السرمد وان كان معقولا كاليقين فوقته الدهر وكالعلم وان كان محسوسا
فوقته الزمان والمهلة في العمل بقدر العمل وما يتوقف عليه من الشروط فانها معتبرة في شمول المهلة لها فان كان علما فاعتبار المهلة في الوقت هو
حصول انتقاش تلك الصور في لوح الخيال وما تقدم من تلك من الاشباح لا تعلم العلم بهذه الالفاظ وما هو من المحسوس فان المهلة فيه الزمان
فان كان معقولا فالمهلة في الدهر هو قيام المعنى في تعقل العاقل وما تقدم به ذلك من الاذرع واما في مقام المعرفة يعني بالمعرفة معرفة الخصوص
التي هي كشف سبحات الجلال من غير اشارة فالمهلة في ذلك صحو المعلوم ومحو الموهوم وما تفرد هنالك من المقامات فمقادير الصور واشباح الدهر و
تقوم المعاني اذرع في الدهر ايضا الا ان الاذرع مبادي والاشباح مباديه ومقامات صحو المعلوم مقامات في السرمد ولكل مبدء ولكل منتهى وما
تدري نفس باي ارض تموت ثم قال عليه السلام فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله الاية وان كان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم
في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن الاية فلم يجعل عليهن حرجا في ابداء الزينة للطفل وكذلك لا تجري عليه الاحكام قوله عليه السلام
فمن مات الخ يعني بان انحاء الحق كثيرة ومراتب الكمال متفاوتة متعددة لا يمكن لشخص يتحققها دفعة لقول سيد البشر محمد صلى الله عليه وآله عن
امر الله تعالى وقل رب زدني علما وقولهم عليهم السلام لو لم نزد لنفد ما عندنا لان الممكن محتاج الى المؤثر في كل حال فهو ابدا جديد متجدد نعم قد يطلب شيئا
من الحق فمن ادركه فذلك والا فمن مات على طلبه ولم يدرك كماله فهو على خير واستدل بالاية الشريفة ثم قال عليه السلام وان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم
يمهله من الوقت الى استتمام امره لا من جهة نقص في عقله او شيء من الشروط الخمسة المتقدمة غير الامهال من الوقت فاذا لم يمهله ولم يقصر في شيء
يكون مانعا من قبله الا ضيق الوقت فهو معذور وقد وقع اجره على الله ثم بين انه لا يكلف الا دون الوسع ومن يحتمل التكليف فقال عليه السلام
وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم الخ وهذا ظاهر ثم شرع في بيان الشرط الرابع فقال عليه السلام واما قوله الزاد والراحلة فمعناها
الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الاية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة
كل من امكنه البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا
في سبيل الله الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون تم كلامه عليه السلام في الشرط الرابع وهذا ظاهر لا يحتاج
الى البيان ثم قال عليه السلام في بيان الشرط الخامس واما قوله السبب المهيج فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب
فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنافقين بقوله يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه صلى الله عليه وآله توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الاية فاذا قال الرجل
قولا واعتقد في قوله دعته النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان
الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية فدل القرآن
واخبار الرسول صلى الله عليه وآله ان القلب مالك لجميع الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شيء فهذا شرح الخمسة الاشياء التي ذكرها
الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع في الانسان كل هذه الخمسة الاشياء وجب عليه العمل كملا كما امر الله به

ورسوله صلى الله عليه وآله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسب ذلك بيّن عليه السلام السبب المهيّج للفاعل وهو النية التي من اجلها
الانسان الى جميع الافعال كما ذكر عليه السلام ولا بد ان تكون النية مسبوقة بالعلم والقدرة فما لم يعلمه الانسان لم ينوه وما لم يقدر عليه لم ينوه واذا توهم احد
ان ينوي غير مقدوره فقد اخطأ لان ذلك تصوره وليس التصور نية لان النية هي العزم وهو الميل الكامن عن الشهوة المركبة في الانسان وقد تقدم بيانه
فراجعه ثم ان النية في ظاهر القول ليست اختيارية اذ ليس متى شئت شئت وانما الاختيار في المنوي وفي المشاء وانما نبهت على هذا المعنى في مختصر القول
ليفرق بين واللبس بين الداعي والتصور في هذا المقام وليظهر ان نية المكره ليست نية حقيقة لانها وان كانت باعثة على الفعل المكره عليه لكن لا
لذاته وانما هو للقاسر واذا ردد فيها التعارض لشهوة المركبة فيه باختلاف جهاتها لا لسبب الوسوسة وخلط النفس اللوامة بل التعارض المنوي
واقتضاء الشهوة احد النقيضين لا على التعيين ولو كانت نية لم تنفك عن العمل الخالص انما الاعمال بالنيات ولذا قال عليه السلام فمن فعل فعلا وكان لم
يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية ثم قال عليه السلام فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قلبه عند النية الى تصديق القول
باظهار الفعل وان لم يعتقد القول بل في الغرض لا لذات الميل الحقيقي او الطبيعي لم يتبين حقيقته يعني حقيقة القول لعدم شهوته له وقد اجاز الله
صدق النية نية المؤمن خير من عمله وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل اذ بدون المانع لا تنفك عنه ومن ذلك في قوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والاطمئنان هو صفة الايمان وهذا ظاهر ثم قال عليه السلام واما شواهد القران على الاختبار والبلوى بالاستطاعة
التي تجمع القول بين القولين فكثيرة يعني ان شواهد القران صريحة في المنزلة بين المنزلتين بلا تجادلية الكاوي ومتضمنة للمنزلة بين المنزلتين الجبر و
التفويض اما تصريحا واما تلويحا بل ليس في الوجود كون الا كان في تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكأين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم قال عليه السلام ومن ذلك قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وقال سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمان الاية وقال في قصة
موسى فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك اي اختبارك هذه الايات تقاس بعضها الى بعض ويشهد بعضها
لبعض يعني ان هذه الايات يصدق بعضها بعضا بان الخلق لو كانوا مجبورين لما حسن الاختبار ولا الفتنة ولا البلوى ولو كانوا مفوضا اليهم
لما حسن ذلك فتشهد هذه الايات بالمنزلة بين المنزلتين ثم قال عليه السلام واما آيات البلوى بمعنى الاختبار فقوله ليبلوكم فيما آتاكم وقوله ثم
صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض وكلما في القران من بلوى وامثالها في القران كثير فهي اثبات الاختبار والبلوى ان الله
عز وجل لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى ولا اظهر حكمته لعبا بذلك اخبر قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا رد على اهل القول بالجبر
الذين لا يقولون بالاصلح ويقولون لا علة لفعله ولا مجال للعقل في تقبيح شيء ولا تحسينه الى غير ذلك ويلزم رد هذه الايات وامثالها مثل ما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ويقولون كل شيء من الله من خير وشر وحق وباطل وايمان وكفر وصدق فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون لكنهم يقولون ما قلنا ولا كتبنا هذا الا
قولك يا ربنا وهذا كتابك في الله يقول يقولون كتبت ايديهم والله سبحانه يقول قل يا محمد أانتم اعلم ام الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم
انه عليه السلام فرض اعتراض معترض ولا شك انه واقع بانه على ما ذكرتم من اثبات الاختبار يلزم ان الله تعالى لم يعلم قبل اختبارهم ما هم عليه كما هو منطوق
كثير من الايات كقوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك فاجاب عليه السلام وهو قوله الشريف فان قال
قائل فلم يعلم الله تعالى ما يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا هو قد علم ما يكون منهم قبل كونه وذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حيث اخبر
عن المستقبل وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين في الاختبار من الله بالاستطاعة التي يملكها عبده
هو القول بين الجبر والتفويض بهذا نطق القران وجرت الاخبار عن آل الرسول صلوات الله عليهم ومعناه ظاهر لانه عليه السلام اخبر انه سبحانه يعلم
ذلك قبل الخلق وبعد الخلق بحال واحدة ثم استدل بقوله تعالى اخبارا عما سيكون قبل ان يكون ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الحقيقة لذلك
السؤال اجوبة احدها ان يكون معنى انما اختبرهم ليعلم ما هم عليه ان يقع علمه على المعلوم لانه سبحانه كان عالما ولا معلوم فاذا كان المعلوم وقع العلم
على المعلوم ولا يكون الا ما علمه لان علمه اولى بحقيقة التصديق واذا اردت الاطلاع على خفية ذلك فراجع كلماتنا المتقدمة خاصة فيما ذكرنا
للعلم وتضرع الى الله سبحانه ان يكشف لك ما تفضل به علينا من غير استحقاق وكشف لنا ما يظهر صدق ما ذكرنا فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين
بل لا يصل اليه الا واحد في كل وقت الا ان يشاء الله وثانيها ان معنى ذلك انه سبحانه خلق خلقا استخلصهم لنفسه جعل طاعتهم طاعته و
معصيتهم معصيته ورضاهم رضاه وسخطهم سخطه واشهدهم خلق انفسهم وخلق خلقه كلهم فاخبر باستنطاق طبايعهم وطينتهم فيتحقق

ما هم عليه من الحقايق فاذا تحققوا ذلك عنهم تحققوا ذلك عنده اولئك الصفوة عليهم السلم وهو معنى اشهدهم خلق الخلايق كلهم وعلمهم علم الله تعالى
وهو السر في قوله تعالى الا لنعلم بالنون للمتكلم معه غيره او المعظم نفسه فاما معه غيره فكما قال الصادق عليه السلم للمفضل بن عمر نعم يا مفضل قوله
تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون الى قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون ويحك يا مفضل الستم تعلمون ان من في السموات هم الملئكة ومن في الارض هم الجن والبشر وكل ذي حركة فمن الذين قال ومن عنده قد
خرجوا من جملة الملائكة والجن والبشر وكل ذي حركة فنحن الذين كنا عنده ولا كون قبلنا ولا حدوث سماء ولا ارض ولا ملك ولا نبي ولا رسول الحديث
طويل وفيه انه عليه السلم استشهد على قوله الشريف بكلام جده علي بن ابيطالب في خطبته واما على معنى المعظم نفسه فان المتكلم مع صفة العظمة
جمع وهم تلك الصفة على ان قيد التكلم والخطاب والغيبة غير الذات فالعلم بعلمه ونعلم هذا الذي ذكرناه فافهم بتوفيق الله تعالى ولا يقال ان علمهم
عليهم السلم سابق لان الله اعلمهم ما كان وما يكون فلا يجري هذا الكلام على ظاهر الايات لان العلم فيها لاحق لانا نقول انهم وان كانوا علموا ذلك لكن
من جهة جواز المحو والاثبات على الممكن قبل ان يكون فلا يحصل العلم قبل الوقوع لكونه مشروطا فافهم وثانيها ان المراد بعلمه اللاحق ظاهر العلم
الحادث عن الاثبات بعد المحو وعن الحتم بعد الجواز فما لم يقع الشيء لا يكون حتى يكون فيكون معلوما فافهم ورابعها ما ذكره عليه السلم بقوله وانما
اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة فكنى عن اعلامه اياهم بعلمه مجازا الى غير ذلك من الوجوه وباقي الكلام ظاهر ثم قال عليه السلم جوابا
عن سؤال الفرضي ورد عليه من الجبرية فرقي لو اما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الاية وما شابهها وفي
بعض النسخ الايات كلها على معنيين وفي كتاب العلامة الفهامة العالم العامل البدل السيد هاشم بن السيد سليمان بن السيد اسمعيل بن السيد عبد
الجواد الحسيني البحراني التوبلي تغمده الله برضوانه في كتاب حلية الابرار في مناقب محمد وآله الائمة الاطهار نقلا عن احتجاج الطبرسي هكذا
ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا مجاز هذه الاية يقتضي معنيين بوضع يقتضي مكان على وتقديم وما اشبه ذلك في السؤال ونقصه من
الجواب اما احدهما فاخبار عن قدرته اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا
عليهم عقاب وهذا المعنى ظاهر ثم لما احتمل فيه توهم انه كان المعنى كذلك لزم الجبر اجاب عليه السلم بقوله واذا اجبرهم بقدرته الخ ولكنه ادل
على ذلك لا يلزم الجبر لانه غني مطلق ولا يصح في شان الغني المطلق الجبر لاستلزامه الحاجة وفيه معنى دقيق قد عرفته ظاهره وهو انه انما يخلقهم
ضلالا لانهم اذا ضلوا وهداة لانهم اذا اهتدوا ثم قال عليه السلم والمعنى الاخر ان الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فلو اجبرهم على الهدى لم يقدروا على ان يضلوا وليس كلما وردت اية مشتبهة كانت حجة على محكم الايات اللواتي امرنا بالاخذ
بها من ذلك قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله الاية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اي احكمه واشرحه يعني ان الاستدلال في استنباط المسائل يجب ان
تكون اصلا ويحمل عليها ما خالف ظاهره ظاهرها من الايات انما يكون بما هو احكم الايات في اصرحه دلالة بحيث لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة وقد تقدم
بعض التوجيه والبيان لبعض ذلك اول رسالته عليه السلم فراجعه وقد تكون الصراحة والاحكام باعتبار حال من يستدل بها وعليه يجب ان يكون
الحال مقتضى الاقناع الذي لا ارتياب فيه للمستدل له وعليه كان هو المراد وقد يترك الحقيقي لذلك وهذا شان اهل الحكمة الذين ينظرون
بنور الله ومن ذلك توجيه الامام عليه السلم يضل من يشاء ويهدي من يشاء بالقدرة على ذلك وبالتعريف وهذان الوجهان وان كانا صوابا لكن
ليس في ذلك بيان الهداية والضلالة على الوجه الحقيقي لان المقام لا يقتضيه نظرا لعدم الاحتمال واما الجواب الحق المبين لهذه المسئلة حقيقة
فانه دقيق ومن تتبع كلماتنا وعرف مرادنا اشرنا هجم على حقيقة الامر وانما تركته لاني اشرت اليه لمن يدركه وان بسطت الكلام كان وحده رسالة الا اني
ذكرت في المقدمة التي وضعتها في القضاء والقدر على تقرير السيد شريف حقيقة المراد من ذلك فاما اسبابها لما ذكرت ذلك والاصل في
ذلك كله انه صنع بهم ما سئلوه من صنعه وما سئلوه الا ما صنع بهم من ذلك السؤال فعك هذا القفل وانج في خزائن الغيب مخاطب بقوله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فما اعجب هذه الاحوال القليلة وما اكثر ما فيها من عجائب الغيوب الجليلة وما اقل مثلها واني
لهم التناوش من مكان بعيد ثم قال عليه السلم اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما
يحب ويرضى وجنبنا واياكم من معاصيه بمنه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل
مقال تم كلامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله الثامنة قد سمعنا منك ما لكونه
ما حاصله ان الانسان اذا استعان بالصبر الذي هو الصوم والصلوة وزهد في هذه الدنيا وتفكر وقنع بما اعطاه الله وجاهد النفس الامارة
وسلط عليها العقل حصل له داعي الطاعة وبعد من المعصية لاية والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والجهاد مجاهدة النفس لقوله صلى
الله عليه وآله لاصحابه في رجوعهم من الجهاد مرحبا بقوم الذين قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال

جهاد النفس التي بين جنبيك فهذا حصل من الانسان ما قلنا ثم في لاسيما اذا تفكر في مصنوعات الله والتكليفات والنظام وما دل على ذلك من القرآن المجيد ووصل للمعرفة الحقيقية وان كان تلك المعرفة تتفاوت بتفاوت الجهاد قال الله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ولا ينبغي الانسان الى كسب هذه المعرفة من العلماء ونحن قد راينا في كتاب الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وفي قوله عليه السلام اطلبوا العلم من المهد ولو بالصين وقوله عليه السلام في خبر ابي اسحق ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقوله عليه السلام في صحيحة ابان بن تغلب قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وانت تعلم انه لا شيء اعظم من المعرفة لهذا الامر ومعرفة التكاليف تابعة لمعرفة المكلف لانا لا نطلب معرفة الشكر الا بعد معرفة المشكور والظاهر من ذلك ان طلب العلم من اهله مقدم على العمل فرع وطريق العمل من اهله وحقيقة المعرفة وجب عليه العمل به وطريق الزهد في زماننا العمل بالحق مما يعلم الانسان بما وصله من اهله وهو الاقتصار على الحلال والرضى بقدر الله وقضائه والحمد على نعمائه وبلائه لقوله عليه السلام اجمع لكم الزهد في كلمتين لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم كما قال تعالى في كتابه ولانه عليه السلام نهى ذلك الرجل حين زهد وعاف اللذات وتجنب هذه الاشياء المباحة فقال صلى الله عليه وآله انزلي ان الله يبيح لك الشيء واكل شيء ويعاقبك عليه فقال يا ستيك انا نريكم تفعلون كذا وكذا فقال يا هذا ان الذي يراد منا غير الذي يراد منكم فما الجواب في ذلك

اقول اما ما ذكرت من ان المداومة على الاعمال الصالحة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة والعلم فذلك مما لا ريب فيه وقد نطق به القرآن حيث يقول سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين فصرح في الاولى بان التقوى سبب تعليم الله لعبده وفي الثانية تلويح لاهل التلويح آتيناه حكما وعلما والحكم الامامة والولاية والعلم هو العلم بالله وهو معرفة النفس والعلم بالاخلاق والعلم بالاحكام فبالحكم يتصرف في الاشياء وبالعلم يبلغ التصرف ثم نبه ان هذا جزاء المحسنين والمحسنون هم اهل المعرفة قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وانما قلنا ذلك لان الجزاء ثمرة العلم فجعل جزاء العامل فيهن الحكم والعلم الى غير ذلك من الآيات وايضا ان الآثار على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل البلاء الحديث وموجب المحبة الموجبة للعلم هو العمل قال الله في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وروى ما محسن القاشاني في كتابه قرة العيون عن علي عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيخرج اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ورواه ايضا ابن ابي جمهور في المجلي على اختلاف في الالفاظ الى غير ذلك من الاخبار واما من جهة الاعتبار فلان الانسان حقيقته الوجودية هي الوجود صفة الموجد العليم فكلما اجاهد نفسه حتى يميتها غلب فيه جانب الربوبية الوجودية العلمية وضعف فيه جانب الانية والعبودية التي هي الجهل والفقر والمعصية وبالعكس بالعكس وعلى قدر ما نودع تحصد وما قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكذلك الاخبار فالمراد بذلك هو ان الانسان لما كان منذ استعمل الاشياء انما هو يتخلص من المركبات الارضية والمعدنية والنباتية والحيوانية مترقيا شيئا فشيئا فكان السابق عليه في الوجود الزماني دواعي الجهل والكثرة والانية لانه اول دائرة في اسفل انعطاف قوس الادبار فيكون تحصيل مقدمات العلم اللدني الذي نحن بصدده متعذرا او متعسرا اذ تعلم عند من هيئا باستعداده من التعلم والمجاهدة حتى شاهد اليقين اشرق من نوره عليه فاخذ بيده وقوى فكره بخطابه واستنطق عقله بينا وثبت قلبه بهداه وعمله بالاقتداء به فينفتح له ما انفتح لشيخه وهذا احد طرق المجاهدة لا انها تدعو الى المشافهة نعم لو ان شخصا اعتدل مزاجه في اصل خلقته ووافق التوفيق استغنى عن التعلم كما في الانبياء والاوصياء بل قد يوجد في بعض افراد الناس من لا يحتاج التعلم الا الى التنبيه والاشارة وليس في كل ما علم بل في بعض وهذا غير خفي ولما كان الغالب على الخلق عدم اعتدال المزاج من الاسف الى الاجنة الى الدنيا وكلفة الدنيا في الماكل والمشارب واستعمال العادات وركوب الشهوات وتقليد الآباء واتباع الاهواء حتى غلب عليهم طبيعة المركبات الخبيثات دلهم الشارع عليه السلام على التعلم من العلماء ليكونوا معينين لهم وليشغلوا حواسهم الباطنة من دواعي الجهل والمعاصي باشتغال حواسهم الظاهرة معهم بنظايرها في النوع المغاير لها بالمجاهدة والمشاهدة حتى تضعف تعلقات نفوسهم بتلك العادات وتتخلص من اشراك تلك المركبات شيئا فشيئا وتانس بظواهر الاخلاق الالهية حتى اذا انصبغوا بذلك انفتح الباب في سمعوا الخطاب وهذا ايضا من المجاهدة كما قلنا وجاء ان العلم الذي يدرك بالمجاهدة والزهد علم التوحيد الوجداني والذي يحتاج الى التعلم ما يتعلق بالشريعة الظاهرة من الاحكام وعلم الاخلاق ومنه بالاول ومنه بالثاني فلا تنافي بين المعنيين تدبر حديث هشام الطويل من الكافي وفيه عن الصادق عليه السلام يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل وعنه عليه السلام بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة فمن علم عمل ومن عمل عقل ومن عقل عمل وبالله التوفيق واما ما ذكرتم من ان طريق الزهد في زماننا العمل بالحق الخ فكذلك الامر وهو حق لا مرية فيه الا ان هذه الامور الظاهرية

مرفوع

وذلك

وتلك غايات وفي لكل شيء بدايات وغايات قال سلمه الله ولا تحسبن ان الكلام قلته اعتراض على ما قلت او شك فيه لا بل هو استرشاد وانبعاثا قال
فرج عني فرج الله عنك واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اقول انما قال ذلك مرفوع
حثا على سرعة الجواب وليس به ولله المنة شك ولا ارتياب في الصراط المستقيم الاشراق الاول والتعين الاول والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة
وصراط الذين انعم الله عليهم محال الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهم اهل العصمة المطهرون من اوصيائه وغير
المغضوب عليهم هم اشياعهم الخواص لان المغضوب عليهم هم الاعداء الماخوذون من بعد ما تبين لهم الهدى وغير الضالين هم المحبون والضالون اتباع
اولئك الاعداء قال سلمه الله فاني لا اجد لي نفسي وهنا ودكادكه دهري وغيابهم وكنت اذا خلوت بنفسي تصاعدت زفراتي بل ربما تحدرت عبراتي قال
ولم اجد الى ما امر به حيلة ولم اهتد سبيلا واني خائف ان ارحل عن داركم قبل ان اهتدي لاقوالكم وافعالكم يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله حيث مرفوع
ان جاء حيني وهذه سبيلي ولم احد رفيق فعلا اقول انما قال ذلك هضما لنفسه وتحقيرا لها والا فمقامه اعلى مما نسب الى نفسه من الركاكة والغباوة
والاثر يدل على المؤثر ويجوز ان يكون اعتقد ذلك في نفسه وكفى بذلك له فخرا فقد قال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه قال سلمه الله قال
جعلنا الله واياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا تحسبني غافلا عن هواكم ولكنني من عظم ما بي اداكم سهرت من الفرق وتبت بالجوى
ولا ارجو النوم حتى اراكم ولولا خيال الطيف في النوم لم اكن الى النوم مشتاقا فمالي سواكم صلوا واعطفوا منا وجودا ورحمة عسى ولعل
في الدنيا اراكم فمنوا علينا بالمكاتبة التي هي النصف من ايصالكم ولقاكم ولا تقطعوا الفقير الذي من صفاته كثير الخطا حتى لذا الذي عصاكما
فشان العبد القبيح والحسن شانكم فجودوا وعودوا والذي قد هواكم فاني غريق الذنب ارجو انقاذكم اجيبوا عبد الله داع دعاكم لعلي
اذا فكرت فيما ذكرتم وعلمتموني اهتدي بهداكم جزاكم الهي نعمة وفضيلة بما انا راج رحمة من دعاكم وصلى الهي كلما لاح بارق على
من نور رشدكم وهداكم جعلكم الله من الذين يهدون الناس فسارعوا الي برد الجواب لنهتدي الى الصواب والى الله المرجع والمآب وصلى الله
على محمد واله الاطياب وكتبه الفقير الى خدمة مولانا الشيخ احمد ابن الشيخ زين الدين مد الله ظلاله واسبغ عليه نواله باليوم الرابع عشر مرفوع
من شهر جمادى الثانية سنة تسع وثمانين والالف والحمد لله رب العالمين اقول الى هنا انتهى كلامه نسخته بلفظه بلا زيادة ولا نقصان
بلغه الله اماله في الدارين واراه في اخرته ودنياه ما تقر به العين واعلم انه سلمه الله قد استزاد مني بيانا في عمل المكتوم على ما ذكرت سابقا خاتمة
فوعدته ان اجعل ذلك في خاتمة هذه الرسالة مع زيادة بيان وتمثيل في بعض ما ذكرنا سابقا من الجفر فاقول والله المستعان خاتمة في ذكر
استزادة البيان في علم المولود الفلسفي خذ الشجرة الطورية في برج الحمل فانه احسن اوقاتها من هو ما بين الخمسة عشر الى الثلاثين والاسود احسن
من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه ناعما وضعه في القرع الى نصفه واربط عليه الانبيق وقطر واجمع من ذلك ماء كثيرا ثم ضعه كالهيئة الاولى
بنار لينة كحرارة الشمس مرة واحدة وادم الزمان وخذ الثفل وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله في القرع والالة العميا ضعه في نار الزبل
او على نار لينة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايام ثم اخرجه وقطره ورد على الثفل كله من الماء وهكذا حتى ينحل نصف اليبوسة التي في الثفل ثم
ضع على الثفل الباقي مثله من الماء واطبخه في نار الزبل سبعة ايام ثم قطره واعزل القاطر وضع على الثفل ماء جديدا مثله وافعل كالاول
حتى ينحل نصف اليبوسة فادم ما لم ينحل وخذ الماء الثاني المعزول واعقده حتى يكون كالعسل ثم خذ من الماء وزنه واربع مرات ضع عليه قدر مرة
مثله بعد تبييضه بارسال الماء واستقطره وعفنه في نار الزبل اربعين يوما عدد ميقات موسى فيسود كالقار ثم اعمد الى الثلاثة الامثال الباقية
فاقسمها نصفين واسق المركب بنصفه ثلاث مرات كل مرة يعفن عشرين يوما فيزرق في الاولى عميقا وفي الثانية سماويا وفي الثالثة ينحل كالزرقة
وهذا الان هو الحجر الذي يشيرون اليه ثم اقسم النصف الاخر من الماء ستة اقساما وقطر الحجر سبع مرات في كل مرة تضيف اليه سدسا من ذلك
الماء ويشتد بياضه في الرابعة ويظهر النوشادر في القرع اماما هنا وفي الاول فضعه مع الثفل في النار سبعة ايام اول يوم نار ضعيفة ثم
لا تزال كل يوم تشتد النار وفي السابع كالسبك ثم اخرجه فانه هو الخميرة والانفحة ثم قطر الماء بنار لطيفة جدا كنار الجناح يقطر ماء رقيق
ظاهره ابيض وباطنه احمر يصلح لعمل الحمرة ثم تزيد في النار قليلا فيقطر ماء ابيض غليظ ثقيل اشبه الاشياء بالزيبق وهو الغربي ثم شدد النار
فيقطر اصفر كالزعفران واحمر كالياقوت وهو الزيبق الشرقي الذكر ثم اعقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي
بالماء الثاني الابيض حتى يطهر الثفل ويكون كسحالة الفضة وفي كل مرة تعمل فضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة فاذا اردت
تركيب الاكسير الابيض فخذ جزء من الثفل المطهر الابيض المقدس وجزء من الخميرة وهو القابض وجزء من الشرقي وجزئين من الغربي وهو الماء الابيض
الثقيل وحل الجميع واعقده ثم خذ من المائين كما ذكرت لك وضعه على الارض وحل الجميع واعقده ثم خذ مرة ثالثة كالاول وحل الجميع واعقده
وقد تم الاكسير الابيض واحد على الف من النحاس او الرصاص يكون قمرا خالصا على الروباص واذا اردت تركيب الاكسير الاحمر فخذ من اكسير
البياض جزءا ومن الماء الاول الذي باطنه احمر جزء ومن الصبغ الاحمر جزئين عكس ما قلنا في البياض وحل الجميع واعقده وافعل ذلك ثلث مرات

كما فعلت في الأول ثلث مرات وذلك معنى قولهم اي احد اسيغلب ضعا من بيت البطارقة هنا وفي التزويج في الشاسة يتم اكسير الحمرة واحد على الف من القمر يكون ذهبا خالصا على الروباص وان القيت احدهما على الزيبق كان اكسيرا وان القيت الاحمر على الذهب كان اكسيرا وان القيت الابيض على الفضة كان اكسيرا فافهم فقد شرحت لكم ولم اترك الا ما يحتاج الى المشافهة والتوفيق والعمل على النية وللتردد مدخل والله الموفق للصواب واما زيادة التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب والمطلوب فتبسط الاسم هكذا في احمد مثلا ال ف ح ام ي م د ا ل وهو المركب الحرفي وبسطه في نفسه اح م د والمركب العددي اح د ث م ان ي ه او بع ون ادبع ه وعلى كل عمل ومثال المركب العددي لانه احدهما اذا اردت العمل بهذه الطريقة وكان الطالب مثلا اسمه احمد بن فاطمة فحروف عدده احرفه اثنان واربعون واستنطاق مكعبه طمظغ والملك الموكل به طمظغائيل على اسقاط عدد الملحق من اصل المستنطق ثم الحاقه به حصد غائيل والمطلوب العلم وحروف عدده احرفه اربعة وعشرون واستنطاق مكعبه وعشغ والملك الموكل به وعشائيل وعلى اسقاط عدد الملحق هكذائيل ودبت ساعة العمل مثلا الساعة الاولى من يوم الاحد الشمس واستنطاق المكعب هكغ لانه خمسة وعشرون والملك الموكل به هكخائيل وعلى اسقاط عدد الملحق دعشائيل وطالع احمد بن فاطمة برج العقرب ثمانية وعشرون واستنطاق مكعبه فذ والملك الموكل به دفذائيل وعلى اسقاط عدد الملحق جلذائيل والبرج الطالع وقت العمل الحمل خمسة وعشرون واستنطاق المكعب هكخ والملك الموكل به هكخائيل وعلى اسقاط عدد الملحق دعشائيل والكوكب الحال في العقرب في الحمل المريخ لانهما بيته واستنطاق المكعب منه ظ والملك الموكل به ظائيل وعلى اسقاط عدد الملحق طمضائيل والمنزلة حال العمل الشرطين اربع وثلثون واستنطاق المكعب ونقغ والملك الموكل به ونقغائيل وعلى اسقاط عدد الملحق هقغائيل والملك الموكل بالبرج الطالع حال العمل اسرافيل احد وثلثون واستنطاق المكعب اسظ والملك الموكل به اسظائيل وعلى الاسقاط فضائيل وخادمه الملك السفلي الحان الاحمر تسعة وعشرون واستنطاق المكعب اضض الملك الموكل به امضائيل وعلى الاسقاط صدائيل وملك طالع احمد المذكور ميكائيل اربعة وثلثون واستنطاق المكعب منه ونقغ والملك الموكل به ونقغائيل وعلى الاسقاط هقغائيل وخادمه السفلي الاحمر ايضا تسعة وعشرون وقد عرفت فيكتفى بالاتحاد وان اعاده هنا فاولى والمطلوب منه والمرغوب اليه في هذه الحاجة العليم سبحانه ثمانية وعشرون واستنطاق مكعبه فذ والملك الموكل به فذائيل وعلى الاسقاط جلذائيل وكذا استخرج ملائكة الحروف بهذه الطريقة وكذا المنزلة واليوم والليلة الى غير ذلك من الشروط والمناسبات اذ كلما كثرت الجنود قوي الاستيلاء فكانت الاسماء المذكورة في التمثيل اثنا عشر اسما وهي ثلثون حرفا واستنطاق مكعب المركب من الاسماء الاثني عشر ذنرغغغغغغغغغغغ والملك الموكل به صاحب الهيمنة عليها كلها هو ذنرغغغغغغغغغغائيل وعلى الاسقاط ورغغغغغغغغغغائيل وعلى عدم الاسقاط فالراي وذنه من الهواء درجة ونظيره المماذج له الهاء من النار وتركيبه ذه والكون في ذنه من التراب ثانية ونظيره هو العين من الماء وتركيبه نع والراء ودقائقها من الماء الثالثة ونظيره من التراب صاد وتركيبه دص والغين في ذنه من الماء خامسة ونظيره من التراب ضو وتركيبه غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض فتاليف هذا الاسم الشريف في تركيبه هكذا ذه نع دص غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض وعلى ان الظاهر انه الاسم لا يختلف باختلاف الملك وعلى احتمال الاختلاف في الواو درجة من التراب ونظيرها ح فيكون تركيب الاسم وح نع دص غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض فالغالب على طبيعة حروفه الماء لكثرة الحروف المائية فيه فبعد استيفاء الشروط والمناسبات يكتب في اناء من حديد بزعفران والبخور حال العمل صندل احمر واعلم ان اخذ هذه النظاير انما هي على ترتيب البروج ومنهم من ياخذها على ترتيب العناصر فاذا اخذ كل اختلف التركيب ويوزن الاسم بالموازين المتقدمة وتعرف طبيعة الاسم ويعمل عليها ولكن القوم صرحوا بان العمل على اي الاصطلاحين صحيح ومنهم من قال ان كان العمل فيما يتعلق بالعقول والنفوس فالاولى اخذ ترتيب البروج وان كان متعلقا بالاجسام فالاولى ترتيب العناصر وهو اعتبار صحيح فلا باس به بل ربما يكون متعينا ثم ان هذا احد الطرق ولعله اجمع العمل واحد الموازين وانما اثبت على سبيل التمثيل لان من لم يعرف العمل على وضعه التام لا يتم مطلوبه واعلم ان المركب كلما ازداد نفوذه وتكليبا تكررا ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كلما ازداد تكسرا وتكعيبا بحيث تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة في الفعل وظهور الاثر والله سبحانه الموفق وحيث انتهى بنا الحال الى هنا فلنقطع الكلام حامدين مصلين مستغفرين ثم اعلم انه سلمه الله تعالى كتب الي هذه المسائل وصحبتها معي الى العراق رجاء ان اتمها في الطريق وكتبت منها بعضا قليلا نحوا من اربع وعشرين ورقة وحالت دون الاتمام اسباب التعويق فلما قدمت البحرين في السنة الثانية من ذلك التاريخ استخرج سلمه الله الجواب والهم غير مجتمع لحوادث الليالي والايام والقلب منصدع لوقوع حوادث الدهر العظام وانا احمد حتى الى هذا التاريخ فسارعت في اجابته ولست ميل الى لك لما هجم على الناس من شدة الضرر والباس فان اخطات في شيء فانا معذور ولو فرض ان ليس ثم قصور فكيف وما انا فيه من القصور وكثرة الاشتغال من قليل البضاعة على اني اوصيك بالتامل فكم من خبايا في الزوايا واياك والتسرع في التكذيب بما لم تعلم وابتهل الى الله العظيم في فتح مغلقها والك واستخراج الكنز من الرمز والله خليفتي عليك هو حسبنا ونعم الوكيل وكتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم بن صقر بن ابرهيم

بن داغ الأحسائي في القرية المتقاربة تابع البلاد القديم من البحرين وفرغت من تاليفها في الليلة الثانية والعشرين من شعبان سنة الحادية عشرة بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الطاهرين افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي ان المحترم الأكرم العلي الملا علي بن الميرزا جان الجيلاني قد ارسل الي بمسائل عظيمة وانا وان لم اكن اهلا لذلك مع ما انا الآن عليه من تفرق القلب في جهات لا اجد بها تنتهي ولقد قلت قصيدة في مرثية سيد الشهداء عليه السلام ذكرت في غزلها هذه الحال فقلت مشببا فيهم عليهم السلام الا احبة ايقظوني فانني بعزم جاذب فرايت اوطاري بلا طواري واحوالي قوالب اوما ترى يتجاذبوني نحوهم من كل جانب اوما ترى كل حالاتي مع آل راحات انب ولكن لا بد من الاتيان بما يحصل في البال حال الكتابة ان لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على اصفيائه وامنائه محمد واله والمكملين من اصحابه واحبائه عجل الله تعالى فرجهم وسهل مخرجهم وبعد فهذه نبذة من المسائل المشكلة او المستشكلة على اذهان امثال السائل من القاصرين والمقصود منها سماع الجواب من ذلك المرجع لاولي الالباب تحصيلا لمزيد الاطمينان وتقوية لآثار اليقين اقول في هذا الجزء الأخير وهو قوله سلمه الله والمقصود منها الخ شيء والاشارة اليه من وجهين الاول انه لا ينبغي لمن عرف شيئا ان يسئل عنه وطلب الاطمينان انما يكون لمن لم يطمئن قلبه وذلك لا يجتمع مع المعرفة وقول ابرهيم عليه السلام ليطمئن قلبي لم يرد على ما علم بل اراد ليحصل له العلم بما ظنه من الخلة التي اوحى سبحانه اليه من جهتها ان لي خليلا لو سالني احياء الموتى لاجبته فظن انه ذلك فلم يحصل له القطع الذي هو العلم فسأله احياء الموتى ليطمئن قلبه على انه خليل الله كما روي او انه اراد الاطمينان المستند الى الرؤية البصرية فيكون المعنى بلى ولكن ليطابق علمي بذلك المحسوس الثاني ان الذي ينبغي ان يسئل الانسان عن الحق في المسئلة ولا يلزم من علمه بالكلام علمه بالحق فيه كما ياتي في بعض الاشارات الى هذه ان شاء الله تعالى قال سلمه الله تعالى ذكرت بعنوان سؤال سؤالا وان كان مرجع بعضه الى بعض في المآل والمقصد خلية فيه والاكمال مسؤول مقال

المسموع من مشايخ الطريقة المعروفة بالمتصوفة او العرفاء على الحقيقة وليس لنا كلام على ابانة حالهم او تصويب مقالهم او تحريف عقايدهم او رفع

تحقيق مقاصدهم اقول اما نحن قلنا كلام في ذلك وهو من الواجبات العينية تنبيها للغافلين وارشادا للمسترشدين فان المتصوفة ممن نزل فيهم تاويل قوله سبحانه ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون وبيان الاشارة الى ذلك الناير انهم ارادوا مقابلة ائمة الهدى عليهم السلام لان علمائهم صرحوا بان هذه الطريقة شرطها ان تكون على مذهب السنة والجماعة فارادوا اخفاء الحق بمقابلته بما يشبهها من الباطل لان الباطل مشابه للحق في الصورة الظاهرة وفي بادي الرأي وقد اشار سبحانه الى ذلك في كتابه العزيز في مواضع كثيرة منها قوله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فشبه الحق بالشجرة بل هو شجرة الخلد والحق وقال ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فشبه الباطل بالشجرة بل هو شجرة الزقوم شجرة تنبت في اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين بل هو رؤوس الشياطين فلعن الله طلعها وهي الشجرة الملعونة في القرآن وقال تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فجعل الحق زبدا ثابتا ماكثا في الارض وجعل الباطل زبدا رابيا مجتثا ولهذا قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل وقال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فشبه الحق بالماء والباطل بالسراب للظمآن وامثال ذلك فلما طلبوا مخالفة الحق ومقابلته بمثله تقدم سبحانه اليهم فسبقهم فامرهم بالحق وبين لهم ادلته وحججه باكمل بيان في انفسهم وفي الآفاق وسبقهم فنهاهم عن الباطل وابان لهم السبيل فاختاروا ارتكاب مناهيه لشؤم انفسهم ابتغاء الفتنة فوهب لهم القوة على معصيته بقبولهم لها لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة يعني في الذر الاول والذر الثاني وقال تعالى فيهم ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ان يجبرهم بان يمنعهم القوة على معصيتهم فانه قادر على ذلك لكن لو فعل ذلك بهم ما تحققت منهم الطاعة لان شرط تحقق الطاعة التمكن من تركها وفعل ضدها حتى يكون مطيعا بان يفعل الطاعة باختياره وهو قادر على خلافها واذا لم يتمكن من المعصية لم تحصل منه الطاعة واذا كان كذلك لم يحسن تكليفه واذا كان كذلك لم يحسن ايجاده ثم انه ابان الحكمة في ذلك في حقهم فقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس يعني مثل مميت الدين ابن عربي والجن يعني شيطانه قرينه من الشياطين كما في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه وذلك انه مكنهم من المعاصي بان خلق لهم الآلات الظاهرة

وقف

والباطنة للطاعة وجعلها صالحة لاستعمال المعصية لتحقق لهم الطاعة كما قلنا فاذا مالوا الى المعصية فان شاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل كما يفعل باهل اللطف من المؤمنين والا مدّهم بمعونة المعصية وهي الخذلان وتركهم في ضلالتهم كما قال ونذرهم في طغيانهم يعمهون واعلم انه سبحانه يمدّ اهل الطاعة بالفعل المتعدي فيقول امدكم بانعام وبنين وهو يدلك على الامداد الوجودي لكان الفعل المتعدي واهل المعصية بالفعل اللازم كما قال تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا فدلّ باللازم اشعارا بان مدّه لهم تخليتهم وتركهم وهو مدد عدمي فافهم ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون ثم بين سر الحكمة الذي به يجري النظام على الحق القراح فقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون واعلم ان بيان ما ورد فيهم من الآيات والروايات وما اشتملت عليه من الاسرار لا يسع الوقت حصره وذلك لانهم لما انقطعوا في رياضاتهم كشف لهم عما اودعه ضمائرهم وهذا واجب في الحكمة وقد قال تعالى في الحديث القدسي حديث الاسرار ما معناه من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وان كان كافرا كان حجة عليه فلما راضوا انفسهم ظهرت ينابيع حكمة الجعل الالهي من قلوبهم على السنتهم فنطقوا بما قبلوا واجابوا في عالم الذر من احكام الافكار وبعد التعريف فياتون بالباطل مزخرفا مموها مؤيدا بالادلة الباطلة المزخرفة فيأتي كثير من العلماء الذين ما شربوا من حوض امير المؤمنين عليه السلام وقلوبهم ناشفة عطاشى فيرون هذا السراب يلوح كانه ماء فلجأوا اليه وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا واتبعوا ما تتلوا الشياطين كالقرالي وتلميذ محمد بن علي الطائي المعروف عندنا بمميت الدين ابن عربي لعنهما الله على ملك سليمان وهو في التأويل رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الطاهرين حتى احدثوا المناكر العظيمة مثل قول ابن عربي انا الله بلا انا وفي فصوصه انشد فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطينا ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا واحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا فتامل في كلامه لعنه الله حيث جعل كلما كان فهو منا ومنه لا بمعنى ما نقول من ان الله فاعل الايجاد والعبد قابل للايجاد حين الايجاد كالكسر والانكسار والعبد مركب من الفعل والانفعال اي الوجود المحل المخترع لا من شيء ومن القابلية اي الماهية ولم يوجد احدهما قبل الآخر بل وجدا معا كالكسر والانكسار بل يريد ان الاثنان وجوده عين الحق تعالى ومتشخصات امور وهمية وفيما انتخبه ابو حامد الطبيب الشيرازي من الفتوحات المكية في اول الباب المائتين واحد وثمانين قال في معرفة منزل القمة واقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلوة العصر ليس لها نظير لنظم الشمل فيها بالحبيب الوسطى لامر فيه دورينحل على امر عجيب فسميتها العصر لانه ضم الشيء الى الشيء لاستخراج مطلوب فضمنت في عبد مطلوب في عبودية لا تشوبها ربوبية بوجه من الوجوه الى ذات حق مطلوق لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الهي لطلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني كان المعتصر عين الكمال الحق والعبد كان المطلوب له وجه العصر الخ وهو صريح بما عنه ولهذا قال في شعره المتقدم فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ولهذا يمثلون بالبحر وهو الواجب والامواج وهي الخلائق فهي عبارة عنه وبالحروف من النفس وبالنقوش من المداد وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال هو في شعره المتقدم وانا عينه فاعلم وامثال ذلك ومع هذا قبله منه اكثر من يطلب المعرفة اذا لم يقتصر على هدايات اهل البيت عليهم السلام مثل الملا صدرا وشبه الملا محسن حتى انه قال في الكلمات المكنونة انه سبحانه ما اوجد الا ذاته وغيرهما ممن لبس عليهم دينهم مميت الدين ابن عربي بتمويهاته بحيث لا يقدرون على تكلامه بل قبلوه وزعموا ان هذا مراد اهل البيت عليهم السلام وزعم مميت الدين ابن عربي لعنه الله ان علم الله سبحانه تابع لنا ومستفاد منا لانا معلومات والعلم نسبة تابعة للمعلوم وذكر ذلك الملا محسن في الوافي في باب السعادة والشقاوة من كتاب العقل وبين المعرفة عليه ثم انه اوله بما يظهر منه انه غير راض به وبعد كم من سطر قال به حيث يقول في المشية وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وهو من قول ابن عربي في الشعر المتقدم فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ومن بدعه انه قال ان اهل النار يؤول امرهم الى النعيم والتلذذ بالعذاب وتبعه على ذلك الملا صدرا وغيره وتبعه الملا محسن وقرر ذلك في اخر كتابه النوادر لانه الف كتابا جعله خاتمة عشر للوافي وجمع نوادر الاخبار وذكر هذا في اخره كما ذكر ابن عربي وكما ذكروا انه ليس لله ان شاء فعل وان شاء ترك لان الذي علم لا بد ان يكونه فمشيته تابعة للعلم فهي احدية التعلق وذكر الملا محسن هذا في الموضع المذكور من باب السعادة والشقاوة من الوافي حيث قال فان قلت فما فائدة قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع لنفاذ استعدادهم وعدم

قبول بعضهم للهداية وذلك لأن الاختيار في حق الحق يعارض وحدانية المشية فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق
عليه قال تعالى ولكن حق القول مني وقال افمن حق عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع الى الكون
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها مما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر للحق
فيه الا امر واحد انتهى كلامه فتدبر في هذا الكلام فقد اعتكر فيه الظلام وما ظهر وبطن فيه من المفاسد العظام فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا
فانه صريح في ان الله سبحانه ليس له اختيار وانما ينسب اليه الاختيار بملاحظة حال الممكن في نفسه انه قابل للامر ولضده وليس لله الا احد الامرين
وصرح ايضا ان العلم مستفاد من المعلوم وفي ان حقيقة زيد صورة علم الله وليست بمجعولة وان ليس لله في الخلائق كلها الا افاضة الوجود عليهم
يعني اظهار تلك الحقائق لا احداثها واختراعها لا من شيء بل على ان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها يراد منه بالنظر
الى حال الممكن في نفسه لا ان القدرة تتعلق بذلك ولهذا كثيرا ما يقولون ليس في الامكان ابدع مما كان وسمعنا من اشخاص ممن يتبعون اهل هذا
المذهب يقولون لا يصح ان يخلق الله شيئا الا ما خلقه وما يخلقه فلا يصح ان يخلق زيدا حيوانا فقلت له انه سبحانه قادر على ان يخلق من يقول
بهذا القول جمادا او قد فعل وانا اعنيه فيكون قد قدر الله على هداية الجميع ولم يفهموا قول الله سبحانه ولو شاء لجمعهم على الهدى فلا تكونن من
الجاهلين وهذه شهادة من الله على من يعتقد ذلك انه من الجاهلين وانك اذا تأملت هذا الكلام ظهر لك منه ان الله سبحانه موجب لا مختار و
انه انما يمكن تعلق قدرته ببعض الممكنات دون بعض وبيانه ان هذا الشيء في نفسه يمكن ان يكون متحركا وان يكون ساكنا الا ان الله سبحانه يخلقه
كما علمه مثلا علمه ساكنا فيخلقه ساكنا ولا يمكن ان يخلقه متحركا وان كان قبل ان يخلقه ساكنا يمكن ان يخلقه متحركا مع انهم يقرون بان الطرفين
ممكنان ولا تتعلق قدرته بهما وان كان على التعاقب لا من حيث ان الجسم لا يكون متحركا ساكنا في حال واحد بل من حيث انه علم احدهما فلا يمكن ايجاد
الآخر وان كان في حال اخرى فيكون عندهم انه قادر على بعض الممكنات دون بعض وان علمه تابع للمعلوم الذي هو انت واحوالك وانك انت الذي تعطيه
علمه بك وان الحقائق ليست مجعولة بل هي قديمة وانه سبحانه ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك لان مشيته احدية التعلق وامثال ذلك مما
هو خلاف الحق وليس من مذهب اهل الحق ولا ائمتهم عليهم السلام في شيء ومع هذا فمن يقول به من هذه الفرقة يزعم انه من اهل البيت عليهم السلام
ويردف الباطل بالكذب ويعتقدها حقيقة وامثال ذلك من الاعتقادات الفاسدة والدعاوي الباطلة مما استحسنهم مميت الدين ابن عربي
واتخذوه لهم اماما من دون الامام الحق عليه السلام وهم لا يعلمون وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد وقفوا على معتقداته وعباراته
مما معنا ما ان السامري محق في معصيته بصنعة العجل ودعوى انه الههم واله موسى على محبة الله سبحانه لانه سبحانه يحب ان يعبد في
كل صورة وحكمه على ان فرعون لعنهما الله مؤمن لانه تاب لقوله تعالى قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين
حتى نقل عن بعض من يقتدى به من الشيعة من العلماء المحققين انه قال لما سمعنا ان هذا الكلام يعني كلام ابن عربي في حكمه بايمان فرعون شممنا منه
رائحة التحقيق او كما قال فتأمل رحمك الله في هذا الكلام الباطل الذي يوجب الكفر لرده لمحكم كتاب الله فانه سبحانه يقول وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فسوى بينهما ومميت الدين فرق بينهما وقال تعالى فلما راوا
باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومميت الدين قال ينفعهم ايمانهم وان راوا باس
الله وقال سبحانه في فرعون قال فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر
هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة
يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فبالله عليك هل تجد احتمالا لمن
انزل الله فيه مثل هذه الآيات للايمان بوجه ما وكذلك قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد
المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود واحتمل بعض القائلين بذلك ان فرعون يورد قومه النار ويرجع عنهم ويدخل
الجنة وهذا الكلام رد لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وفرعون قد عبد من دون الله راضيا بذلك طالبا له وقد عذب
من انكر الهيته بالاوتاد فان قيل انما قال الله وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون ليخرج عيسى عليه السلام والملائكة قلنا ان ما كما تستعمل في غير
العقلاء تستعمل في العقلاء مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانما خرج عيسى عليه السلام والملائكة بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فهل سبقت لفرعون من الله الحسنى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لما اعترض عبد الله بن
الزبعري بذلك الكلام انه قال ما اجهلك بلسان قومك ان الله تعالى قال وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون الحديث فمراده صلى الله عليه
وآله قطع حجة ابن الزبعري لا حصر الحكم في غير العقلاء لاجماع المسلمين على ان من ادعى الربوبية وطلب ان يعبد من دون الله انه في النار مع
الخلق كما قال سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم الآية وبالجملة ان الصوفية قد ورد في ذمهم اخبار كثيرة منها ما رواه

الاردبيلي رحمه الله في حديقة الشيعة بسنده عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب قال كنت مع الهادي علي بن محمد عليه السلام في مسجد النبي صلى الله
عليه وآله فأتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا
في ناحية مستديرا واخذوا بالتهليل فقال عليه السلام لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون
لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانام يتجوعون عمرا حتى يذبحوا للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا
لملأ العساس واختلاس قلوب الدفناس اخلائهم في الجيب ويطرحون بادلائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية
فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكانما اعان يزيد بن معاوية وابا سفيان فقال له رجل من اصحابه
وان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس الطوائف
الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا فطريقتهم مخالفة لطريقتنا وانهم الا نصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون انتهى بيان بعض الفاظ هذا الحديث الايكاف ككتاب وغراب الحمار والعساس كغراب اناء
في الابل والدفناس بكسر الدال او الدنفس بكسرها الحمقاء والاحمق الدني والاحلاء من الحلي او من الحلاوة والادلاء جمع دلو
من الكتاب المذكور باسناده عن الرضا عليه السلام قال لا يقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمى نفسه صوفيا للتقية
فلا اثم عليه وروى المفيد في كتاب الرد على اصحاب الحلاج وفي آخره ومن سمى نفسه صوفيا للتقية فلا اثم عليه وعلامته بان يكتفي بالتسمية
ولا يقول بشيء من عقائدهم الباطلة ومن الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا عليه السلام من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه
او بقلبه فليس منا ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وبسنده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد
خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا
ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويؤولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منه براء ومن انكرهم ورد عليهم كان
كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وروى شيخنا البهائي في كشكوله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تقوم الساعة على امتي حتى يخرج قوم من امتي اسمهم صوفية ليسوا مني وانهم يهود امتي يحلقون للذكر رؤسهم ويرفعون اصواتهم بالذكر يظنون
انهم على طريق الابرار بل هم اضل من الكفار وهم اهل النار لهم شهقة كشهقة الحمار وقولهم قول الابرار وعملهم عمل الفجار وهم منازعون للعلماء
ليس لهم ايمان وهم معجبون باعمالهم ليس لهم من عملهم الا التعب انتهى وقال الشيخ الحر محمد بن الحسن في جواب بعض المسائل ان الاحاديث الواردة في
ذم الصوفية عموما وخصوصا وفي لعنهم وتكفيرهم وبطلان كل ما اختصوا به متواترة تقرب من الف حديث وليس لها معارض انتهى فان قلت ان
هذه الاخبار يراد منها العامة واما علماؤنا فلا قلت ان من اشرت اليهم مالوا اليهم وقالوا بما اختصوا به مما هو مخالف لمذهب الحق ظاهرا
وباطنا كما مر وانت تامل في هذه الاحاديث وانظر كيف حال من مال اليهم واول كلامهم واعتقد معتقدهم يظهر لك الجواب هذا وقد ذكرنا لك
سابقا ان التصوف اصله مبني على مذهب العامة ملحوظا فيه مضادة ائمة الهدى عليهم السلام واما العرفاء فاعلم ان الفرق بين العارف والصوفي
يعرف بالعلم والعمل اما العلم فان بناء الرجل العارف المدرك للحقايق يكون جميع معتقداته ومعارفه لا تخالف شيئا مما عليه الائمة عليهم السلام
ولا شيئا مما عليه ظاهر العوام الا ان العارف يقول بقول كقول العوام ويعرف المراد والعوام قد يخفى عليهم المراد فاذا كان كذلك فهو للمقر
وان خالف ظاهر الملة فهو جاهل او معاند وليس في شيء من المعرفة لان الشارع عليه السلام ما ترك شيئا الا وابانه لسائر الناس وما لم يبينه
لم يجز لاحد بيانا وانما كان هذا هو الفرق والعلامة لان الباطن لا يخالف الظاهر فان خالفه دل على بطلان الباطن لان الظاهر حق وهو
الذي بني عليه والايمان هو المحسوس والمتواتر فلا يحتمل الخطاء واما غيره فيحتمل الخطاء والصواب ودليل الصواب مطابقته للظاهر المقطوع
فكما ان روح الانسان التي هي الباطن لو وضعت في بدن حيوان لما طابقت معه وبالعكس كذلك المعتقدات الظاهرة والباطنة فهم الانسان
واما العمل فظاهر لان العارف يعمل بما وضع له الشرع عليه السلام كما امر لانه عليه السلام قدر التكاليف بهيئات تطابق هيئات الموجود المكلف
بل الوجود التكليفي الشرعي اصل للشرع الوجودي والشرع الوجودي فرع وظاهر وفرع العارف انه كان عارفا عرف ان المراد من باطن المكلف العبادات
الباطنة التي هي المعارف والمعتقدات الحقة وان المراد من ظاهر المكلف المعرفة الظاهرة التي هي العبادات والاعمال كما قرر الشارع عليه السلام لان
التكليف كما توجه الى القلب والروح والنفس والفؤاد كذلك توجه الى الجسد من راسه وعينيه واذنيه ويديه ورجليه وسائر جسده فلذا
رأيت العارف مقصرا في العبادات الظاهرة فهو جاهل لا عارف ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه لانه
ترك العبادات طلبا للراحة لبدنه فان قيل ان الاعتناء بعبادات الباطن قلنا تريد ان باطنك يؤمن وظاهرك يكفر فاي شيء منك غير مكلف
وان من شيء الا يسبح بحمده وبالجملة الاستقصاء في امثال هذه يطول الكلام والعاقل تكفيه الاشارة ولو كان قلبي مجتمعا لاذنت للقلم

یال
رفعک

یجری فی هذا المیدان حتی یقطع الزمان ویسیر فی الدهر حتی یفنی العمر ویسیر فی السرمد الی ان ینقطع المدد ویفنی الحد وهذا من بعض ما قلنا انّ لنا کلاما فی ذلک قال سلمه الله تعالی ان المرید لقطع الطریق بمقتضی الرفیق ثم الطریق لا بدّ له من رفیق للایضاح ومراد للاکمال ولا یتیسر الوصول من دونه غالبا اهو شیء تفوهوا به وتقولوا علی الله رب العالمین واسسوا من الاساس فی مقابل المعصومین علیهم صلوات المصلّین من وجوب اطاعة المریدین اوله اصل فی الحقیقة وان اختلط فالاخر من الغث بالسمین اقول المرید بقطع الطریق یأتی البیوت من ابوابها والابواب هم اهل العصمة علیهم السلام واقرب الطرق الی الله سبحانه ما اسسه الشارع علیه السلام من الاعتقادات والصلوات المفروضة والمندوبة واسباغ الطهارات وما ذکر فیهما من الادعیة والاداب وحسن العمل وتلاوة القرآن والتفکر فی ملکوت السموات والارض وما خلق الله من شیء وذکر الموت والاستعداد للرحیل من هذه الدار وامثال ذلک مما ذکره الائمة علیهم السلام لاصحابهم وهو ما عندکم من کتب الشریعة والطریقة والحقیقة هذا اصح الطرق واقربها الی الله واعدلها ولقد قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس العلم بکثرة التعلم وانما هو نور یقذفه الله فی قلب من یحب فینشرح فیشاهد الغیب وینفسح فیحتمل البلاء قیل وهل لذلک من علامة قال صلی الله علیه وآله التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فبیّن صلی الله علیه وآله ان العلم نور یقذفه الله فی قلب من یحب وفی روایة من یشاء وبیّن الله سبحانه فی الحدیث القدسی حال من یحب فقال ما زال العبد یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته وان سکت ابتدأته وروی عن علی علیه السلام انه قال لیس العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی الارض فیصعد الیکم ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تأدبوا بآداب الروحانیین یظهر لکم والحاصل ان العلم قد عرض علی الخلق فی عالم الذر فلا یقبل احد شیئا من العلوم الا ما قبله هنالک واما المعلمون فی الدنیا فانهم فی الحقیقة منبهون للمتعلم علی ما غفل عنه ومذکرون له ما نسیه الا تری انک اذا اخبرک معلمک بمسائل لا تقبل منها الا ما ادرکته وادراکک لها فرع علی ادراکک فی عالم الذر وهو معنی قول جعفر بن محمد علیهما السلام ثبتت المعرفة ونسوا الموقف وفی روایة وسیذکرونه یوما ما ولولا ذلک لم یدر احد من خالقه ولا رازقه فقال علیه السلام وسیذکرونه یوما ما ولم یقل وسیعلمون فافهم وایضا فانهم علیهم السلام قالوا نحن العلماء وشیعتنا المتعلمون یعنی من اخذ عنا وسلک الطریق الذی فتحنا للسالک علّمنا ما اراد من العلوم علی حسب قابلیته ففی الحقیقة ظاهرا وباطنا هم الهداة الی کل خیر من اقتدی بهم وهم الذائدون عن ورود الحق من لم یقبل واتخذ دونهم الولایج لانهم هم ابواب الله فلا ینزل من الله سبحانه من وجود ونور وخلق ورزق وحیاة وممات الی احد من سائر المخلوقات الا بواسطتهم ولا یصعد عمل ولا دعاء ولا شیء من المخلوقات الی الله الا بواسطتهم وقد قرروا الحق واوضحوا السبل وبیّنوا انه لا یصاب الحق بغیرهم وانما بهم یعرف الله قال امیر المؤمنین علیه السلام نحن الاعراف الذین لا یعرف الله الا بسبیل معرفتنا وکلامه علیه السلام هذا له ثلاثة معان عند ال الله احدها ان قوله لا یعرف الله الا بطریق ما نعرفه او نعرفه بتشدید الراء بمعنی ما نصفه به من الصفات التی تلیق بعز جلاله لشیعتنا ولمن یقبل منا اذ کل ما لم نصفه به فهو باطل لا یجوز اطلاقه علیه وثانیها ان من عرف الله ولم یعرفنا لم یعرف الله وانما عرف غیر الله لانا ارکان توحیده وهیاکل معرفته وصفات تعرفه وتعریفه والشیء لا یعرف الا بصفات تعرفه او تعریفه فکانت تلک الصفات مثل معرفته وهیکل ظهوره بتعرفه وتعریفه وثالثها انما امر اهل العصمة علیهم السلام بکتمانه ونهوا عن اظهاره الا لمن الذین یعلمونه من شاؤوا بامر الله الخاص فالطریق طریقهم والسیر الیهم فهم علیهم السلام الادلاء وهم المطلوبون وقد اشار الله سبحانه الی ذلک بقوله وجعلنا بینهم وبین القری التی بارکنا فیها قری ظاهرة وقدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی وایاما آمنین فعلی روایة انهم قری الظاهرة وقد امر الله جمیع خلقه ان یسیروا فیها لانهم الادلاء الی القری التی بارک فیها وهی علاماته ومقاماته التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرف بها من عرفه واما علی الروایة الاخری فالقری الظاهرة العلماء من الشیعة امر الله الرعیة ان یسیروا فیها الی الائمة علیهم السلام وهم القری التی بارکنا فیها وعلی کل حال فهم الادلاء علی الله تعالی لا غیرهم الا بسبیل هدیهم فاذا تقرر ما اشرنا الیه فاعلم انهم علیهم السلام قد دلونا الاتباع فی جمیع ما استنوه من جمیع الاعمال فاذا عمل الشخص بما امروا به علیهم السلام فهو یسیر بدلالتهم فلا حاجة لاحد الی مرشد غیرهم والمرشد الی طریقهم کما استنوا الیس واسطة وانما هو منبه ومذکر کما ذکرنا سابقا وعلی ما ذکرتم من مقتضی الرفیق ثم الطریق لا یدل علی اتخاذ المرشد کما زعموا لان الرفیق هو المصاحب فی السیر لا الحامل والمرشد عندهم هو السفینة للنجاة وهو الحامل وهو الذی یسیرهم فی البر والبحر وتمادی بهم الی ان قال انهم یجب استحضار صورة المرشد عند نیة العبادة والا لم تقبل واعلم ان المعبود سبحانه لیس فی مکان ولا یخلو منه مکان ولا جهة فی الغیب والشهادة وصورة المرشد محدودة ممیزة فی خیال المرید فی اسفل الدهر من عالم الملکوت او فی اوسطه علی احد الاعتبارین فاذا کان الباب الموصل الی رب الارباب ممیزا محدودا او وصل المرید الی ممیز محدود باشارة ملکوتیة والمعبود جل وعلا لا یشار الیه باشارة حسیة ولا ملکوتیة ولا جبروتیة وانما یطلب بکشف سبحات الجلال من غیر اشارة فاذا محی الموهوم صحی المعلوم والعابد علی ما علموه ائمة الهدی

وقف

علیهم السلام یتوجه الی الله لا الی جهة ولا باشارة فیظهر له الوجه ذو الجلال والاکرام فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم فلا یجوز عنده
ان یستحضر العابد عند نیّته صورة ابدا لا فرق بین صورة محمد وعلی وآلهما صلی الله علیهم اجمعین و بین صورة غیرهم لان الصورة محدودة
والمحدود لا یوصل الی غیر محدود وانما یوصل الی مثله قال علیه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشیر الآلات الی نظائرها فالمراد لا یوصل الی
الاکمال ولا الی الکمال وانما یوصل الی النقص والاضلال والضلال وما ذکروه فانما هو شیء تقوّلوا به وتقولوه ورووا فی اسنادها الی الائمة علیهم السلام
روایات عامیة مکذوبة یضلون بها الطالبین وقد تقدم فیما ذکرنا ان اصل هذا المذهب عامی ومبنی علی مذهب العامة والداعی لهم تاسیسه
مقابلة ائمة الهدی علیهم السلام لینصبوا لهم حجة من انفسهم یعدلون بها الحجة التی نصبه الله لعبا وهونا ویل قوله تعالی تالله ان کنا لفی ضلال
مبین اذ نسویکم برب العالمین وکما قال تعالی وهم بربهم یعدلون فلما ارادوا ذلک خذلهم الله سبحانه ولتصغی الیه افئدة الذین لا یؤمنون بالآخرة
ولیرضوه ولیقترفوا ما هم مقترفون وهذا المذهب لیس له اصل فی العلم ولا فی العمل وانما هو من تلک الشیاطین المتلونین الموهبین الذین
مزجوا الیقین بالتخمین والغث بالسمین فهو طعام من غسلین وضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع فایاک ان تمیل الیهم ظاهرا او باطنا او تصحح شیئا
من اقوالهم وان کان حقا یجب العمل به فخذه عن اهله المحققین فلو اخذت من المبطلین انه منهم کان باطلا فافهم وفقنا الله تعالی لما یحب ویرضی قال
ایده الله تعالی وعلی الاول فمن المراد من الشیخ المقتدی اهو من کان عالیا علی السالک فی الجملة للزوم المناسبة بین المهتدی والمهتدی به ولان العالی
الکامل لا نظر له الی السافل او هو من کان قاطعا لعقبات الطریق ومنتهیا لا مقیما هناک بل راجعا ثانیا لایصال القوافل فرادی فرادی او
لجامعیته واحاطته ومناسبته للکل وتمکنه من النزول فی مرتبة السافل کما هو حال النبی صلی الله علیه وآله البالغ الی الاعلی المبعوث الی الادنی
او بواسطة امتناع الطفرة فی الفیض کالمکان والزمان اقول لا نقول بقولهم ولا نرید مرادهم ولکن لما کان لکل مسئلة جواب والجواب هو قد یقع
علی بناء السؤال قلنا المفروض من الشیخ المکمل علی ما یدعیه اولئک لیس مجرد من کان اعلی من المرید فی الجملة لان مثل ذلک هو شیء والسائر انما
یسیر بین طلول محلة وعقبات کؤود وامواج هائلة فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات فیه رعد وبرق یکاد سنا برقه
یذهب بالابصار ولقد انشد عبد الله بن القاسم السهروردی فی قصیدته فی وصف هذا الطریق والسائرین من فحول الرجال والواصلین
فیه قال حملوا احملة الفحول ولا یصرع یوم اللقاء الا الفحول بذلوا انفسا سخت حین شحت بوصال واستصغر المبذول ثم غابوا
من بعد ما اقتحموها بین امواجها وجاءت سیول قذفتهم الی الرسوم فکل دمعه فی طلولها مطلول نار ناهدت تضیء لمن یسری
بلیل لکنها لا تنیل منتهی الحظ ما تزوّد منه اللحظ والمدرکون ذاک قلیل فالطریق التی هذه حالها لا یهتدی فیها الا الواحد الوحید
الواصل الذی کانت نفسه کاملة بعد ان کانت مطمئنة راضیة مرضیة لان من لم یکن کاملا فی نفسه لا یکمل وان کان قد یحصل من غیره تکمیل
لشخص انقص مما عنده من الزیادة علیه الا انه قد یحصل منه نقص یصل الی ذلک الشخص التابع لما فیه من النقص فلا بد ان یکون المتبوع کاملا
لیکمل بفاضل کماله نقص غیره وبیان حال ذی الفضل ان الاشیاء علی ثلثة اقسام قسم تزید لطیفته من رتبة علی حقیقته کالنور فان اشعته
تزید علی حقیقته فهو بما یخص حقیقته ظاهر فی نفسه وبفاضله مظهر لغیره والثانی لطیفته بقدر حقیقته کالجمرة فانها بما ظاهرة
فی نفسها ولیس فیها فاضل یظهر به غیرها والثالث کالاشیاء الغاسقة کالحجر فان لطیفته تنقص عن حقیقته فلهذا لا یکون نفسه
ظاهرا وانما یظهر لغیره ولا یظهر غیره لانه یعجز عن اظهار نفسه فالمطلوب من الشیخ من کان من القسم الاول لیکمل بفاضل کماله التسییر
ولا یلزم منه عدم المناسبة ولا الطفرة فی الوجود ولا ان العالی لا نظر له الی السافل لان الموصوف بما ذکرنا له مع من یرید تکمیله
احد حالین الاول له ان ینزل فی مظاهره الی ان یقرب من السافل کما کان تفعله الائمة علیهم السلام فی بعض الاحوال اذا ارادوا ان یخاطبوا
بعض الحیوانات بکلامهم کما یفعل ذلک الحیوان المخاطب بحیث یفهم الحیوان خطابه علیه السلام کما فی روایة محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام فی خطاب
الورشان مع انثاه ومراتب نزوله علیه السلام من بعثه الی رتبة الطیور فی مظاهر له فلا طفرة فی الفیض ولا عدم مناسبة بل الوجود علی
هذا متصل ومن باب الثانی ان یرفع الناقص بفاضله فیکمله اما حال الخطاب خاصة ثم یسلب منه ذلک الفاضل کما ینطق الجماد و
الحیوانات بالکلام الفصیح وکما امر الرضا علیه السلام صورة السبع اللتین فی مسند المامون فقاما سبعین فاکلا خادم المامون وحرجا
فرجا صورتین فی کلٍّ الهالک علیه السلام حین امر الصورة فقام سبعا فابتلع الهندی ثم امره فرجع صورة فبفاضل لطیفته کمل الصورة
حتی کانت سبعا ثم سلب عنه ما اعطاه ولو شاء ابقاه علی حالته وبیان حقیقة هذا یحتاج الی تطویل ولا یقدر علی النزول فی المظاهر حتی
یصل الی السافل او یکمل السافل حتی یقرب من العالی الا الکامل المتصرف ومن کان هذا حاله فله نظر الی السافل لان هذا الموصوف علة
للناقص والمعلول التی مادته وصورته من العلة او بالعلة یکون قائما بعلته قیام صدور وقیام تحقق وهذه الحال لا یکون الا
المرشد وعلامة مثل ذلک انه اذا ما انّ المعلول کالضیاء فانه لا وجود له بدون المنیر والی هذا المعنی اشار امیر المؤمنین علیه السلام بقوله

قال

مرفوع

وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع
الشداد فاذا تقرر هذا تبين لمن عرف ان العالي ان كان لم ينظر الى السافل جاز ان يقال انه يكمله ولا يستغني عنه والا فلا وان علمه شيئا فهو
مذكر ومنبه كما ذكرنا سابقا ثم ان العالي المشار اليه لابد ان يكون قبل السافل وبعده والا فلا يكون مكملا بل هو رفيق ومشارك ومذكر و
منبه واما كيفية تكميله لكل فرد فلانه باب المدد والقابلية شرط في حصول المدد واليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن
ذكرهم معرضون قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فالاستهلاك الذي يلزمونه ويعبرون عنه بالفناء في الشيخ لا باس به كثيرا الا ما يتراءى من قال
كون الشيخ حجابا يلزم قطعه ايضا ان لم يمنعه الاستهلاك فيه وعلى الاخير وربما كان بالنسبة الى الاول يلزم شهود المطلوب تحت الف حجاب لا
اذا كان الوسايط بهذا العدد وحصل الاستهلاك والفناء بين المريد والمراد وان كان الاخير ممتازا عن الاول اذا كان نظر السالك في الاخير الى
المراد الحقيقي بواسطة او بوسايط فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول مع اعتبار الحجاب والوجه المقيد
حيث كان المنظور هو المراد لا غير اقول اشرنا الى ان الذي يوافق مرادهم هو الثاني لانهم يدعونه في كل مرشد وان كان جاهلا لان اصل هذا اقول
المذهب وضع لمقابلة اهل العصمة عليهم السلام ولقد وقفتهم على دعاو عظيمة من بعضها ان شخصا منهم كتب في كتاب صنفه انه لو شئت لاظهرت
من القرآن الف الف علم كل ادلتها من القرآن لكن يمنعني اني لو اظهرت شيئا من تلك الادلة لما قبلتها عقول الناس لجهلهم باسرارها وقال
شخص لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير الف الحمد لله وكل هذا في مقابلة ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله وارادوا بتلك
الادلة وتلك العلوم اشياء يحرمها الشارع عليه السلام وينهى عنها ويقولون انما نهى عن ذلك العوام حتى ان منهم من جوز النكاح المراد ان بالعقد والصداق و
واستدل عليه ان التزويج حقيقة شرعية في العقد والصداق وذلك حماقة في محكم كتابه او يزوجهم ذكرانا واناثا فلو قلت له ليس هذا مراد الله
لقال السائل قد قلت لك ان هذه الاشياء من العلوم وادلتها لا تفهمها العوام وتنكرها وانما هي للخواص وكل هذه الضلالات والتكلفات التي
ابتدعوها لاجل معارضة ائمة الهدى عليهم السلام ويدعون كل فضايل الائمة عليهم السلام فالمرشد عندهم بهذه الحال وان كان جاهلا وذلك ما قال الله
سبحانه ان الذين يلحدون في اسمائه الاية واما الاستهلاك والفناء الذي ذكروه في الشيخ حتى ان شاعرهم يقول في حق المريد بالنسبة الى الشيخ اما
وجودك لا تشهد له اثرا ودع بهدمه طودا او بنيه ففيه باس كثير وضلال كبير وذلك لان هذا الشيخ اذا كان المريد يعلم انه ليس بمعصوم بل
يجوز عليه الخطاء فالواجب في الحكمة ان يقبل المريد كل ما لا يخالف الضرورة من الدين والمذهب اذا عرف من شيخه دليله ويرد كل ما خالف الضرورة
من الدين والمذهب هذا في الاصول واما في الفروع اذا كان الشيخ من اهل الاستنباط واهل الاستفتاء بشروطها جاز ان يأخذ عنه الحكم الذي
لا يخالف اجماع اهل المذهب من غير دليل واما اذا كان المريد يميل الى شيخه فلا يجوز له الاعتماد على مجرد الميل ثم انا نقول اما المعصوم عليه السلام
فلا اشكال في اتباع الحق في كل اقواله واعماله وافعاله واحواله وذلك معلوم واما غيره فانما اشترطنا في جواز الاخذ عنه في المعتقدات
الدليل الذي يكفي المريد والا يكون مخالفا لظاهر الملة الحنفية من الاسلام والايمان لان الشخص في عالم الذر خاطبه الله بايجاده فاجابه
بمعنى ان الايجاد مادة والاجابة صورة والحقيقة في بطن الصورة التي هي الام لا في صلب المادة التي هو الاب ولهذا قال عليه السلام السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فالسعادة والشقاوة في الصورة لا في المادة اما ترى الى السرير والصنم فان مادتهما واحدة وهو الخشب
طيب السرير في صورته ومن صورته وخبث الصنم في صورته ومن صورته وكذلك المداد فانه صالح لان تكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع وانما
يتحققان في الصورة ونظير ذلك ما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي
بطن الافاعي صار سما فلما خاطب الله الشخص بايجاده بقوله الست بربكم كانت اجابته للسؤال صورة حقيقته وماهيته من السعادة والشقاوة
فان اجاب بالطاعة والانقياد كانت السعادة وان اجاب بالانكار والجحود كانت الشقاوة مع ان المادة التي هي الايجاد واحدة ومن [illegible]
بالانكار والجحود خلق الله طينته من ذلك وهو من صورة الحيوانات والشياطين وهي طينة خبال من سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين واعلم
ان الشخص عبارة عن هذه المادة وهذه الصورة وليس شيء منهما قبل الاخرى لا في الوجود ولا في الظهور وانما هما متلازمان في الوجود كالكسر و
الانكسار وجميع الخلق اجابوا بقولهم بلى وهي صورة الاجابة فمن قالها بلسانه وقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وباطنا في حقيقته ومن قال
بلسانه وانكر بقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وحيوانا او شيطانا في حقيقته فلما رجعهم الى الطين وخلقهم في هذه الدنيا على ما هم عليه
في عالم الاظلة والذر فاذا كبر الرجل وطلب العلوم واستعمل الرياضة تكشف له عن حقيقة اجابته في عالم الذر فالكشف الذي يدعونه اهل
التصوف انما يكشف للشخص عن حقيقة اجابته لا عن حقيقة الامر الواقع ولهذا ذكر مميت الدين بن عربي في فتوحاته المكية في ذكر الاولياء ان منهم
من له الخلافة الظاهرة والباطنة مثل ابي بكر لعنه الله وعلي عليه السلام ومعوية لعنه الله ويزيد بن معاوية وعمر بن عبد العزيز لعنهم الله والمتوكل لعنه الله من بني
العباس فتامل في هذا الكشف الذي ظهر على هذا المرائي الصوفي جعلا فيزيد بن معاوية له الباطنة لعل المراد منها شرب الخمور ونكاح المحارم

وقتل الحسين عليه السلام واما مثل خلافة المتوكل في الباطنة فلعل المراد انه اذا اراد الزنا واللواط في النهار ما يفعل ذلك في الاسواق وانما
يفعله في البيوت مستخفيا عن عامة اهل البلد لا عن البعض وهذه خلافة يصدق عليها انها باطنة لعن الله ابن عربي بعدد ما في علم الله فالكشف
الذي يكشف عن هذه الحقايق وامثالها مما ذكر بعضه سابقا كيف يجوز العاقل المتقي ان يركن اليه ويقبله وكيف لا يكون فيه باس كثير ما لم يكن
القدوة معصوما واما على ما يتراءى من كونه حجابا يلزم قطعه فنقول ان كان حجابا علينا امتنع قطعه بل لا يمكن الوصول الى حقيقته لان المعلول
لا يصل الى رتبة العلة ابدا لان ههنا سرا خفيا اشير لك اليه بيانا فاقول اعلم ان العلة في الحقيقة اظهار الفاعل مفعوله بمادة فيضه وهو وجود
ذلك المفعول من اختراع فعل فاعله وبمهيته واكوانه الستة المقومات لمهيته وهي الوقت والمكان والجهة والمرتبة والكم والكيف وما يتبع
ذلك كله وذلك الاظهار هو ظل المفعول والمفعول قايم به قيام صدور وهذا الاظهار هو صفة الفاعل سواء كان نفس الاظهار او
محله المعبر عنه والمشار اليه في احاديثهم عليهم السلام بقولهم نحن محال مشية الله تعالى والذات اذا توجهت اليها غيبت الصفة وان كنت لا تصل الا الى
الصفة ولا تدرك الا الصفة مثاله اذا خاطبتك قلت لك يا قاعد فانا لا اعني القعود ولا اخاطب الا الذات الظاهرة لي بالقعود ولكني
لا اصل اليك الا بالصفة فانا لم اتجاوز الصفة ولم اتخطها ولكن الذات ظهرت لي بالصفة ظهورا غيب الصفة فلو اشترطنا في معرفة الذات
تجاوز الحجاب لكان لا يعرف احد ربه حتى يكون اعلى رتبة من محمد واله صلى الله عليه واله لان من خرق الحجاب فقد تجاوزه وكان اعلى رتبة منه
وان كان حجابا غير العلة على نحو ما اشرنا بحجبكه والا لم يعرف ربه كما قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد هتك الستر وغلبة السر فان
استهلك في مثل هذا الحجاب ولم يتجاوزه هلك واما لزوم شهود المطلوب تحت الف حجاب فكل هذه خرافات لان المطلوب لا يشهد الا بمحو كل
حجاب حتى حجاب المحبة وحجاب الاشارة والكيف ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة كما قال عليه السلام لكميل كشف سبحات الجلال من غير اشارة وقول الصادق
عليه السلام في تفسير عبدنا في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا الاية قال العين علمه بالله والباء بونه من الخلق والدال دنوه
من الخالق بلا اشارة ولا كيف واما الفنا بين المريد والمراد فان اريد من المراد الذات البحت فدون تلك خرط القتاد وان اريد به ظهوره لك فهو
حق ولكنه ظهوره لك بك ففناؤك فيك كما اشار علي عليه السلام بقوله لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها لان اعلى ظهوره
لك هو نفسك من فعله لانه سبحانه تعرف لك بوصفه لك الذي هو ذاتك قال علي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما قولكم وان كان الاخر
الى قولكم فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فان اريد بالوحدة المشهودة في الكثرة الوحدة الواجبة الذاتية فهو قول الكفر اين التراب ورب الارباب
قال علي عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود وان اريد بالوحدة وحدة اول الوجود المقيد
المعبر عنه بالماء الاول وهو المخترع بفعل الله لا من شيء وهو الذي قام به كل شيء وهو الماء الى البلد الميت والى الارض الجرز فكان اول نابت فيها العقل
الاول الذي هو اول غصن من شجرة الخلد في جنان الصاقورة الذي ذوق من حدايقهم الباكورة فان اريد به مطلق الوجود المقيد من ظاهره ومظاهره
وجواهره مما ملا العمق الاكبر فلا بعد في ادراك العارف لهذه الوحدة وهذا احد معاني وجه الله في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولا شك
ان هذه الوحدة تفنى الكثرات وان اريد به الماء الاول نفسه او الثاني نفسه او الثالث نفسه بدون مظاهره فهو باطل للاتفاق على ان كل شيء لا يدرك
ما قبل مبدئه فمن يدعي انه وصل الى مقام الماء الاول الذي هو مثل النار المذكورة في سورة النور او الى مقام الزيت الذي هو ارض الجرز الاولى او
الى المصباح الذي هو العقل الاول غير محمد واهل بيته وهم اربعة عشر المعصومين عليهم السلام فقد افترى وقال زورا و[illegible] ان نوحا وابرهيم
وموسى وعيسى وهم اولوا العزم من الرسل عليهم السلام ما ادعوا ذلك بل قال عيسى عليه السلام سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته
فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب واما قولكم فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول من عبادة العجل الخ فاعلم انه
يلزم ذلك لما ذكرنا سابقا ان الشيخ المذكور عند السالك في خياله محدود ومميز ولا يشهد في المحدود الا المحدود والمراد ليس بمحدود
وكيف لا يكون كالعجل وهو يتصور صورته في نيته لصلواته اما ان هذا السالك اصم فلو فتح مسمع القلب لسمع هذا المرشد كما يقولون يخور
كخوار العجل وان اردت البيان فانظر بقلبك الى النبي صلى الله عليه واله كما رواه الفريقان بجمع بين الروايتين ان كل ما كان في بني اسرائيل او في
الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا صدقت لهذا الحديث المتفق عليه المؤيد بقول الله سنة الله التي
خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين فانا اسالك اين العجل في هذه الامة واين الذين عبدوه واين
السامري الذي صنع العجل فاذا عرفت ان في هذه الامة سامريا وقد نصب عجلا يعبد من دون الله تبين لك ان العجل رجل اتخذوه اماما
من دون الامام الحق عليه السلام فكيف لا يلزم فيه ما يلزم في عبادة العجل وهو عجل هذه الامة الذي عبد من دون الله لا تاويل قوله تعالى حكاية
عنهم واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار فموسى هو محمد صلى الله عليه واله واتخذ قومه من بعده عجلا جسدا له
من بعده ذهابه الى ربه كناية عن موته صلى الله عليه واله واما الحلي في هذه الامة فهو من الحلاوة اي الملايمة بين العجل وعابديه وهو من

ظاهر الظاهر فيهم قال سلمه الله ان قلت نظره اليه كنظر طالب العرفان الى ملاحظة ما في الانفس من الآيات كنظره الى التي موجودة من الموجودات قال
تحصيلا للآيات الآفاقية وهذا المعنى وان كان لا اختصاص له بالشيخ لكن هو لكمال نفسه وتحليته مرآت نفسه المنعكسة اليها المحاذاة اشطر
الحق الامور الغيبية حقيق بملاحظة آيات الله فيه سيما وقد انفلق حبة وجوده ونمت سنابله التي موجود وان كان في حيز عدم التفصيل والكون
في الاجمال والتداني في الادبار وعدم الاقبال فهو اذا كوة الشمس لانعكاس الاشعة وتميز الحق من الباطل بملاحظة النور بخلاف من بعد في
الرتق وعدم الفتق وبهذا معنى الحب في الله وموالاة وليائه ولان المرء مع من احب ومحشور معه حتى اذا احب الحجر حشر معه كما في الخبر فمحبة الكامل
اقول وفرط محبة يوجب الكون في درجته فمن فاز وتشرف بمحبة الكامل حق عليه بمجرد ذلك اطلاق اسم الواصل اقول اذا كان نظر المريد الى شيخه
المصطلح عليه عندهم كالنظر الى الآفاق والانفس لتحصيل الآيات لم يكن لذلك الشيخ مرشدا على زعمهم ولا دليلا ولا مسندا للمريد بل المريد
هو المستدل فكما ان العارف بالآيات ينظر في الجماد مثلا ويشهد الآية ويسمع نطقها كذلك المريد ينظر الى شيخه كما ينظر الى الجماد وانها اذا
عرف الآيات فهو الواصل فلا حاجة الى هذا الشيخ وان كان كاملا ثم ان هذا الشيخ انما تحصل له كمال النفس وتحليتها مرآتها باستعمال الاوامر
الشرعية والتخلق باخلاق الروحانيين من الزهد وتخفيف اثقال التبعات والتخلي من الاشغال حتى تكون مدينة حصينة وتنصرف
روحه عن المحل الادنى وتتعلق بالمحل الاعلى لمداومته على التقرب بالنوافل حتى احبه الله كما قال تعالى وكان عند ربه مرضيا فاذا كان كذلك
كان هو آية الله لانه حقيق ان يلاحظ الآيات فيه واما اذا انفلقت حبة وجوده بالمحافظة على مودة سيدة النساء فاطمة الزهراء صلوات
الله عليها وظهر سنابله السبع سنبلة العقل وسنبلة العلم وسنبلة الوهم وسنبلة الوجود الثاني وسنبلة الخيال وسنبلة
الفكر وسنبلة الحيوة وكانت في كل سنبلة مائة حبة بمودة سيدة النساء صلى الله عليها وابيها وبعلها وبنيها فقد شابه اجوام
اوائل علله وهو من الآيات التي نرى في الآفاق وفي الانفس لان الآيات ترى فيه واما شيخهم المدعي فقد تخلق باخلاق الشياطين ولهذا تريهم
يقادنون السيئات والمعاصي الموبقات ومثل هذا تنفلق حبة وجوده بماء الاجاج وتظهر سنابله السبع في النفوس السبع التي هي نفوس
الارضين السبع ارض النفوس ارض العادات وارض الطبع وارض الشهوة وارض الطغيان وارض الالحاد وارض الشقاوة فلا تغتر بمثل هذا
وان ظهر لك انه عالم لانه كما قال الشاعر لو ان في العلم من غير التقى شرفا لكان اشرف كل الناس ابليسا فاذا وجد مثل هذا فهو شيء من سائر
الاشياء وكل شيء وان كان في حيز عدم التفصيل والكون في الاجمال آه فهو يصلح للنظر فيه وحصول الدليل منه لكن للعارف لا للمريد الذي
يحتاج الى المنبه والمذكر واما قولكم فهو ككوة الشمس آه انما يكون كالكوة اذا كان بابا للوجود فهو حينئذ يكون بابا للمريد منه بدء واليه يعود واما
هؤلاء الذين يدعون فيهم فهم الذين ضرب مثلهم في القرآن في قوله تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة صدق
الله ورسوله واما لزوم الحب في الله في قول كيف يكون حبهم حبا في الله وهم يحادون الله ورسوله في اعتقاداتهم واعمالهم واقوالهم تعالى ربي عما
يقولون علوا كبيرا لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية وادلة ما اشرنا اليه من الآيات والروايات وادلة
العقل كثيرة جدا ولكن لضيق وقتي اسلك سبيل الاختصار اعتمادا على معرفتكم وتكفيكم الاشارة قال سلمه الله تعالى قلت ما قلته ولكنه
لكنه اختيار الشق الاخير والكلام بعده في سهولة معرفته او صعوبته لقصور السافل عن ادراك كمال الكامل ولا باس بالادراك في الجملة للموصل
اقول اما اختيار الشق الاخير على فرض المماشاة معهم فلا ريب واما معرفته فانتظر لقوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتستدل عليه بظاهر اعماله وتقلبات اشغاله واقواله وتعرف من تجنب اتباعه بحيث لا يجوز لك
ان تشهد للغير وجودا بملازمة الحق في جميع الاحوال قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واما ان السافل لا يدرك كمال آه فاعلم انه اذا حصل
قال لكمال ادراك كمال الكامل كان محيطا به وكان اعلا منه فلا يكون سافلا بل يكون عاليا واما ما يكفي في المعرفة فهو ان تراه لا يخرج عن الحق ابدا
قال سلمه الله ثم على الغيبة كمال الكامل في لزوم الاقتداء وطي البيداء فهل يكفيه قطع المنازل وطي عقبات الطريق والاحاطة والجاذبة
لتكميل الناقصين وان لم يروه ولم يرهم بل وان لم يسمعوا به لان الشمس بشروقها المحيط تزيل الظلمات وتجلي المبهمات ولان دعوة الاستعداد
اقول مستجابة امن يجيب المضطر اذا دعاه او لا بد من الصحبة الظاهرة والحضور ليحصل التقابل بين مرآت القابل والعكوسات المفاضة من الكامل
او بتوسط من لا يحجبه بالورد السائل اقول لا يكفي الاول الا اذا علم المريد مقاصده واعماله واقواله واحواله ولو بواسطة العدل او
واسطة عدول فاذا عملت بجده واقتديت بآثاره كان له تاثير عظيم اذا كان المريد طالبا لرضى الله تعالى وحده ويكون متفهما بحقيقة فهمه
على ما ينبغي ومعنى ذلك ان الطالبين على اربعة اقسام الاول يريد الاستطالة والتشخص فهو مستنكف عن عبادة الله في نفسه وان كان
يظهر انه يتعلم فهو لا يريد في نفسه التعلم وعلامته انه يعارض المحق لئلا يقال انه لا يعلم وهذا لا يكاد يوفق للخير ابدا الثاني ليس هذا
حاله ولكن نفسه انست بعلوم واعتقادات فيصعب عليها مفارقتها حتى انه لو راى الحق عند غيره لم تنقد نفسه على مفارقة ما انست

لا من جهة التكبر والاستنكاف بل من جهة الاعتنا وهذا كثيرا ما يفوته الصواب في الفوائد العجيبة وقل ان ينتفع بالتعليم الثالث لمن كهذا لا كل
ولكنه يرجع في تفهيمه الى اصول وقواعد عنده فلا يقبل الا ما وافق ما عنده من الاصول ولعل الخطاء في تلك الاصول كما هو اكثر احوال الاكثر منا
وهذا غلط كثير التوابع ليس كهؤلاء ولكنه بممارسته للعلوم حصل له فهم وقوة ادراك الا انه لا يكون فهمه كفهم العامي البتة فاذا عرض له حكم
والمسئلة من الكتاب والسنة ومن المعقول ومن ايات الله ومن كلام العلماء تفهمه بمحض فهمه وتدبره بقوة ادراكه ولم يلتفت الى نفسه تعرفها ولا
عادتها ولا الى قاعدته فاذا فهم مراده بمحض فهمه مريدا لرضا الله كان الله معه لانه احسن التفهم وجاهد في الله تعالى لله وشاهده لا يكاد يخطئ
وهو قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فاذا سلك مع الشيخ الغائب عنه هذا المسلك بالشروط التي ذكرنا
سابقا وهي ان ياخذ عنه ما لا يخالف الضرورة من المذهب اذا عرف دليله في الاصول واما في الفروع فاذا كان الشيخ من اهل الاستنباط
الاستنباط ولم يخالف قوله الضرورة من المذهب جاز الاخذ عنه وان لم يعرف الدليل فاذا فعل ذلك استنار بنوره واهتدى بهدايته وهذا
حال من اخذ عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن علماء شيعتهم واما اذا انتفت الصحبة الظاهرة فان ذلك اولى واقرب منها الى الله تعالى وذلك لان بعض
العلماء قال ان سكان الارض الثالثة ارض الطبع شياطين همتهم ادخال الشكوك والاحتمالات والشبهات على بني ادم ومن اخر الشياطين عليهم
قالوا فاذا كان في البلد عالم من اهل التحقيق قوي في قلبه في نفسه وكان مطاع الامر في ذلك البلد لا يدخلها احد من تلك الشياطين لانهم
لو دخلوها احترقوا بنوره وذلك لان البعيد وان كان مقتديا الا انه لا يحصل من ذلك الشيخ ما يحتاج اليه وحاجته تتجدد كل حين واذا صحبه
كان به مستغنيا واما ذكر العكوس المفاضة آه فهذا شيء قالوه وليس بمنقح لان العلم قد انبسط على جميع الخلق بانبساط الوجود وانما يظهر
باصلاح القابلية فالعالم معين للاصلاح لا انه مفيض للانوار ومثال ذلك ان الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى المرآة كان انعكاس النور
عن المرآة اعظم من انعكاسه عن الجدار وليس ذلك لان الشمس اشرقت على المرآة اكثر مما اشرقت على الجدار بل الاشراق واحد ولكن المرآة قبلت اكثر
من الجدار فلو صقلت الجدار حتى كان صيقلا كالمرآة انعكس عنه النور كما انعكس عن المرآة بلا تفاوت ولم تكن الشمس قد زادت الاشراق عليه حين صقلته
فالنور المقبول من الفيض لم يحتجب عن احد ولم يحجب وانما اختلفت الاشياء باختلاف قابلياتها وهذا معنى ما اشرنا اليه سابقا في قول علي عليه السلام
ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم واما الاقتباس من نور الشيخ والاستفاضة منه فانما يراد به في الحقيقة التنبيه
والتذكير المعبر عنه بالاصلاح للقابلية والا فلا يمكن ان يصل شيء من النور الى الشخص لم يقبله في الذر نعم قد يكون الشيخ شرطا في قبول
شيء من ذلك على نحو ما قلنا لان الشيخ قد يكون من متممات المشخصات للقابلية الا ان يكون علة كما نعتقده في المعصوم فلا شك ان جميع
ما يصل الى شيعته من فاضل شعاعه ولهذا سموا شيعة لاشتقاقهم من الشعاع او من المشايعة اي المتابعة والمآل واحد قال سلمه الله   قال
تعالى ثم اختلاف كشوف السالكين والمكاشفين ووقوع معتقده في مرآة اعتقاد مريده ووقوع خلافه في مرآة معتقد الاخر كما شاهدت
بعض شيوخ المتصوفة العامية خليفتهم الاول والثاني ذا رتبة على خلاف كشف اهل الحق هل لملاحظتهم بمجرد عقايدهم في معارجهم على
سمو نفوسهم بها فيلزم طالب الحق قبل المجاهدة التعرية اولا عن كل اعتقاد لا يتيقنه او لوقوع معتقده في مرآة قلب المريد فيحسبها صحيحة لاستيلاء
مرآة قلبه بها اما من حيث المقابلة بعد التصفية والتجلية او من جهة تصرف المراد له او عليه اذ هو كالميت بين يديه على ما اعتبر وامر لزوم كون
المريد على تلك الحال لديه فربما يفاض عليه منه الكفر والانكار فيزل عن المحجة وربما يحصل به الايمان والاقرار ومزيد الحجة ولذا قيل بالفارسية
اي بسا ابليس آدم روي هست پس بهر دستي نبايد داد دست   اقول لهذه المسئلة جوابان ظاهري وباطني اما الاول فلان الاختلاف انما   مرفوع
نشا من ملاحظة عقايدهم في معارجهم لانه ابدا يلاحظ طريقته التي كان يعتقد حتى انه لو انكشف له خلافه تكلف صرف المخالف وصادمه
الطريقة تنفتح له وجوه الاحتمالات بحيث لا تضيق عليه طرق صرف المخالف الى ما يوافق وعلة ذلك انقطاعه كما تقدم في حديث الاسرار
من اخلص لله العبودية اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وبيانا ان المؤمن قد دقق للحق وانما حقيقة
طريقه قبل الانقطاع فاذا انقطع ظهر له سر ذلك الحق ثم قال اما معنا وان كان كافرا كان حجة عليه معناه انه قد سلك طريق الباطل قبل
الانقطاع فاذا انقطع سلك ما يطابق طريقه فيظهر له سر ذلك الباطل فهذا سر الاختلاف لا لوقوع معتقده في قلب المريد فيحسبه
صحيحا لان هذا المعتقد وان كان انما حصل له بعد التصفية والتخلية فانه يجب ان تكون مطابقة للحق من كل احد لان الله سبحانه فطر
الناس على فطرة الحق وانما وقع التغير من تغيير تلك الفطرة واذا خلقه الله على هيئة الحق المسماة بهيكل التوحيد باطنا وبفطرة الاسلام
ظاهرا اقتضت من شانها الحق لكنه غير تلك الفطرة كما اشار سبحانه الى ذلك بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
والنفي بمعنى النهي اي لا تبدلوا خلق الله وقال تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فان سلك بها بعد التغيير سلك بها مقتضاها
من القول بالنصب او الغلو او بالدهر او بالشرك او الجحود وغير ذلك على حسب التغيير في الخلق وان صقلها وجلاها كما ذكرتم فظاهر ما ازاله

وفق

التغيير فهذا لا اشكال في اجتنابه الحق وان اريد خلاف ظاهره بان صفاتها وجد آثارها على ما هي عليه من التغيير فذلك ما قلنا انه يلاحظ مذهبه فيجري
فتشتد عليه الظلمة لانه كان منكرا للحق عن جهل والآن منكر للحق عن علم فلا يكون سبب الخطاء مقابلته بمراة نفسه بعد التصفية والتخلية
ولا من جهة تصرف المراد لانه لا تصرف له الا في القابلية كما قلنا فاذا كان تغيير خلق المريد من المراد احدث الله سبحانه في قلبه مقتضى تلك التغيير
من باب حكم الوضع كما يذكره اهل الاصول وهذا التغيير لا يكون قسرا من المرشد وان كان بسببه بل هو اختيار من المريد فانه يامره بما هو مخالف
الحق لكان المريد قبل ذلك محقا فرضي المريد بما يخالف الحق وان كان المريد مبطلا لم يكن بغيرها وانما هو منبه له على سر معتقده الباطل فلا يكون
التغيير من جهة تصرف المراد بان افاض عليه الكفر والانكار او الايمان والاقرار لانه حينئذ كان غافلا لم يتغير فطرة الله فيه وليس تلك المراة الملقاة
عليه الذي ايجاد المريد بقلب حقيقته انشاء الى ما يشاء فهم الاشقياء واما الجواب الباطني فلان الاختلاف كان في الخلق الاول في التكليف الاول
في المعاني والرقائق حين شاءاكوانهم واراد اعيانهم وفي الخلق الثاني في الصور صور السعداء والشقاوة حين قدّر هندستهم وذلك حين سئلهم
بما سئلوه ان يسئلهم به فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم وولّيكم فقالوا بلى فمنهم من قال بلى بقلبه ولسانه معتقدا ومنهم من قال بلى بلسانه
وقلبه منكر ومنهم قال بلى بلسانه وقلبه فقف لم يقر ولم يجحد فخلقهم على صورة اجابتهم من الاقرار او الانكار او الوقف بلا تعجب ولا تمكنه وما
ربك بظلام للعبيد فاختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي على ما هم عليه من الاقرار والانكار بالاختيار ولهذا جرى
الايجاد بصورة السؤال ولو جبرهم لقال انا ربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم على سبيل الحتم والحكم ولكنه خيّرهم فاختاروا ما في سابق علمه فكانت
هداية المهتدين وضلالة الضالين باختيارهم وقد ذكرت في خطبة لما انشأتها في عيد الاضحى كلاما ينا سب ايراده هنا وهو بل خلق الخلق
على مستقرهم اذ خلقهم بدعوة سرهم فاعطاه ما سئلوه من حكمهم وفطرهم اذ شاء المختار اختيارا شاء امرهم ولو كان موجبا لجرى فعله
بقسرهم فتعالى في ذاته وعزة افعاله وصفاته عن جبرهم وشرهم بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فاذا عرفت هذا ظهر لك ان كل شيء
من المخلوقات انما يعمل ويعتقد بما هو عليه مما اختاره في الذر الاول والذر الثاني وهذا معنى قولنا ان الشيخ ليس له دخل في الهداية والضلالة
وانما يكون له دخل في القابلية وفي الحديث النبوي في رواية جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله بيّن لنا ديننا كانّا خلقنا الآن
ففيم العمل اليوم فيما جفت الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال صلى الله عليه وآله بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم
العمل قال صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله ثم اعلم ان ما خلق له هو ما اجاب باختياره كما مرّ فاذا خفي عليه
فانظر في هذه الدنيا الى من اطاع ومن عصى فانه يطيع ويعصي باختياره بعد البيان وما كان في الذر الاول والثاني هو عين ما ترى هنا بلا تغيير
ولا مغايرة فالذي يحصل لاصحاب الكشف ايمانهم ما في حقائقهم وعلى كل تقدير فلا يلزم طالب الحق التعرية قبل المجاهدة عن كل اعتقاد
لا يتيقنه لان هذا اللزوم يعتبر في تحصيل اعتقاده اولا لاجل السلوك بل لاجل فهم الحق ابتداء كما ذكرنا في المراد من قوله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا لان التعرية عن المعاندة وعما اعتاده النفس وعن الاعتماد على القواعد والاصول في فهم الحق هو ان يتعرى عن احوال الثلاثة ويطلب
بفهمه وذكائه خاصة وقد تقدم قال سلمه الله تعالى وعلى هذا لا يجوز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ لقصور السافل عن ادراك الكمال او العلو
او الاضلال سيما وقد اعتبروا من شرايط المراد كونه متكلا بعلاوة الكمال اذ ليس كل كامل بتاتا اهلا للايصال بل لا يمكن التشبث بذيل شيخ
من شيوخ المتصوفة من ارباب الخرق المعروفة لعدم استنادهم الى حجة الوقت بل لاعتقاد بعضهم كعلاء الدولة اتحاده عليه السلام من الذي نعوذ
بالله من اعتقاده يوجب الخذلان والبوار او لقصور المجاهدة وعدم الاعتصام بعروة المتابعة الحقة النبوية والولاية الاثني عشرية لعبور
السالك في معارج مهاوي شياطين الاهواء المسؤلة ونظر العقل والشهود بعد غير عادلة ولا مبدلة فاذا لا اعتداد بالكشف
للمبتدي المجذوب قطعا عن الجزاف والتخمين والوصي السالك على قدمه القاطع بالقطع للطريق والمكحل بصيرته بنور اليقين اقول لا اشكال
في عدم جواز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ المعروفة الا المتقين الذين سلكوا في تلك المعارج بظاهر طريق اهل العصمة عليهم السلام لا بباطن
طريقهم من دون ظاهره بل كلما يظهر لك من باطنه انه مخالف لظاهره فان الباطن عند المخالف للظاهر باطل مضمحل لا يجوز التعويل
عليه كما قال الصادق عليه السلام ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ايمانهم بذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا
باطن الا بظاهره فاذا رأيت الشيخ لا يخالف في جميع تحقيقاته واسراره ظاهر الشرع فاعلم ان ذلك ممن يجوز التمسك بذيله لان التمسك به
عين التمسك بائمته عليهم السلام ولا نقول ان كل واحد يدعي ذلك لان القول كله كذب الا ما صدقه الفعل والعمل كما قال الشاعر وكل يدعي
وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكا واما مشايخ الصوفية اصحاب الخرق الذين يدعون
صحتها بروايتهم الباطلة عن سلمان عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام وعن الله تعالى فكلهم ودعويهم فعلى
زخرف القول غرورا فذرهم وما يفترون واما دعوى بعضهم عدم وجود الحجة عجل الله فرجه وسهل مخرجه فهذا مذهب العامة لكن ابن حجر

فائدة

مرفوع

وقف

ذكر في الصواعق المحرقة ان فيه ثلثة اقوال فقيل هو محمد بن حسن العسكري عليهما السلام وقيل هو عيسى بن مريم عليهما السلام وقيل هو مهدي العباسي
ورجح هذا القول وعلى كل تقدير فقد اتى في المنكرين لقيامه عليه السلام وحشر معه بعض الناس معه ممن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا
قرآنا وورد في تفسيره بهذا المعنى النص عن اهل العصمة عليهم السلام وهو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه
حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والوعد الحق في الباطل هو القائم عليه السلام والذي يختلفون فيه هو القائم فهؤلاء المنكرون له عليه السلام قد سماهم الله كافرين لانهم كفروا بوعد
حجة الله عليه السلام ولا شك ان هؤلاء وامثالهم هم شياطين الانس وهم طلع شجرة الزقوم وهم رؤس الشياطين وان من مال اليهم وقال بقولهم
انه يحشر معهم في اسفل درك من الجحيم بل في الفلق التي هي اخر درك من جهنم التي هي اسفل النيران نعوذ بالله من الضلالة والردى واما انه لا اعتداد
بالكشف الا للنبي واهل بيته عليهم السلام فنقول من كان يكاشف عن النبي واهل بيته بمعنى لا يقول الا بقولهم ولا ينكشف له الا بكشفهم
يعتد بكشفهم لان كشفه انما هو بما اصلوه في اثارهم وبما جاهد بمجاهدة اعدائهم من الرياضات والاذكار المخترعة بل بمجاهدة ائمته عليهم السلام من
الصلوة والطهارة والتقوى وكثرة ذكر الموت وقراءة القرآن للتدبر ومداومة السواك المعنوي وهو التوبة والانابة والوضوء وهو الطهارة
الحقيقية من الصدق مع الله بجميع وكثرة النظر في العالم الملكوت من السموات والارض كما قال سبحانه اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وقال صلى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ما معناه ان هو
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان ذكرا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها فهذه والحال
مجاهدة اهل الحق لا اذكار الصوفية من الشهقة والرقص والتصدية والغناء والاذكار الموضوعة والتفكه بالمردان والغيبة في الالحان الموسيقية
بدعوى ان النفس خلقت من حركات الافلاك وهذه الالحان وضعها فيثاغورس على حركات الافلاك فاذا سمعتها النفس تذكرت عالمها وتاقت
عن هذا العالم وادركت المعارف الالهية لانفصالها بجنسها ولم يسمعوا قول الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله
والحاصل لا اعتداد بكشف احد من الناس الا من كشف عن بعض اسرارهم عليهم السلام بهداياتهم واتباعهم كما اشرنا اليه واما النبي واهل بيته
صلى الله عليهم اجمعين فاولئك ينظرون بالله والكلام هنا يضيق به المجال وفي الحديث ان الله اعطى وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق
كما يرى احدكم الشخص في المرآة ويكفيك قول الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين لعن الله السالف والتالف والملحدين في اسماء الله
قال ايده الله تعالى ثم هل يكفي شوق السالك الى الوصول لان المدة على جد بالعنايات بعد استعداد الفيض والقبول فعلى الله بمقتضى
الرحمة العامة والعناية التامة تتميم الامر وتهيئة ما عليه من الشرائط وان كان شيخا مرشدا اوجدنا معنويا ولا بد من الشيخ المصفى من قلبه
منه الكبرى فيها وجه او الوجه المطلوب على الحقيقة ولا يتيسر فحسب الحال الا بواسطة الحجب الرقيقة ثم يطوى كلما قوى بصر البصيرة على
تفاوت مراتب الطي والوصول الى الحضرة الخطيرة وهذا ما جرى به القلم في اسرع اوان بغير كلام مرتبط لغرائب الالفاظ وشوارد المعاني
مقاصد الخطاب لاستعجال الحامل للكتاب وارجو من شيم الكريم العفو والاغماض عن الهفوات في السؤال وفصل القول وقاطع الكلام انتهى كلامه ايده الله
اقول انتهى كلامه في هذه المسئلة ادام الله اكرامه اعلم ان شوق السالك قسمان شوق شهوة نفسه وهذا لا يفيد شيئا ولا يترتب عليه حكم
بل ظواهر بعض الايات والروايات تدل على ان صاحب ذلك مذموم وهو كثير مثل قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا
يجز به وكقوله تعالى قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم وشوق بحقيقته وهو ما كان عن ميل فؤاده المعبر عنه بنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو وجوده الذي خلق منه وهو كونه المذكور باول مرة وليس له ذكر قبل ذلك لا في علم ولا وجود وعن ميل ماهيته
مع مشخصاتها الحسنة بميل وجوده فانه اذا اقتضى حالا بكله وجب في الحكمة ان يفاض عليه ما اقتضاه ومقتضى الرحمة العامة اعطاء ما اقتضاه
من اثار الفضل او العدل على نحو ما سبق ففي هذا الصنع سعد من سعد بفضل الله وشقي من شقي بعدل الله ومعنى قولنا انه يميل بكل الميل
بجوارحه ولسانا وخيالا وقلبه وفؤاده على نحو ما اشرنا اليه سابقا واما حصول بعض الجذبات لبعض مع عدم العمل ظاهرا كما قد يدعى فالله
سبحانه قادر ولكن اجرى عادته بفعل الاشياء باسبابها لان فعله واحد فلو فعل بمقتضى لا غير لم يوجد الا شخص واحد ولا تحصل كثرة
ولا اختلاف لان الكثرة والاختلاف انما يكون للاسباب خلاف المشخصات السبعة وتوابعها ولوازمها وهو سبحانه مسبب من لا سبب له و
كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولكنه سبحانه احسن كل شيء خلقه فجعل تمييز الخبيث
من الطيب ولا يكون ذلك الا بان يكلفهم على الاختيار في الشرع الايجادي فخلقهم كذلك وان يوجدهم على الاختيار في الايجاد الشرعي
فكلفهم كلف فاذا سئل العبد ربه بلسان حاله الصادق وهو سؤاله بالسنة جميع اطواره في جميع اطواره وبالسنة جميع افعاله
في جميع ادواره واكواره موجب له الاجابة في الحكمة على طبق ما سبق وهو قوله صلى الله عليه وآله في حديث جابر المتقدم اعملوا فكل

ميسر لما خلق له وكل عامل يعمل له واذا اردت ان تعرف كيف ذلك فانظر في هذا العالم تجد المرزوق يرزق بطلب لا كل من طلب وجد ويحرم من لم يطلب ولا كل من لم يطلب يحرم هذا في الدنيا واحوالها واما في احوال الآخرة فانه البتة ينال اجر سعيه عند الله لا على ما يريد قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال في مريد الدنيا عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد لا كل ما يشاء ولا لكل من اراد وقال في مريد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط في تحصيله السعي والايمان ولكن ليس على ما يحب بشهوة نفسه بل على ما بذل من الثمن من سره وعلانيته فاعتبر احوال الدنيا واهلها بتلك احوال الآخرة واهلها قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واعتبر احوال هذا العالم عالم الشهادة يظهر لك احوال عالم الغيب قال جعفر بن محمد عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك ثم فكما امرتهم في الشهادة بتحصيل الرزق كذلك امر بالسعي في الغيب لتحصيل تلك الرزق ثم اعلم ان السبب والشرط هو العمل بجميع ما امر الله به وهو المذكور في هذه الشريعة الغراء كما امر الله به من الاخلاص والتزام حدوده تعالى واما الشيخ المرشد والحبل المعقود فالمقصود الحق ان الشيخ المرشد معين لاصلاح القابلية كما مر بتذكيره وتنبيهه ودعائه وعمله وتسديده وكل هذه وامثالها من متممات القابلية واما جذب العناية فهو مقبول فاذا لم يحصل له قبول لا يتحقق بغير متعلق وفي الحديث عن علي بن الحسين عليهما السلام ان القصد والعمل كالروح والجسد فكما ان الجسد لا حراك له بدون الروح والروح لا تحس بدون الجسد كذلك القصد والعمل فلو لم يكن القصد بموافقة العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القصد شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة القصد لم يتم ولم يمض ولله العون فيه لعباده الصالحين هم نقلته بالمعنى على الخلاف في بعض الالفاظ واما ان الشيخ المصفى مرآة قلبه فانه يرى المريد فيه وجهه فهذا يكون في بعض الشيوخ من هو صحيح المذهب صحيح العمل صادق اللسان صادق السر ولكن كما قلت لك انه اذا لم يكن العلة والواسطة في الشرع الوجودي والوجود الشرعي كالامام عليه السلام لم يكن مفيضا وانما هو مكمل للقابلية كما ذكرنا مرارا واما الامام عليه السلام فكونه مفيضا لكونه باب الله الى جميع الخلق فلا يصل شيء من الله الى احد من خلقه الا من فاضل احدهما وهذا معنى ما في دعاء رجب للحجة عليه السلام في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد واما قولكم او الوجه المطلوب الخ فاعلم ان الوجه المطلق ظاهر في كل شيء بل هو اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعائه يوم عرفة قال ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك فلا يختص بذلك الشيخ لانه لا يسع مظهر الذات بتمامه الا محمد وآله صلى الله عليهم اجمعين قال تعالى ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن نعم لا يكون شيء اقرب الى المريد ولا اوسع من نفسه بالنسبة اليه فانه اذا القى عنها جميع النسب وجردها عن كل شيء سواها حتى ما تقوم به فانها يكون تلك الوجه له خاصة قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما الوصول الى حضرة الجلال والجمال والى حظيرة القدس فطريقه الاقرب التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور ولقد كررت العبارة للذكرى فان الذكرى تنفع المؤمنين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين وكتب احمد بن زين الدين حامدا مستغفرا

قال — قال سلمه الله ثم ارجو من جنابكم الكشف الصريح لا الايماء والتلويح عن بعض ما اورده مما استصعب على ذهني بل على الاذهان ولا معول الا على تلك الجناب واعجوبة الزمان

رفيع — اقول اعلم ان الاشياء جرت في جعل الله تعالى على اكمل الوجوه ومن ذلك انه لا يظهر الله تعالى شيئا من كتم الامكان الى الوجود في الاكوان والاعيان الا وهو يدل على شيء ويدل عليه شيء ومبتلى ومبتلى به وعلة لشيء ومعلول لشيء وعلم لشيء ومعلوم لشيء وعرض لشيء وجوهر لشيء ومتمم لشيء وكتاب لشيء ومكتوب في شيء ومنسوب اليه شيء ومنسوب الى شيء ومتولد من شيء ومتولد منه شيء ومفتقر الى شيء ومفتقر اليه شيء والحاصل ان كل شيء انما يظهر مشروحا مبين العلل فما ظهر في ذاته ظهر بيانا وما خفي في ذاته بطن برهانه فما بطن برهانه لا يزيده البيان الا غموضا ولا يسهل ادراكه الا بالاشارة والتلويح بل قد يوجد ما لا يدرك الا بالاشارة كالمثل الاعلى لكل شيء فانه بالنسبة اليه ليس كمثله شيء فاذا وجدت شيئا استصعب على ذهنك فليس سبب ذلك جمود ذهنك بل الاسباب منها قد يكون لعبارة عنه غير ما نوسته عندك ومنها قد يكون ما سمعته ناقص العبارة عما يراد من المعنى ومنها ما استعمل التلويح فيما حقه التصريح وبالعكس ومنها ما لا يدركه العقل وانما يدرك بالفؤاد ومنها ما يكون من دليل الحكمة وانت تريده من دليل الموعظة الحسنة او دليل المجادلة بالتي هي احسن ومنها ما هو قبل ذكر الاول وكل احد لا يدرك الا الى مبدئه ومنها ما لا كيف له وتطلبه بالكيف ومنها ما لا صورة له وتطلبه بالصورة ومنها ما يتوقف بيانه على مقدمات كثيرة وامثال ذلك فالتصريح لا يمكن منه في كل مسئلة اذ في بعض المسائل ما نهى عن بيانها او لمثل الاسباب المتقدمة او خوف التطويل او دقة المأخذ وعسره ولقد سئل امير المؤمنين عليه السلام فقال له كم في رأسي من شعرة فقال عليه السلام لولا ان برهانه يعسر لاجبتك الخ وسئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسئلة فقال وسئل عن اخرى فاجاب وسئل عن اخرى فقال عليه السلام ليس كل العلم يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الخ

وقوف

من يحتمل ومن الناس من لا يحتمل وقال الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله قال
سلمه الله سؤال ما معنى ما ذكره ابو العباس البوني في شمس المعارف في تقريب فتح السلوك وسرعة الوصول الى المقصود وتجريد النفس بعدة
واحدة بلا كلفة ومشقة قال ولهم في ذلك مأخذ قريبة وترعات عجيبة منها علم اسرار الحروف لاستغنائهما على تجريد نفوسهم وبينهم بعلو
وحاصل في حقيقة السلوك في النحو الذي يستعمله كل واحد منهم والكل اودى الكلام والاشارة اليهما وخوادل لك والخفوه اقول اعلم ان اول
ما خلق الله الابداع وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والمراد بالابداع هو المشية والارادة وهو محل خلقه الله بنفسه كونه ساكنا اي انه
ذات بالنسبة الى جميع المخلوقات قائم بنفسه بمعنى هو بالنسبة الى من دونه ذات منها اثاره واعراضه ليس المراد منه المعنى المصطلح لان فعل الله تعالى
ذات تطورت منه الذوات وكلها اعراضه واثاره وارجح بما بالله قيام صدور واقامه الله بنفسه لا في شيء غيره وكونه لا يدرك بالسكون لان السكون
انما حدث من مفعول فهو مخلوق به والمراد بهذا السكون ضد الحركة فهو ادم الاول والامكان الراجح والكاف المستديرة على نفسها ثم خلق الحروف
وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون والالف اللينة صورة لا حركة فيها وهي ادم الثاني وطولها الف قائمة والحروف الثمانية والعشرين
بل الاثنان والثلثون اولاده اوكلهم الالف المتحركة وهي حركة لا صورة لها وانما صورتها صورة الالف اللينة الابها اينما وجدت
الالف اللينة وطول الالف المتحركة الف ذراع والمدة صورة لا صورة لها ولا حركة وهذه الحروف هي الابداع الثاني فهو خاتم الابداع
الاول فليس في العالم باسره شيء الا وهو موجود فيها ففيها الفعل والانفعال والحركة والسكون والتناكح والتناسل والتوالد والتباغض
والتعاون والتناكر والتعارف والاختلاف والبسيط والمركب والمحدود والمهمل والناري والهوائي والمائي والترابي والنوراني والظلماني و
العقلي والروحي والنفسي والطبيعي والمادي والصوري والحاصل ان الحروف عالم برأسه كون مستقل بنفسه الحروف قائمة بالالف اللينة وهي
على سايرها القيومية واهل الجفر يقولون الاختراع اختراعان والابداع ابداعان فالاختراع الاول هو فعله تعالى والابداع الاول هو
وجود الموجودات والاختراع الثاني من الاختراع الاول الالف المتحركة او اعم عندهم لان بعضهم لا يفرق ومن لا يفرق من اللغويين الجوهري
حيث جعل الالف قسمين لينة ومتحركة وثاني مخترع من الاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف لان الالف لما كان من العدد الواحد
اس العدد واصله فبوجوده وجدت الاعداد وبعدمه عدمت فالباء الثاني الالف اذ لا يفرد الالف بل لا بد له من نظير ومن كل شيء خلقنا زوجين
فالالف للنار والباء للهواء وهما العنصران الخفيفان واشارتهما بالاثنين الى مرتبة الثانية وهي الباء مع ضم الالف ثم الجيم اول ابداع من الابداع
الاول لانه ابدع منهما اي من الالف والباء في الصورة والعدد واما الصورة فمن اجتماع الحرفين بان مال الالف على الباء فانه لا الف
هكذا آ والباء منبسطة مبسوطة ب فخرج من ميل الالف على الباء الجيم هكذا ج لانه لما مال على الباء حدث الزاوية الحادة وهي الجيم
اما العدد فمن الواحد والاثنين صارت الثلثة ولها عنصر الماء ثم الدال وهو ثاني ابداع من الابداع الاول بان انضم الالف الى الجيم وقيل
من الاختراع الثاني وهو الباء من ضرب اثنين في نفسه فصار له من العدد اربعة وهي عنصر التراب اشارة الى الاربعة في النورانية الى مرتبة
الدال وهي المادة وهي خامس حروف الابجد ولها من العدد خمسة وليس لها رتبة خامسة فرجعوا لها تحت الالف لم يوضع تحت الباء والجيم والدال
لان اخر المراتب الابداع الثاني وعدده اربعة والها خمسة فاختلت الاربعة من الدال واستمدت بالواحد لتكمل فوضعت تحت الالف لاستمدادها
منه دون غيره فكانت في الحرارة تحته فهي اجل الاشكال المستديرة وهي الحركة الدورية واتم الدوائر ومن خواصها في العدد انها تحفظ نفسها
في الرقوم التسعة وكذلك الواو وضعت تحت الباء لاستمدادها في تمامها منها في الطبيعة الهوائية تحتها وكذلك الزاء تحت الجيم
لما ذكرنا والحاء تحت الدال كذلك وكذلك افعل في باقي الحروف لاجل هذه المناسبة الاستمدادية واما اذا وقعت في مراتب الاعداد الاحاد والعشرات
والمئات والالوف فناسبت ترتيب البروج ولما كان اليبس صفة القوة اختص بالاول وهو الالف فكان حارا وبالباء ما كان باردا لانه كالحمل
والثاني كالثور ولما كانت الثالثة جامعا وتراكان احق بما استمده الاول فكان حارا رطبا كالجوزا وكان الرابع مستمدا للاستمداد
اصلا كالماء فكان باردا رطبا كالسرطان في باقي الحروف كما مر ذلك الترتيب بهذه الطبايع ثم اعلم ان الحروف كما قالوا على اربعة اقسام فكرية
ولفظية ورقمية وعددية فالفكرية والعددية خافيان فهما بمنزلة الروح فالفكرية بمنزلة الذات والعددية بمنزلة القوى واللفظية
والرقمية كالجسد فاللفظية بمنزلة النفس النباتية والمادة والرقمية بمنزلة الصورة وهذا مما ينفع في مطلبك اما عندنا كما
من كلام ائمتنا عليهم السلام ان الاختراع والابداع معناهما واحد في الحديث عن الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع معناها واحد واسماؤها
ثلثة وهذا فيما اخبر به عمران الصابي في رواية يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام اتعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول اتعلم
ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث ففرق هنا بينهما لان احدهما يطلق على الاخر اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا في
بعض الروايات ان الاختراع لا من شيء والابداع لا لشيء ثم اعلم ان الحروف لها في الاطلاق في كل مقام معنى يعرف في سياق الكلام فالحروف الثلاث

الصور العلمية والاركان الاربعة التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاربعة التي قام بها الوجود التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات والحروف الكونية الحقيقية الثمانية والعشرون الحرف العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال وجسم الكل والعرش والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل فلك المشتري وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب والمعدن والنبات والحيوان والملك والجن والانس وقطب العالم وهو المعصوم عليه السلام وارباها الثمانية والعشرون الاسم البديع الباعث الباطن الآخر الظاهر الحكيم المحيط الشكور غني الدهر المقتدر الرب العليم القاهر النور المعبود المحصي المبين القابض الحي المحيي المميت العزيز الرازق المذل القوي اللطيف الجامع رفيع الدرجات كل حرف من هذه الارباب رب لحرف من تلك الحروف الكونية وهي على الترتيب المذكور فالبديع رب للعقل الاول والباعث رب للنفس الكلية وهكذا واما الحروف الكونية الغير الحقة وارباها فلا حاجة لذكرها هنا وانما ذكرت هذا الكلام

قال

وان لم يكن مسئولا عنه للحاجة اليه مما يأتي　قال سلمه الله نقلا عن البوني وها انا اصف لك على وجه الاشارة والتلويح دون الايضاح والتصريح وذلك ان السالك يعتمد على قوى عزة وقوى محبة ايهما شاء مال اليه نفسه وذلك ان النفس لا انفكاك عندهم عن قوتين قوة قهر وعز وقوة محبة وشوق واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد التي هي مبادي للموجودات واصل المكونات يعني العقول السبع مع افلاكها لكل منها حالتان حالة بالنسبة الى ما فوقه وحالة بالنسبة الى ما تحته فاما التي بالنسبة الى ما فوقه هو الشوق والمحبة والعشق لاجل ما يشرق على السافل من العالي ولكون العالي اصلا للسافل ومبدء له فهو ابدا مقابل له مقبل عليه مشتاق اليه مستكمل به واصل اليه به واما بالنسبة الى ما تحته فهو القهر والغلبة والاستيلاء لان ما تحته محتاج اليه يستمد منه فيضا لاجل ذلك سرت هاتين الحالتين في جميع الموجودات علوها وسفلها وانتظم العالم كله عن قوتين عز وجبر فلا يوجد شيء من الاشياء الا وله مقابل يقابله كالخير والشر والحق والباطل والنور والظلمة والذكر والانثى والليل والنهار وجميع الاشياء اذا اعتبرتها وجدتها مزدوجة كلها وجزوها معقولها ومحسوسها وان خفي عليك بالنظر جوما في الاشياء الموجودة في العالم فانما ذلك لقصورك وهو معنى قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين

اقول

اقول ان ما ذكره من سرعة الوصول والانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب وطي فلك المنازل اسرع وقت بانواع من الاعمال والرياضات مما اشتمل عليه علم السيميا بتسخير الملائكة الثلثة شمعون وزيتون وسيمون واعوانهم في اظهار الصور والخيالات والامثال النازلة من السماء الثانية مما اودع في سر فلك عطارد من القوة الفكرية ومما اشتمل عليه علم الليميا من العجائب المودعة في خواص العقاقير من الرفع والوضع والضر والنفع والجذب والدفع والصور والخيالات وايهام الكرامات من الدخول في النار وعدم التأثير بها وغير ذلك ومما اشتمل عليه علم الريميا من عجائب المعالجات وسرعة الحركات واظهار ما يشابه المعجزات مما اودع في بنية الانسان من احوال الامكان ومما اشتمل عليه الهيميا كما اشار اليه البوني في كلامه المذكور من اسرار الحروف في حقايقها الفكرية وقواها العددية وصفاتها اللفظية واشكالها الرقمية لا شك في ان لها تأثيرات عجيبة فيما يراد منها لكنها لا توصل في الغالب الى شيء من محبة الله ولهذا كان السحر محرما بل هو مقرون بالشرك واعظم من الكفر كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله و وجه السؤال عنها انما هو لتحصيل ما يرضاه الله من المعارف والعلوم وقد ذكرنا سابقا بان الكشف بغير طاعة الله انما يكشف عن حقيقة ما انطوى عليه من الاجابة في الدنيا واعمالهم التي يطلبون بها مطالبهم محرمة شرعا كالاعمال بالعلوم الاربعة المكتومة التي هي علوم السيميا والليميا والريميا والهيميا والرياضات والهيئات المحرمة كجلسات الجوكية وهي عندهم اربعة وثمانون جلسة لاربعة وثمانين مطلبا لجميع ما يريدون من الاخبار بالمغيبات والاطلاع على الضماير وما يستقبل من الحوادث قالوا والعمدة فيها التي لا بد منها خمس جلسات بعد ان يجوع نفسه جوعا مفرطا فيشتغل في مواضع الخلوات بحيث لا يراه احد ففي بدء الامر بالمجاهدة لتخمد القوة ويضعف البدن قالوا فلا يتبالى من ذلك بشيء لان اول زمان المجاهدة كالصيف والشتاء وفي اخرها كالخريف والربيع ويجعل لذلك اوقاتا مفروضة على نفسه في كل يوم وليلة الجلسة الاولى لتقوية الكليتين وتنقية الظاهر والباطن وهضم الطعام وجلب البرودة الكثيفة في الاعصاب والمفاصل وهي يجلس متربعا ثم يطوي رجله اليمنى مع الساق على فخذه الايسر ورجله اليسرى على فخذه الايمن ويجتهد بالوقوف والمداومة حتى يتعود على التربيع عادة له من غير كلفة وهي المشكلة في البداية واذا قدر على ذلك فعل على الجميع بالقدرة والتدريج ثم يقوم ظهره ويضع يديه منتصبا منها متكئا على ركبتيه وينظر الى السرة دائما ولا يتحرك ولا يلتفت حتى يظن كانه شجرة نابتة على الارض ويذكر ويقول هذه الكلمة دايما بالجهر لا با للك اللك ومعناها الله عز وجل وهي مذكورة في كل جلسة فاذا وصل الى هذا المقام يحصل له ثلث خصال قلة الطعام وقلة الكلام وقلة النوم الجلسة الثانية ان يجلس كما ذكرنا اولا ويجعل يده اليمنى على قفاه الى الكتف الايسر وكذلك اليسرى على الايمن ويقوم ظهره ويديه الى الجهات الاربع من غير ان يتحرك وجهه ذاكرا بقلبه الكلمة المتقدمة فاذا اراد ان يسكن وضع يديه على ركبتيه ويقوم عصبه متكئا

وقف

عليهما ولا يغفل عن ذكر القلب بداعي ان يحصل الله له غيبة فان كان ذاكرا حاضرا شاهدا من عالم الغيب اشياء تفرحه وتشوقه الى ادامة العمل فان وصل الى هذا المقام حصل له اشياء انقطع عنه الجذام والبرص والناسور والباسور والدق فهذه العلل التي لا دواء لها عند الحكماء فاما فبان عوارض الاسقام اولا ان ينقطع عنه فمن عمل هذا العمل من به شيء من هذه العلل ويداوم بذلك تزول عنه وهو مشهور مجرب الجلسة الثالثة وهو ان يجلس كما ذكرنا في الاولى ويدخل يديه بين الساق والفخذ الى المرفق ثم يطلع بدنه بقوة اليدين حتى يبقى معلقا ولا ينسى الذكر الذي تقدم فاذا حصل له هذا المقام قلت عنه مادة الماء والتراب وكثرت فيه مادة النار والهواء وهذا المقام المتوسط بين الملك والانسان الجلسة الرابعة هي ان يجلس كما ذكرنا في الثالثة ويضع يديه على قفاه شابكا الاصابع ولا يترك الذكر المتقدم فاذا حصل له هذا المقام زال عنه الخوف والجزع من الجن والانس حتى لو انطبقت السموات على الارض لم يخف وهذه مرتبة عظيمة الجلسة الخامسة وهي ان يجلس على رجليه ويضع يديه اولا في الارض منصوبتين ويضع المفصل الذي بين ابهام الرجل واصابع رجله اليمنى على المرفق اليمنى ورجله اليسرى كذلك على مرفقه اليسرى فيبقى معلقا على قوة اليدين ولا يترك الذكر المتقدم ذكره خاصة في هذه الحالة فاذا حصل له هذا المقام سنح فيه وبالغ بحيث لا يترك الليل في هذه الحالة يحصل له الطيران ويصير من جملة الارواح فانظر بعقلك الى هذه الاعمال هل تجد فيها شيئا يوافق الشرع بوجه ما وهل يوصل الى خير وهذا من الرياضة وهو من علوم السحر المحرم الذي هو مقرون بالشرك وقد روى الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئلته امرأة ان لي زوجا وبه غلظة واني صنعت شيئا لاعطفه علي فقال صلى الله عليه وآله اف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السماء والارض فصامت نهارها وقامت ليلها وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال ان ذلك لا يقبل منها فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقبل منها ويقبل من الكفار فقال لان الشرك اعظم من الكفر والسحر والشرك مقرونان فاذا ثبت ان المدعي ان هذه الامور توصل الى المراتب العلية فهو باطل لان تلك المراتب لا تنال الا من عند الله سبحانه وما عند الله سبحانه لا ينال بالمعصية ولا شك ان هذه الامور التي تدعونها تلك الجماعة من هذه الامور كما هو موبقة هذا هو الاشارة الى جهة الانتفاع بها وما تؤدي اليه استعمالها واما الاشارة الى بيان ما ذكره البوني من كلام فاعلم انهم ذكروا اشياء من القوانين على اصولهم وهي لا تنطبق على اصولنا في كل ما ذكروا وانا اشير الى شيء من ذلك لان ذكر ذلك على جهة الاستقصاء يوجب التطويل الممل وليس لي وقت ولا قلب مجتمع فنقول ان كل شيء فله جهتان جهة من فاعله وهو وجوده وجهة بابه من نفسه وهي جهة فقره الى فاعله وجهة استغنائه بوجهه من نفسه وهي ماهيته من وجوده وهي جهة استغنائه بوجوده وهي جهة فقره وعدميته فمن جهة وجوده من نفسه تحدث عنه جميع الخيرات من المعتقدات الحقة والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة ومن جهة ماهيته من وجوده تحدث عنه جميع الشرور من المعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة اما المعتقدات في الطرفين القادرة فذاتية لكل من الجهتين على تفصيل واما الاعمال والاقوال فمن ميلهما ومقتضاهما ثم ان الانسان عبارة عن هذا النور والظلمة اي الوجود والماهية ولكنهما حادثان والحادث الموجود كما هو محتاج في اصل كونه عند صدوره الى المدد كذلك هو محتاج في بقائه الى المدد وذلك المدد لا يكون الا من نوع المستمد فمدد الوجود من النور كالمعتقدات الحقة والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة ومدد الماهية من الظلمة كالمعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة وكلا المددين جار على الشرع الوجودي والوجودي الشرعي فمن زكى نفسه بالعلم والعمل كان متمكنا من دفع ما كره ومن جلب ما احب بل يظهر عليه من افعال الجواهر علله عند قطع النظر الى شيء منه حتى يكون فعل الله محدثا لتلك المطالب بظهور مثاله في ذلك العبد وبالجملة الكلام واما ما ذكروه من ان القوة قهرية من جهة فاعلية الالفاظ ودورانه على نفسه لتظهر عليه آثار القهر على ما يأتي فليس بصحيح وان كان ما ذكروه في الجملة يمكن تصحيحه ثم نرجع الى كلام البوني فقوله ان للانسان قوتين صحيح وقوله واصل مأتي القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد الى قوله مستمد منه فيريد بالجواهر الكواكب السبعة السيارة وهي اسباب للمواليد الثلاثة الا ان المفيض من هذه السبعة فلك الشمس يفيض على زحل من نفس العقل وعلى القمر من صفته ويفيض على المشتري من نفس النفس الكلية وعلى عطارد من صفتها ويفيض على المريخ من نفس الطبيعة الكلية وعلى الزهرة من صفتها وبالجملة فالشمس حياة الوجود الثاني الجسماني بافاضة الاشعة والقوى منها ومن الكواكب الستة على القابليات من العالم السفلي فتكون من ذلك المواليد الثلاثة المعادن والنباتات والحيوانات هذا عندهم واما عندنا فالملائكة المدبرات امر تحرك الافلاك وكواكبها بامر الله كما امرها فالملائكة المسخرة موكلون بالفلك الاعلى الذي فيه التسخير والملائكة المقدرة موكلون بالافلاك السبعة فبالاعلى التسخير وبالسبعة التقدير فالقهر فعل الاشياء بالاسباب من الملائكة والكواكب ومقتضياتها واقوات الارض وكون تلك الكواكب وافلاكها عللا انما هو لكونها مظاهر افعال الله سبحانه وقوله المفارقة للمواد المراد بالمواد العنصرية لا مطلق المواد فان لها مادة وصورة من هيولى الكل وشكل الكل وقوله للجواهر العلية حالتان فمعلوم ان كلا منها مشتق الى مدد العالين من اركان العرش وهي النور الابيض والاصفر والاخضر والاحمر محتاج الى ذلك

عالم

مما ليس له قوام الا به وما تحتها من العالم السفلي محتاج الى هذه الجواهر كذلك تلك الجواهر مستولية على هذه المفعولات السفلية لانها مظاهر
افعاله تعالى قد القى الله سبحانه في بواطن هذه الجواهر وظواهرها وافعالها ونهايات اشعتها امثلة افعاله فالله يفعل بها ما يشاء
ولا اشكال في هاتين القوتين انما الاشكال في القوة القهرية للفاعل فانه لا يفعل بها مع دورانه على نفسه وانما يفعل بها حال غيبته عن
نفسه وفنائه في سببه ليظهر فيه اثر سببه في الحادث لا يفعل بنفسه شيئا ويأتي الكلام وقوله فصار لاجل ذلك آه ليس على اطلاقه بل نقول
لما كان كل محدث فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه فالجهتان متضادتان وجاز ان لا يكون شيء بسيط ووجب ان يكون له ند وضد فالانداد
تعددت من تعدد الاحوال الستة التي هي المشخصات والاضداد من اختلاف الجهتين لحصول الجهتين ليس مما قالوا انه ناظر الى علته وناظر الى
معلوله بل الجهتان اللتان هما منشا للضدين جهة ربه وجهة نفسه ومن جهة ربه كل ما كان ثابتا من ذاته وصفاته وافعاله ومن جهة نفسه
كل ما كان مجتثا من ذاته وصفاته وافعاله ولاجل ذلك قال العلماء كل ممكن فهو زوج تركيبي اي لا يكون شيء بسيطا مطلقا من الخلق وقال الرضا
عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه وقال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ومعنى
ذلك ان كل شيء مخلوق فذاته مركبة لان له حالة من جهة مفعوليته وحالة من جهة فاعليته واين هذا من ذلك فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون لكل شيء
حالتان حالة من جهة قابليته وحالة من فاعليته لا ان كل شيء له ضد فافهم   قال سلمه الله تعالى نقلا عن البوني فنفس الانسان لها من القوى   قال
المزدوجة الغضب والشهوة وهما بحقيقتهما في الباطن القهر والمحبة وقد تسمي الصوفية احدى تلك الحالتين سر الجمال والثانية سر الكمال   اقول
قد تقدم ان الحالتين المذكورتين لم يكونا منشا للافعال المختلفة لان الغضب يكون لله من الوجود وللنفس من الماهية وكذلك الشهوة واما علما
قرر ان الغضب والقهر من جهة فاعلية الاشياء والشهوة من جهة قابليته فانظر ماذا ترى وقوله تسمي الصوفية فيه ان المعروف منهم ان القهر سر الجلال
والشهوة سر الجمال واختلفوا فهل المراد بالجلال جلال الجمال ام جلال العظمة وهل المراد بالجمال جمال الجلال ام جمال العظمة ولسنا بصدد
هذا   قال فاذا قصد العارف تحريك احدى هاتين القوتين التي لنفسه اشعر لنفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ تلاوة   قال
الاذكار التي تليق بذلك المعنى وتقويته فاجرى جميع هيئته على حسب مشاكلته لذلك السر فيستعمل عند تلاوة تلك الذكر التعريف لاحد المعنيين
والتجريد للمعنى الثاني والابتذال كل حتى يتمكن ذلك المعنى في نفسه وتظهر اشارته وتغلب قوته عليه وذلك هو الحال المشار اليه عند العارفين
وحقيقتها قوة عظيمة يجدها الشخص في نفسه عند ذلك بحسب المعنى المستشعر   اقول تحريك احد القوتين بالتوجه بكله الى جهة متشابهها يتوجه   اقول
بباطنه الى مبدئها وتقوية فيض مبدئها بتلاوة الذكر المخصوص ليكون معينا ومقويا للفيض بمعناه والقابلية نفسه بباطن صفته وظاهر لفظه
ذلك لما بين لفظه وبين جهة العارف من المناسبة ولما بين صفته وقابلية نفسه كذلك وبين معناه وبين الفيض كذلك ومن تمام توجهه بكله ان يتعرى عن
غير المراد فلعل توجهه الى وجه واحد لانهما لما كانا ضدين او مختلفين وجب اختلاف جهتهما فلو لم يتعر عن المراد لتفرق قصده الى جهتين مختلفتين اما
دفعة فتمحى صورتها معا من خيالها واما على سبيل التنقل فيقطع المدد والمراد بتمكن المعنى المراد في نفسه حصر المدد من المبدا فيه وقوته حتى تكون نفسه
بمدد تقوية المعنى المراد من المبدا كالحديدة المحماة من النار فانها لغلبة ظهور اثر النار عليها تفعل كفعل النار وقوله وحقيقتها آه يريد ان كل قوة
استعملها على نحو ما ذكر يظهر اثرها في نفسه حتى انه يجد في نفسه انه يفعل ذلك المقصود وان ذلك المقصود صار في قبضته وملكه وانه بيده و
يا ولكون هذا في الحديث القدسي من قوله تعالى كنت سمعه الذي يسمع به آه على هذا المعنى اقول وهذا ما اشرت لك سابقا من عدم صحة هذا العمل شرعا لانه
حصل منه الاثر وهو بفعل الله لكن بمثل قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فقوله   قال
هو بفعل الله مثل قوله تعالى الا باذن الله فهم فانهم قد اتوا البيوت من ظهورها فلهذا قلنا ان هذا من الجحود لا من البر   قال ثم انه تعالى
فان كان للقهر وجد في نفسه قوة على مصادمة جميع الكائنات قهرها بحيث لو عرض له في تلك الحال الاسود والجيوش العظيمة لاقدم عليها ولم يجد
عنها وان كان لتلك المحبة والشوق وجد من نفسه قدرة عظيمة على الجذب والاتصال بالاشياء التي نازحة عنه ويتمكن بهاتين القوتين ومواظبتها
على تحريكهما متى شاء حتى تصير ملكة لهم يتوصلون الى التصرف بها في عالم الكون الى ما يشاؤن فاذا تمكنت هذه الحالة في نفس العارف فان كانت
للقهر سلطها على مدافعة القوى الجسمانية واستعان على ذلك بالعدوان على مركز نفسه والقهر خلال ذلك مطلعة على عالمها متاملة لما هو عليها من الحقيقة
فتجرد عند ذلك النفس بعض التجرد وتنسلخ عنه انسلاخا ما ويحدث لها استغراق يسري في الامر المتوجه اليه فيرد عليها من الانوار العالية وله
البرق لذة جدا يلمع وينطوي بقدر تمكن تلك من النفس وان كانت تلك الحالة للمحبة صرف شوقه وقوة جذبه الى العالم الاصلي اي العلوي وقل التفاته الى
ما وراه من القوى الجسمانية وعالمها وانحرف عنه وصعد هو بذاته لتجرده بها وانفلاتها عن الجسم وورد عليه واردات النور بلذة عظيمة تناسب حاله
قوله فان كان للقهر وجد في نفسه آه يريد به ما يظهر عليها من النور والكمال كما توهم بل القهر على نفسه مقتضى ما تلونت به نفسه من تلك الرياضات   اقول
والاذكار التي سلكت بها غير ما امر الله تعالى فان ضرب مقتضاها عليها على ما يكره ومثاله ان الزكاة فعل خلاف ما امر الله تعالى به والقوى نطفه في

ثم احتجاج على انهما مثلان حقيقة عند الاخر عوضا لفظيا تعرى عن المعنى ح

دهم لم يؤمر بالقائه فيه بل نهى عنه وقد كان خلق الرحم يقتضي الحمل بالنطفة وخلق النطفة تقتضي الحمل في الرحم فوجب في الحكمة ان يفعل بهما ما لا
والا لكان مانعا لعطيته لانه اعطى الرحم والنطفة ذلك المقتضى وان كان انما اعطاهما لما يحب لكن جعل العطية صالحة لما يحب ولما يكره
ليصح الثواب والعقاب بالاختيار ويرتفع عن جميع المكلفين الاضطرار فخلق بذلك المقتضى ولد الزنا الذي لا يحبه ولا فرق بينهما الا الامر و
النهي كل ما نحن بصدده فما يجد هذا في نفسه من القوة من هذا القبيل وان كان هذا الفعل من النور وفعل النور لكنه اذا حل بقابلية ظلمانية كان
مظلما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال تعالى وننزل من القران ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ومثل قول الشاعر   ارى الاحسان عند الحر دينا   وعند النذل منقصة وذما
كقطر الماء في الاصداف در   وفي بطن الافاعي صار سما   فكان ما نزل من القران رحمة للمؤمنين بعينه كان خسارا على الظالمين و
قطر المطر ان وقع في الصدف كان لؤلؤا وان وقع في فم الحية كان سما قوله وان كان تلك القوة للمحبة آه فيه ان المحبة كما تعلم جهة قابلية
فكيف تكون جهة فاعلية ولان تلك الجهة ان كانت قوية فيه لزم ان يكون هو ينجذب بسرعة لما يحب لا انه يجذب لكن لما كان يقدر على الجذب
لما قلنا من ظهور اثر علته عليه كظهور اثر النار على الحديدة كان مرتبا بقاء وتمكنه من التصرف فيما يشاء بهذه القوة اذا حصلت لا يدل
على حليها وجوازها فقد نقل لنا عن كثير من العيانيين انهم يتصرفون فيما يشاؤن فيهزم العساكر ويقلع الشجر العظام ومما نقل ان
رجلا في سفينة في البحر فاتوهم قوم قطاع طريق في مركب عظيم ليس لهم قدرة على مقابلتهم فايسوا من النجاة فقال ذلك الرجل لا تخافوا
فقالوا وكيف لا نخاف فقال انا اغرقهم فلما قربوا من سفينتهم شبه مركبهم بالفحل المغتلم فانقلب المركب غرق من فيه ومر بشخص شجرة
عظيمة فغلو من غصن من اغصانها فقال لم يكن عندك شيء اعطيتك فانقلعت الشجرة في الحال وقصص العيانيين كثيرة وليس ذلك
لنور اتصل بنفوسهم ولكن نفوسهم عودوها على الانبعاث عند اول نظر فتصيب فظهرت على نفوسهم قوة القهر من تعود نفوسهم
الانبعاث الى المرئي بعين الحسد والرصد والغبطة فكانت لهم ملكة يتصرفون بها فيما شاؤا ولقد اشتهرت قصص من افعالهم حتى
قتلوا الحيوانات والادميين بالقصد والعمد وبغير ذلك وليس هذا من النور ولا من التاييدات الالهية وانما هي من الشياطين وما
ذكروه هنا من هذا القبيل فذرهم وما يفترون ويدل على ذلك قوله واستفاضا على ذلك بالدوران على مركز نفسه فقد ورد في
تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه عن الصادق عليه السلام انه يحوم حول نفسه ولو كان محقا لحام حول ربه واما قوله والنفس في خلال
ذلك منطلقة على عالمها آه ففيه ان النفس ان اريد بها الصورة المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية فعالمها وسط الملكوت
والدهر وذلك ليس منشأ للفيض لانه هو الارض والارض يرد عليها المدد من السماء الذي هو العقل والاخبار والايات تشير الى ان
النفس وما فيها من الصور العلمية هي الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام يعني بموت العلماء فالمراد
الارض هنا بانها هي الصور العلمية وان اريد بالنفس المراد منها الذات المشار اليها بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فذلك منشأ
للفيض ولكن لا عالم لها وانما هي الوصف للوصف واما قوله فيرد عليها وارد يشبه البرق فهذا حق لكنه يرد على النفس الناطقة التي
الوصف للوصف فالوارد من الوصف واريد بها الصورة المذكورة فالوارد عليها من الوجود بواسطة العقل لانه باب وذلك الذي
يشبه البرق يلمع على النفس فينطوي لانه كان في صفحة من الخزائن التي اشار سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم فاذا جاء اجل لمعانه على تلك النفس امر الله الملك الموكل بتلك الخزانة وفتح منها بقدر ما اقتضاه استعداد تلك النفس حسب
مقدمته وبعد ما يطويه الملك فان قرعت تلك النفس باب الخزانة فتح الملك فان كان ذلك الشخص متعاهدا لذلك الفيض من باب اذن
الملك فكلما قرع فتح ولا يزال كذلك حتى يعطيه الملك مفتاحها ذلك فلا يمنع عنه كلما اراد وهو المراد من قولهم يكون مستفادا او بالفعل
على القولين   قال ولا يزال يستدعي تلك الحالة التي سلكها حتى يصير ملكة له بحيث لا يحتاج الى استدعائها ويستغرق فكره في ذلك   قال
الوارد ويصير مستقرا معه ويعدم التفاته الى عالم الحس ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلا فعالا لا يرى ذاته كانه كلية بالنسبة
الى ما تحتها   اقول اذا نال ذلك بما قلنا من التخلق باخلاق الروحانيين وعمل بشريعة خاتم النبيين واتبع طريقة سيد الوصيين صلى   اقول
الله عليهم اجمعين في جميع اقواله وافعاله واحواله بما استطاع لا يرتد عن شيء منها الا القصور لا التقصير فذلك الذي اشار اليه
امير المؤمنين عليه السلام بقوله خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها ومثل هذا
لا شك ان له تصرفات كثيرة في العالم لا في كل شيء الا اذا كان كلمة تامة كما اشار الى ذلك علي عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها و
فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وهذا المقام لم يصل اليه خمسة عشر شخصا ولا يصل ابدا وانما وصل اليه
اربعة عشر شخصا صلى الله عليهم اجمعين فاذا اراد يكون عقله عقلا فعالا ان له تصرفات بقرينة قوله ويرى كان ذاته كلية

فالموصوف كما قلنا يمكن في حقه لا مثل اولئك المتلونين فانهم هم من اخوانهم الشياطين واولئك يلقون السمع واكثرهم الكاذبون فلاتغفل
ولا تغفل　قال واعلم يا اخي هذا الفصل وتامله بعقلك وذهنك لانه اصل هذا الكتاب وامه فالحروف على التصريف في عالم　قال
الكون ولها في تجريد النفس اثار عظيمة لا يقوم فيها مقامه غيرها والعارف باسرارها اذا توجه بكل حرف منها في الشئ الذي ينا سبه حتى
ينمحي عن فكره شكل الحرف وصورته الجسمانية وتبدو له صورته الروحانية فتظهر له خاصية ذلك الحرف فاذا ردها المريد بقلبه الشا
المرات الكثيرة احدثت في النفس قوة عرج وقهر وبسط وجذب والله المستعان انتهى كلامه ومواضع الاشكال على امثالنا هي خلق على الكما
اقول اما تصرف الحروف في عالم لكون بمقتضى طبايعها وقواها فمما لاريب فيه الان من التصايف امور امحرمة شرعا لا يجوز استعمالها　اقول
كالمشروطة بالرياضات المحرمة والاعمال المستلزم للكفر مثل ما وقفت عليه في عمل من اعمالهم انه ياخذ عند قمر الاذن ويعصر مانها
ويكتب اية مخصوصة من كتاب الله تعالى بذلك الماء لهلاك من يريد هلاكه فانظر ما ترى وكذلك ما كان متوقفا على استنزال الملئكة
واستخضار الارواح ولو على لسان طفل لم يبلغ او امرة حامل يصورها في شئ صقيل وتعطيف المرة لزوجها وامثال ذلك مما
منع الشرع منه ومن التصايف اشياء مباحة اذا استعملت في مباح كتاليف الحروف الطبيعي واستعمال الحار منها للتبريد وبالعكس
ذكرها بعدد قواها ودفع ما يجبها الى مثله من باردها الى رطبها ويابسها الى حارها واستخراج حروف القوى والاساس
حروف الحاصل والمتحصل واستنطاقها بعد الضرب او الجمع واخذ النظاير وامثال ذلك واما مثل ما ذكره البوني في شمس المعارف
وهذا الكتاب لم يكن عندي ولا رايته وانما سمعت بوضعه وانه موضوع على الاشكال من المثلث والمربع وغيرها فان كان فعل ذلك
مجرد التاليف الطبيعي لمزج اسم المطلوب منه واسم الطالب بناء على ان الاسم من المسمى بمنزلة الجسد من الروح كما اشار اليه امير المؤمنين
عليه السلام بقوله الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ وعلى ان تمام بغية الجسد يستلزم في الحكمة ان يهب الكريم سبحانه روحا تسكن تلك البنية
لانها اذا تمت كما ينبغي فقد سئلت عنه سبحانه بلسان حالها الصادق وامتثال الامر ان يحيها وهو يحيها بكرمه قبل يحييها الله
انشاءها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا امتزجت الاسماء الثلثة اتصلت المسميات فحصل المطلوب فان كان في ذلك لا يتوقف على بعض الشرط
المحرمة مما اشرنا الى بعضها فلا ضرر فيه والا فلا واما ظاهر كلامه من قوله لانه اصل هذا الكتاب يشعر بانه المشروط بالرياضات وتسخير الملئكة
وغير ذلك فهو محرم واما ما يستخرج من الحروف من الاسماء الملئكة فعندي فيه توقف من جهة ان هذه الملائكة المشار اليها يراد منها القوى
خاصة لان الملائكة عندهم ليسوا نفوسا مشعرة حساسة مدركة مفارقة فعالة بالاختيار وانما هي قوى الاشياء فان كانت كذلك فلا
محذور في استخراج قوى الشئ لانه كاستخراج المعدن من التراب ليس تسخيرا للارواح واما عندنا فالملك حيوان حساس متحرك مفارق لها
وكل به في ذاته وان كان في فعله مقارنا له وان كانت المستخرجة من الحروف هي المراد عندنا وانها لما كانت الحروف وجودا تاما على اكمل نظام
كل ذرة من ذرات الوجود موكل بها ملك تجانس اجنحته جهات تلك الذرة فاي تركيب من تراكيب الحروف من بسيط ومركب حد فهو اسم الملك
كما هو شان مشتقات المسميات الوجودية فانت تدعوه باسمه المسخر للقيام بوظيفته فهذا لا يجوز واما ما ذكرته في اجوبة مسائل الشيخ
عبد علي التوبلي البحراني نعمه الله برحمته فانما قلته نقلا تتميما للجواب على سبيل التمثيل ولم اقصد فيه ما قصدوا لوجوه ثلثة الاول انه غير عالم به ذلك
الثاني اني لم استقص شروطه ووظايفه كما عندهم ولم اعلم بكلها الثالث توقفي من جهة شروعية لاستلزامه استنزال الملئكة والارواح
وانا متوقف هل المقصود منها القوى كما نعرف من القوى فيجوز ام الملائكة الارواح النورية المعروفة عند اهل الشرع فلا يجوز واما قوله شيد له صورته
الروحانية فيريد بها الصورة الفكرية او هي مع العددية لانها بمنزلة الروح بمعنى ان الفكرية كالصورة النفسية والعددية كالمثالية والصورتين
السفليتين كالجسد بمعنى ان اللفظية كالجسم والرقمية كالجسد وهو يشير الى معنى وهو انك اذا اردت عملا كتبت ذلك الاسم على نحو ما ذكروا
وذكرته بعدد قواه وفكرك منغمس في صورته الفكرية حتى تغلب على سماعك لفظه وعلى نظرك رقمه او تحمله او تشربه وغير ذلك فاذا تمحض
وجدانك في الصورة الفكرية ظهر لك سر ذلك الحرف فيما طلبت وهذا معروف الا ان فيه الجايز وفيه الممنوع والحمد لله رب العالمين ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين الطيبين المعصومين واجعلنا معهم وبهم ولهم ولا تفرق بيننا
وبينهم طرفة عين في الدنيا والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين　قال ايده الله تعالى سؤال قال الشيخ محي الدين في بعض رسائله في علم الحروف　قال
في خلال كلام لولداي ولشيث عليه السلام سفر جليل القدر في علم الحروف وعنه اخذ هذا المثلث العظيم الشان الذي لا يعلم قدره الا من خصه
الله تعالى بالاطلاع على اسرار الحروف دائرة بمكة دخل الي ما اودعه من سره في ٤٢ وهذا المثلث　اقول اعلم ان المثلث　اقول

١٩٨	٦٩	٢٢٦
٤٥٩	٢٣١	٣
٣٦	٣٩٣	٣٦٤

اقول الاشكال واعظمها وهو شكل ابينا ادم عليه السلام لان ادم عليه السلام ابو البشر واولهما وهذا ابو الاشكال واولها
ولان السطح اقل ما يتركب من ثلث نقطة وانما قيل انه شكل ادم عليه السلام لان بسايطه خمسة واربعون وهذا شكلها

و ق ف

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

ثلثة اضلاع كل ضلع خمسة عشر ومجموعها خمسة واربعون وهو مجموع آدم عليه السلام وينسب الى شيث عليه السلام لانه ابن آدم وحوا
واسم حوا خمسة عشر وذلك ضلع واحد من المثلث الذى مجموعه آدم عليه السلام فحوا من ضلع آدم الا ان حوا من ضلع من المثلث
المائى لان طبع الذكر حار يابس وطبع الانثى بارد رطب والمثلث له اربع صور نادرتى كما ذكرنا وهو آتى هكذا

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

وماتى هكذا وترابى هكذا فحوا من الشكل المائى من الضلع الايسر الذى فى وسطه الواحد
وقوله فى ٤٢٤ الظاهر منها الستة التى ادعى انه اجتمع فيها بشيث عليه السلام وعلمه المثلث
وهذا الشكل المرسوم ليس بصحيح اذا وضع فيه اسم شيث على القاعدة كان فيه كسر فيزاد د ابعه فاذا زاد فيه
زاد احد وتراه على كل حال ولا يمكن على ما ذكره بعضهم ان يصح الا بتضعيف وادعى ان تصحيحه بذلك وانه اقوى فعلا كما ان المركب الفلسفى كلما كرر عليه
التكليس والحل زادت قوته وزاد فعله وانا ما لم يكن لى اطلاع على هذا العلم ولم يكن عندى من كتبه ولا شانى شأن اهله ولم اكن بصدده لم اقدر
على التصرف فى مكنوناته واسراره ولو كان الشكل المنقول صحيح الوضع ربما يمكن استخراجه واما جوازه من جهة الشرع فقد تقدم الكلام فيه فى امثا

قال قد ذكر آثارا ابدعية واسرارا رفيعة الى ان قال ثم الامام على عليه السلام ورث علم الحروف من سيدنا محمد صلى الله عليه وآله واليه الاشارة بقوله انا
مدينة العلم وعلى بابها ومن اراد العلم فعليه بالباب وهو كرم الله وجهه اخر الخلفاء كما كان النبى صلى الله عليه وآله اخر الانبياء عليهم السلام وقد ورث
علم الاولين والاخرين ومادايتنى من اجتمعت بها علم منه ثم قال بعد الاطواء ثم مدحه عليه السلام ومدح الصادق عليه السلام بالعلم ومدح مولانا القايم
عجل الله فرجه عليه وعلى آبائه صلوات المصلين بقوله ان الجفر يظهر فى اخر الزمان مع الامام محمد المهدى عليه السلام ولا يعرفه على الحقيقة الا
هو وموضع الاشكال المسئول عنه حله اظهار ما تضمنه المثلث والابانة فى الجملة عن كون اجتماعه مع الكرام فى عالم المثال عند العروج او عند

رفع الرجوع عن المقام وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام سيبين لها ولينه عليه السلام حتى جعله اخر الخلفاء وان له معنى اخر اقول اما الامور
البدعية فهى ما يتصرفون فيها من اعمالهم من كتابة مروجات للمحبة والتأليف ومفرقات للتفريق ولازالة الحمى مع ما يناسبه من الاسماء والايات
لبكاء الاطفال ولهلاك الاعداء وهزم الجيوش وزجر الطيور واظهار الكنوز وابطال الارصاد وحل المربوط وللربط وللترويج كتابة التميمة
وامثال ذلك مما يعسر احصاؤه من الاعمال الا ان لها شروطا عندهم مقويات للحروف منها اشياء مناسبا واشياء مقومات والكل معلوم عند
اهله وقوله ان عليا عليه السلام ورث علم الحروف عن محمد صلى الله عليه وآله لا شك فيه وذلك يعرفه المخالف والموالف هو الجفر المعروف
وذلك ان محمدا وعليا عليهما السلام كانا على جبل فوران فاتى جبرئيل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وآله بجفرة وهى بقرة وحشية بكرا بالعرف
على عليه السلام وسلخها فاذا جلدها مدبوغ فكتب فيه على عليه السلام باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام علم الجفر الى العلم
المكتوب فى جلد الجفر والاربعة عشر المعصوم عليهم السلام فى ذلك العلم على السواء فمن جهله بهم عليهم السلام خص علم الجفر بعلى عليه السلام وجعفر الصادق
وبالقائم عليهم السلام لانه ينسب الى على وجعفر اخذه عن جده على والقائم عليه السلام كآبائهم وهذا ما تدل عليه روايات العامة وقوله وهو
كرم الله وجهه يريد به ما كانوا يستعملونه عندهم من ان الصحابة عبدت الاصنام فيقولون لكل واحد منهم رضى الله عنه وعلى لم يسجد لصنم فيقولون
لكرم الله وجهه عن عبادة الاصنام وقوله اخر الخلفاء يشعر بان سائر الائمة ليسوا كلهم حتى القائم وان كان يقر بانه خاتم الولاية وهذه طريقتهم
الباطلة وقوله ولا يعرفه على الحقيقة الا هو يشعر بان غير الصادق وجده على عليهما السلام لا يعلمه على الحقيقة الا القائم وهو بناء على ما يعرفه
من الحادة واستنكافه وقوله سلمه الله وموضع الاشكال الخ فجوابا اما ما تضمنه المثلث فقد قلنا قبل هذا انى لا اعرف هذا بخصوصه
على ما ينبغى والصورة المنقولة فى السؤال ليست بصحيحة لانه لم يجر على النظم الطبيعى الذى هو شرط فى صحة تاثيره فى جميع الاعمال وليس عندى
شئ من كتب القوم لاراجع الا ان الاعمال المطلوب منه لتحصيل المطالب العظيمة منها الممنوع منها ومنها الجائز كما للتفريق بين المرء وزوجه
وكحل المربوط وابطال السحر واما دعوى اجتماعه بشيث وعلى عليهما السلام وغيرهما من الانبياء والصديقين فعندى ان ذلك على الحقيقة بناء على
مذهبهم مذهب اهل التصوف من ان الخيال اصل وجود العالم كله كليه وجزئيه حتى وجود الواجب هو عندهم فى حق الجزئى بل كلما هو خيال
فهو صورة منتزعة من الاصل الخارجى فما فى خياله الا كما فى المرآة من المقابل وقد حققنا فى كثير من اجوبتنا فيما كتبنا خصوصا فى الفوائد
وفى مباحثاتنا ثم ان ما فى المرآة يجب ان يكون على هيئة المقابل وانما يكون على هيئة المرآة فان كانت شبهها سوداء كانت صورة المقابل
على هيئة المقابل سوداء وان كان ابيض كانت ابيض وان كانت معوجة كانت الصورة معوجة وان كان معتدلا كانت معتدلا فلا تحكى المرآة
الا على هيئتها وان كان خفى الباطن فى نظره فى الظاهر فان الكفار والمنافقين لا يرون الامام عليه السلام كما تراه انت وهذا الظاهر وهذا الرجل
داسل الكفار والمنافقين ولا نهيك مثل خبر فهو يتصور فى خيالا على ابن ابيطالب عليه السلام وما وقف عليه من حكمه وعلومه عليه السلام بما هو
عقله فيصفه بما يعرف من علومه ويؤخذ عن الشاشة بما ظهر له من تقديمهم عليه وذلك لانه يتصور انهم افضل منهم وان لم يعلم منهم

وقف

شيئا من العلوم فهم عنده اولى بالخلافة هذا الذي يتصور في خياله ويتصور فيه انه ما وجد اعلم منه من جهة ما سمع من حكمه وعلومه
عليه السلام لو انه ادركه او عرفه لكان اعلى منه ولما صح قول النبي صلى الله عليه واله يا علي لا يعرفك الا الله وانا ولا يعرفني الا الله وانت
ولا يعرف الله الا انا وانت ولكنه انما وصفه بما قال انه اجتمع معه فهيهات ابن الثريا وابن الثرى وانما يسمى تصور الشيء اجتماعا معه وملاقاة
له بناء على ذلك المذهب وان انتقاله من احوال مأكله ومشربه الى شيء من المسائل او تعرفه للشيء بتسميه عروجا الى العالم العلوي فليت شعري ما هذا العروج
الذي اختصوا به دون غيرهم اليس اذا تخيل شيئا الذين يرعى لغنمه اني عرجت الى العالم العلوي فان كان هكذا فلم يخلق احد من المكلفين الا وهو
يعرج ويجتمع بالانبياء عليهم السلام ولكن ليس هذا بعروج غير ما يعرف لكن مدعيه اعرج وليس على الاعرج حرج ولقد اخبرني رجل من بعض التلامذة
وهو الان موجود قال قال شخص معروف من اهل التصوف انا اليوم عرجت الى العرش فقال له ذلك التلميذ انا كنت عرجت الى العرش وما رأيتك قال
انت في جانب من العرش وانا في جانب فانظر بعقلك الى هذا التلاعب بينهم وكل هذا لما ادعى سيد المرسلين صلى الله عليه واله انه عرج الى
السماء بجسمه الشريف عرج بروحه ثلثمائة الف وستين الف مرة وعرفوا ان النفوس والارواح ليست من عالم الاجسام وانما هي من عالم
الغيب والملكوت هي الان في مراكزها وانما تعلقت بالاجسام تعلق التدبير فاذا ارادت تناول شيء من الاجسام تنزلت الى تنبه الذي تتناوله
وهي على ما هي عليه في رتبتها فلو الرجوع عنها في التفاتها الى مركزها انه عروج الى السماء والى العرش ولقي الانبياء عليهم السلام وكل ذلك حيلة خرافة
فلا يبقى عروج ولا رجوع لانه يوهم ان ذلك مختص بالانبياء والاولياء كابن عربي والغزالي وعبد الكريم الجيلاني وعبد القاهر وابن عطاء الله
وابرهيم بن ادهم وغيرهم من المتلونين الذين قالوا نحن اولياء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق على انك لم تسمع من احد
من الانبياء عليهم السلام انه عرج الا نبينا صلى الله عليه واله مع انهم لا تزال ارواحهم معلقة بالمحل الاعلى فاذا كان لم يقل به احد منهم وان كان
تعرج روحه كل حين فلا يجوز لغيرهم ذلك في قولكم وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام انه لم يشرق عليه شيء من علومه لا قليل ولا كثير لان
العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وهذا ممن يبغضهم الله ولكن اعطاه قدر ما تقوم به الحجة عليه وهو جاهل كيف يكون عالما يفضل الكلما
في النور على الشمس ومع هذا كله فعندهم ان الاول والثاني لعا اعلم من رسول الله صلى الله عليه واله وافضل على ما سمعنا من بعض علمائهم في
بلدنا مشافهة قال الى يوما الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قال هم الاول والثاني يتولاهم الله بنفسه بما لم يطلع عليه احدا
من خلقه من اسرار الربوبية والمعارف الالهية قلت لكن رسول الله صلى الله عليه واله هو الواسطة بينهما وبين الله قال ان ذلك لا يعلم
رسول الله قلت قول صلى الله عليه واله انا مدينة العلم وعلي بابها يدل ان جميع العلم انما يؤخذ عنه قال ذلك علم الشريعة واما الاسرار الالهية
فلا فلم اتق منه فقلت من شذ عن رسول الله صلى الله عليه واله شذ الى النار ومثل ذلك ما رواه بعضهم في حديث الغار قال لو ان الغار فيه
ثقوب ورسول الله صلى الله عليه واله قد نام على ركبتي ابي بكر لعنه الله لانه تعب وابو بكر خاف على رسول الله صلى الله عليه واله ان تخرج حية من تلك
الثقوب فتلدغ رسول الله صلى الله عليه واله ولم يكن عليه الا ثوب واحد فمزقه وسد تلك الثقوب وبقي ثقب لم يسعه لم يبق له من الثوب خرقة
يسده بها فوضع ابهام رجله فيه فخرجت افعى من ذلك الثقب فلدغته فدمعت عيناه فوقع الدمع على خد رسول الله صلى الله عليه واله فانتبه
فقال ما يبكيك يا ابا بكر لعنه فاخبره بالقصة فقال ابشر فانك عند الله ارفع مني بثلث درجات هذا معنى ما سمعته مشافهة قاتلهم الله انى
يؤفكون وحديث النبوة فانها نزل بها جبرئيل عليه السلام في صورة اترجة على ابي بكر لعنه فلم يره فرأى محمد صلى الله عليه واله فاخذها منه على
سبيل الامانة فلما صعد جبرئيل عليه السلام سأله الله هل اديت قال يا رب اعطيتها محمدا على سبيل الامانة لاني لم ار ابا بكر لعنه فعاتبه
الله على ذلك فقال ان اردت نزلت واخذتها من محمد صلى الله عليه واله قال لا دعها وامثال ذلك فاذا كان هذا وامثال ذلك معتقدهم
كيف يرى ان عليا مقدم على احدهم وهذا دليل على ان نور علم علي عليه السلام لم يشرق على احد من هؤلاء وانما يشرق على اوليائه قال
الحقائق في عالم المثال او فوقه تظهر غالبا او احيانا على صورتها المعنوية كاللبن والماء المؤولين بالعلم مثلا في المنامات او غيرها من
المسموعات من الكشف المثالي مثلا مسموعا على وجه الحقائق على ما تتعارفه في عالم الظاهر من حمل الالفاظ على الحقائق لان الالفاظ والنقوش
هي المترقبة من عالم الظاهر فينبغي ان يكون المسموع هناك على هيئته هنا او على وجه التأويل وعلى الاخير يحتمل اوضاع العلم الان بنصب لها
قرائن اقول ان عالم المثال لا يظهر الا قائما بالاجسام كالتربيع الذي تراه في الكتاب اذ لو جرد عنه المادة هو المثال او كالصورة في المرآة فهي لا تقوم
الا في المادة وهذا الذي تشير اليه ليس هو المثال وانما هو الصور العلمية وتلك في الملكوت في عالم الدهر قبل الزمان والمثال مثلها وكيفية
حصولها في المنامات انها في المنام تقابل بمرآة خيالك فتنتقش فيها صورة المقابل والاصح المروي عن اهل العصمة عليهم السلام ان المنتقش في
المرايا الظاهرة والباطنة اشباح الحقائق فلك في خيالك صورة ظلية لا ذات مبهمة وقد اشرنا سابقا ان المنتقش في المرآة انما ينتقش
على هيئة المرآة الا ترى انك اذا نظرت في جهك في السيف الصقيل رأيته طويلا ان نظرت اليه بالطول وعريضا ان نظرت اليه بالعرض

قال

اقول

والنائم قد يكون مشتغلا بامر مهتم عنده فيراه لملازمته لخياله في اليقظة وقد يحصل له رطوبة او يبوسة فتغير الرؤيا ولهذا روي ان الرؤيا
اخر الليل اصح من الرؤيا اوله لكثرة رطوبات الطعام في اوله واشتغال النفس بتدبير الغذاء وكذا لو كان مريضا وعلى تقدير الاعتدال قد
تحصل قرانات الكواكب تكون مانعة لمقتض او دافعة لمانع او محركة للمراة فتحدث في الخيال اوضاع لم تكن في الخيال الا في المراة اما ترى لو
كان رجل قريبا من حوض ماء والماء ساكن رايت صورته كما هو الا انها منكوسة بحكم المقابلة فلو حركت الماء والرجل لم يتحرك حدثت في صورته
المنكوسة هيئات غريبة متشعبة على حركة الماء لم تكن في هيئة الرجل ولا في الماء بدون التحريك كذلك الاوضاع السماوية تحريك للخيال
ومع هذا فلو عبرتها للرائي على خلاف ظاهر منامه استقرت الرؤيا على ما عبرتها لانك لما عبرتها على صورة تخيلها الرائي وتخيل انه صورة
ما راى في منامه وان كان قد راى خلافها حصل له صورة ما راى بصورة ما عبرت فتستمد هذه الصورة المعبرة الوجود من ظهور المرئي في المثال
على هيئة قابلية خيال المعبرة فتقع كما قلت في تعبيرك فظهر ان حقيقة الرؤيا هي ظهور المرئي بصورة قابلية الرائي في خيال الرائي لذلك الظهور فقد يرى
انه يشرب لبنا وهو علم وقد يرى انه يشرب لبنا وهو لبن فيشربه في يقظته وقد يرى انه يشرب لبنا وهو ليس بشيء لاحد الاسباب والموانع المذكورة كما
كما ذكرنا لك اشارة والكشف المثالي والملكوتي والدهري ان خالف الحسي والشرع فهو غلط وقد اشرنا سابقا الى ذلك فلا حاجة ومثل ذلك ما
انكشف لابن سينا في الشفاء حيث قرر ان الخليفة الحافظ لشريعة النبي صلى الله عليه وآله اما ان يكون بنصب من الله تعالى او من قبل النبي صلى الله عليه وآله
او من الناس وكذلك قال ممينا الذين حب جهل يزيد لعنه الله قال العتبة هل شم في الملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل وهذا مما نقله المخالف والموالف وكذلك المتوكل
الذي يلبس في خلفاء بني عباس مثله في الظلم والفسق والزنا واللواط وشرب الخمور واستعمال الملاهي وجميع المناهي التي نهى الله عنها من اهل الخلافة ائمة
والباطنة وان كل من تغلب وتسلط حتى استولى وان كان ذلك ظلما انه خليفة حقا وانه حجة الله ويجب طاعته لانه من اولي الامر الذين قال الله تعالى
فيهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا مما اقطع به من جهة الكشف فكشف الله سريرته فالمسموعات المذكورة قد تكون باطلة وقد
تكون حقا لانها صور الحقائق فاذا انتقشت كما هي في ذواتها كانت حقا وان تغيرت المراة حكت باطلا وليست الالفاظ والنقوش تترقى
لانها زمانية ولا تترقى عنه فتكون دهرية لان كل شيء فله رتبة من وجوده لا يتجاوزها ابدا وانما الحس المشترك يحكي صور الالفاظ والنقوش
وهي صور مشتركة بين الظاهر والخيال وينتقش صورة ما فيه من الصور في الخيال كما قلنا وكل صورة فمن نوع ما هي منتقشة فيه فلا يلزم ان
يكون المسموع هناك على هيئته هنا وليست كلها على وجه التاويل بل منها الصورة المخالفة والصورة الموافقة والموافقة هي العلم ولا يلزم
من هذا اختلال اوضاع العلم لان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع فلو كان كل من تخيل شيئا كان ثابتا مطابقا للواقع لم يختلف اثنان
لان الواقع واحد مع انك لا تكاد تجد اثنين متفقين واما انضمام القران فقد قال الله سبحانه فلينظر الانسان الى طعامه اي الى علمه من اين ياخذه
وفي رواية محمد بن الحسن بن برقان الدامغاني عن الكاظم عليه السلام على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر قال عليه السلام فيما كتب
لهرون الرشيد امور الاديان امران امر لا اختلاف فيه وهو اجماع الامة على الضرورة التي يضطرون اليها والاخبار المجمع عليها
وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة وامر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح اهل الحجة عليه فما ثبت لمنتحليه
من كتاب مجمع على تاويله او سنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول عدله ضاق على من استوضح تلك الحجة
ردها ووجب عليه قبولها والاقرار والديانة بها الحديث فطالب العلم يطلب الحق لا غير وعلى الله قصد السبيل وما ترى ممن ضل عنه
لا يطلب الحق بل يطلب الحق المطابق لشهوته ولا شك ان ذلك ليس بحق اما ترى قول الصوفية ان علمنا مشروط ان يكون على مذهب السنة
والجماعة وليس هذا قول من يطلب الحق وانما يطلب ما يوافق محبته ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن الاية قال ايده الله قال
ثم ان المرئي المخبر المعلم من الكرام الذين يحكى عنهم هل هي شئونات النفس وحقائق المخبرين ولا اعتداد بالاول وظهور الحقائق يتوقف على عبور
السالك على مراتبهم وهو غير ميسر لمثله الا ان يكون مشاهد المرئي في بعض العوالم القريبة من الرائي كالمثال لاشتماله على اشباحهم النورانية رفعه
والمثال اقول اعلم ان ما راه الرائي في اليقظة بخياله وما يراه النائم كله في رتبة واحدة وهي في اسفل الملكوت من الاظلة وهو صور المخبر في مراة
خيال الرائي وتلك الصورة هي ظهور المخبر للرائي في خياله وظهوره فيه انما على حسب قابلية تلك المراة للانطباع وقد تقدم ذكر ذلك ولهذا
اختلفت مقامات الرائين في خيالاتهم بل الرائي الواحد في اثنين في رؤيا واحدة لاجل ما اشرنا اليه من تلك الاسباب المقتضيات والموانع من
حالاته ومن اوضاع الكواكب لا حقائق المخبرين ولهذا ترى زيدا في المنام وتسأله وهو يجيبك وهو لا يعلم لان الذي سألته هو صورته المنتزعة
هذا اذا كان من ساير الناس ولو كان المرئي من اهل العصمة عليهم السلام كان المدرك منه والمرئي كذلك الا انه يعلم ما قلت له وما قال لك
كما روي ان شخصا راى النبي صلى الله عليه وآله في المنام وبين يديه طبق فيه رطب فناول ذلك الرجل رطبة فاكلها ثم ثانية وثالثة الى سبع
ستا فلم يعطه زيادة فلما اصبح الرجل مضى الى الصادق عليه السلام ليقص عليه رؤياه فلما دخل عليه وجد بين يديه طبقا فيه رطب مثل الطبق الذي

وقف

دای بين يديك رسول الله صلى الله عليه وآله قال فناوله الصادق عليه السلام رطبة ثم ثانية الى سبع فقال الرجل زدني يا ابن رسول الله فقال لو زادك جدي لزدتك فهي والسر في كون الامام عليه السلام يعلم بمن يراه مع انه انما يرى صورته كغيره ان جميع الخلايق لهم عليهم السلام يلبسون منها ما شاؤا ويخلعون ما شاؤا ولما كانوا عليهم السلام علة جميع الموجودات كانت تلك الصور التي هي من سائر الموجودات قائمة بهم فهي معلقة باشعة وجودهم ولوجودهم قيومية عليها فلا يحتاج انطباع ولا صورة الا عنهم عليهم السلام ولا غير ذلك وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهم تلك الخزائن والتنزيل منهم وبهم واليهم ولهم هذا الجواب واما بيان العبارة فلو كان ظهور الحقايق يتوقف على عبور السالك على مراتبهم لزم ذلك في معرفة الله تعالى لان الظهور ليس هو الحقايق لان الظهور فعل الذات والوقوف على الفعل لا يستلزم الوقوف على الذات واما احتمال ان يكون شاهدا لهم في بعض العوالم القريبة فهذا هو الحق لكن ليس هذا الظاهر بل ان مظاهرهم لجميع المخلوقات في كل مرتبة من مراتب الوجود لا يختص لهم واحد دون اخر وذلك بصفاتهم لكل بحسبه وحقيقتهم لا يدركها احد من الخلق غيرهم واما ان المثال اشتمل على اشباحهم فليس بصحيح لان اشباحهم فوق اشباح ما في المثال بمراتب لا تكاد تحصى وانما اشباحهم في عالم منفرد ليس فيه الا اربعة عشر شبحا وهم هياكل التوحيد التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره   قال سلمه الله تعالى سؤال قال في تلك الرسالة قال

ومن اراد التصريف بما ذكرناه في هذا الكتاب المكنون والسر المخزون فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين ويقرء في الركعة الاولى فاتحة الكتاب واية النور التي اولها الله نور السموات والارض الى قوله عليم ثلث مرات واية الزمر التي اولها واشرقت الارض بنور ربها الى قوله وهم لا يظلمون واية ق التي اولها لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ثلث مرات فاذا فرغ من الصلوة صلى على النبي صلى الله عليه واله تسعة وعشرين مرة ثم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم تسعة وعشرين مرة ايضا ثم سورة الم نشرح ثلث مرات ثم يقول اللهم يا من بيده مفاتيح اسرار الغيوب ومبهجا انوار القلوب اسئلك ان تكشف لي عن كل اسم مكنوم وسر مختوم يا من وسع علمه الظاهر كل معلوم واحاطت خبرته بباطن كل مختوم مفهوم يا حي يا قيوم اسئلك ان تصلي على محمد وال محمد شمس معارف اسمائك ومظهر لطايف اسرارك وعلى اله الانقياء واصحابه الاصفياء وان تسهل لي غيب كل شيء يا من بيده ملكوت كل شيء ولا تشك ولا تردد واخلص في عملك يظهر لك سر علم الله الى ان قال ولقد ارشدتك الى طريق الكشف من سر الحروف فاشكر الله الى هنا كلامه فهل العمل الذي انبأه من الصلوة اذا صليت على وجه شرعي والدعاء مما لا يخطئ فائدته الاجابة والاصابة عاجلا سريعا لادراك كل مطلب كما تضمنه الدعاء او خاص او غير مفيد الا على معتقده والمعتقد وعلى الثاني فهل شيء يسهل الوصول الكامل يقوم مقامه في تحصيل الكل لكل مشكل فمن كان ففدنا تصريحا او تلويحا   اقول فيما كتبتم ليس فيه ذكر الركعة الثانية وعلى كل حال فليكن هذه الصلوة ماثورة عندنا وظني انها ليست ماثورة عند العامة وانما هي من مخترعات الصوفية وذكر هذه الايات المخصوصة المناسبة لمطلوبه يدل على انها من مخترعاتهم لانهم يذكرون امثال ذلك للمناسبات في رياضاتهم وكذلك الدعاء الذي بعدها والاذكار فمثلها عند فقهاء الشيعة صلوة محرمة لانها مبتدعة فلا تحصل الاجابة بها لان الله لا يتقبل الا من المتقين والعامل بالمعصية ليس بمتق وانما تحصل لهم الاجابة ببعض مطالبهم من قوله تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وذلك من ابتلاء الله وفتنته نعم قد يفيد من هو على معتقده اذا عمل بالرياضة فان الاعمال التي تؤثر في تحصيل المطالب اما الاعمال الصالحة واما الاعمال الطالحة فاما الثانية فهي ما يعملونه اهل السحر واهل التصوف فينالون بها بعض مطالبهم فهي ومطالبهم كلها محرمة توصل الى عذاب النار وبئس المصير واما ما يحصل به مطالب المحبوبة عند الله من العلم النافع والعمل الصالح وخير الدنيا والاخرة فهي طريق اهل العصمة عليهم السلام وهي انك لا تاكل حتى تجوع فاذا جعت فكل ولا تمتلأ ولا تشرب حتى تعطش فاذا عطشت فاشرب ولا تروو وتحسن طهارتك الواردة شرعا وتقرء ما ورد فيها من الادعية وتعمل بادابها وتصلي صلوة محافظ عليها صلوة مودع وابذل جهدك في التوجه والاخلاص فاذا صليت فلم تتمكن من التوجه فلا تهتم من ذلك فان الشيطان يشغل المؤمن عن التوجه في صلوته بتذكيره اشغاله واحضارها عنده حال الصلوة فاذا فرغ ادخل عليه الهم فيما قصر لشغله عن الاستعداد للصلوة المستقبلة ويحزنه على ما يتلافى انما النجوى من عمل الشيطان ليحزن الذين امنوا واستعد للنوافل من الصلوة والصيام والصدقات والادعية والسواك وادامة الطهارة ظاهرا وباطنا من مداومة التوبة وتعاهد القلب وقراءة القران بالتدبر وذكر الله كثيرا وفي تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات عن النبي صلى الله عليه واله ما معناه ليس هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان ذكرا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها وتفعل مع الناس كما تحب ان يفعلوا معك ولا تعتمد على اعمالك ولا ينقص رجاؤك في الله اذا عصيته واسع فيما يرضي الله عنك جهدك واجعل لك وقتا من ليلك ونهارك تنظر فيه في العالم وتتدبر فان الله تعالى يقول اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون ويكثر من ذكر الموت وليستعد له وليكثر من الزاد الى هذا السفر الطويل واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين وبالجملة

تنبه عن غفلتك عما يراد منك وامثال ذلك فانك اذا واظبت على الاعمال الصالحة قذف الله سبحانه العلم فى قلبك قذفا قال تعالى
ولما بلغ اشده واستوى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكما تقدم من كلام رسول الله صلى
الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما العلم نور يقذفه الله فى قلب من يحب وفى رواية من يشاء فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل
البلاء قيل وهل لذلك من علامة يا رسول الله قال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وقول
على عليه السلام ليس العلم فى السماء فينزل اليكم ولا فى الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول فى قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم العلم
الذى يقذفه الله فى قلب من يحب نور والذى يحبه هو من يتقرب الى الله بالنوافل كما وصفنا لكم وفى الحديث القدسى ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به ويده التى يبطش بها ان دعانى اجبته وان سئلنى اعطيته وان
سكت ابتدأته فمن تقرب الى الله بالنوافل احبه ومن احبه قذف فى قلبه العلم ولا طريق الى الله اصح ولا اقرب ولا احب من هذا الطريق لان هذا
الطريق دل الدليل القطعى العقلى والنقلى من الكتاب والسنة على صحته وعدم خطائه وعلى نجح المطلوب فتمسك به راشدا موفقا قال　　قال
سلمه الله ما عدد قوى علام الغيوب وما معنى قوى الكلمة وقد ذكر فى تلك الرسالة عن مرتاض فى الخلوة انه خرج له اسم غير معلوم فهتف به فخرج
شخص قبيح المنظر مهول فقال له ما حاجتك فقلت من دعاك فقال انت تهتف باسمى وقد اتيتك من جبل سرانديب فلبت جانبى فقلت لو
انك تعلم علم الحجر وقد دعوتك لذلك فقال انى لا اجيبك ولكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذى هو فدرح ال فهو لك
منى فتلون الاسم الذى هو علام الغيوب عشرة آلاف وتسعمائة والف مفردة على هذا الحكم فظهر لى فى اليوم الثالث فلما اكسرت حروف الحجر هذا الاسم
الذى هو دجال افادنى علم الحجر فوجدته عارفا انتهى ما اورد ته من العبارة على وجه وجدته فى الرسالة　اقول يذكر انه فى رياضته خلوته خطر　رفوع
على قلبه اسم وذلك لان المرتاض يجمع قلبه على ذكره حتى انه لشدة غيبته ترد على خاطره وعلى حسه المشترك صور وهيئات وامثال وتماثيل
على هيئات جميع ما فى العالم مما رآه ومما لم يره وان تلك الصور سيالة فى التغير والتبدل لتغير اشكالها فتحدث فى الصورة الواحدة هيئات
لا تتناهى وجميع الالوان التى فى هذا العالم ترد على حسه المشترك وربما انكاثف وتعاظمت الصور والالوان والهيئات من الجمادات والمعادن



والنباتات والحيوانات حتى شكل غريب هيئته على ما ترى هكذا فتحرك حركة اضطراب يمينا وشمالا فانمحت جميع
تلك الاشياء ثم تعد ذلك تعود تلك الاشياء وتخرج من الشكل فيمحوها وربما لا يخرج حتى يدعى بالاقبال عليه
ولقد كنت من حال الطفولية الى الآن يعرض فى خيالى كلما اخلو بنفسى فى مكان مظلم ان هذا الشكل الماحى لتلك الاوضاع
كلما حصل لى ان اسمه الخامس ابا جاد ولو اردت ذكره لم تطلع عليها لانى لست بصدد امثال هذه الامور ما لم يقم لى
الدليل على خصوص المسئلة واما هذا المشار اليه وامثاله فيعتنون بذلك ولما حصلت له صورة اسم
كان مطلوبه الحجر تفطن فى نفسه ان هذا العارض لا يناسب مطلوبه فلم يدل عليه وهو معنى انه قبيح المنظر مهول فلما استفهمه هذا قال انا اخرج
الى العالم بما كان مناسبا له ثم نظر بفكره فقال وضع اسماء الملئكة ما كان مختوما بال او ايل او ابيل واذا اردت ما يدل عليه ينبغى ان
اطلب ما يوافق مادة اسمه مادة اسم المطلوب فرأى مقلوب الحجر رجحا فقال المناسب لتلك الاضافة الى احد الملحقات والموجود فقال
دجال وهذا باب معتبر عندهم وعندنا يعتبر الا بالدليل الخاص ومن تلك الاشياء قد ترد صور الكلمات صور فكرية وخيالية وغير ذلك فلما
عرض له فى رياضته ولذلك قال اسم غير معلوم لانه لم يسمع به قبل تلك الحال ولم يمر على فكره فدعا به فخرج له مسماه وهو هذا الشخص القبيح
المنظر وقوله من جبل سرانديب اشارة الى انه من اهل العلم والفهم لان ذلك ينسب الى الجهة العقلية وطبيعته البرد واليبس وقوله ولكن
اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يريد عدد ذبر الاسم له طرق متعددة والمراد به هنا ان علام عدده مائة واحد واربعون والغيوب الف
تسعة واربعون وعدد الجميع الف مائة وتسعون وحروف علام الغيوب عشرة احرف فاذا ضربت العدد المعلوم الذى هو الف ومائة وتسعون
فى عشرة كان الحاصل احد عشر الفا وتسعمائة فهذه قواه المقصود هنا وهو قوله فتلون هذا الاسم الذى هو علام الغيوب عشرة آلاف و
تسعمائة والف مفردة واراد بالف مفردة انك اذا ضربت الالف فى العشرة حصل عشرة آلاف واذا ضربت المائة فى العشرة حصل الف مفردة
يعنى زائدة على العشرة فاذا ضربت التسعين فى العشرة حصل تسعمائة وهذا ظاهر وبيان تمام هذه القاعدة ان شاء الله وقوله يخرج لك
اسم الخادم الذى هو فدرح ال فافادنى علم الحجر لان الخادمين للاشياء مناسبون لما هم يخدمونه اما من جهة لفظ اسمه كله او بعضه كما روى
ان الملك الموكل بالجبال اسمه حاجائيل فكان اسمه كالجبال يكون اوله اول الجبال لان العلويين على الاستقامة والتوالى غالبا والسفليين
على خلاف الاستقامة وخلاف التوالى كما هو هنا فان الخادم الموكل بالحجر على خلاف نظمه فالخادم اسمه دجال وهو عكس الحجر الا ان الف
الحجر اول فقياسه ان يكون آخر افقال الخادم دجال لكن على ما بينا ان قياس الموكلين من العلويين ان يكون مختوما بايل او بابل او بال هذا

خم بالف فقدم الألف على اللام تشبيها باسم العلو وانه علوي كما يزعم الزعيم والمعلوم انه سفلي واف دته في علم التجربيات الكيفية المكتومة
سوال قال سوال وجدت في الكتب المؤلفة في علم الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وبالجيم كلكائيل وبالدال دردائيل هكذا الى اخر الحروف ما الضابط في ادراك الاملاك الموكل بالحروف على الوجه المذكور
اقول اقول اعلم ان ملائكة الحروف بناءها على ترتيب الحروف من جهة طبايعها وطبايعها من جهة ترتيبها فمذهب الهنود والمشارقة واليونانيين والفلكيين ومن تابعهم في الحروف المفردة حروف ا ب ج د والمزدوجة مثل حروف ا ب ت ث على الطريقة المعلومة على ترتيب العناصر هكذا وبعض الهنود والمشارقة رتبوا المفردة والمزدوجة هكذا بطريق الخافية الشمسية من تغيير بعض الحروف في تبديل مزاجها

مذهب بعض الهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	س	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ى	ف	خ
د	ك	ص	ذ
ه	ل	ق	ض
و	م	ر	ظ
ز	ن	ش	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ض	ك
ب	ز	ط	ل
ت	ر	ظ	م
ث	ذ	ع	ن
ج	س	غ	ه
ح	ش	ف	و
خ	ص	ق	ى

وبعض المغاربة واتباعهم في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب اليونانيين والفلكيين والهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	ه	و	ى

ترتيبهم في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	ط
ظ	ك	ل	م
ن	س	ض	ع
غ	ف	ق	س
ش	ه	و	ى

بقية المغاربة في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	ص	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ى	ف	خ
د	ك	ض	ذ
ه	ل	ق	ظ
و	م	ر	غ
ز	ن	س	ش

في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ل	ف
ب	ذ	م	ق
ت	ر	ن	س
ث	ز	ص	ش
ج	ط	ض	ه
ح	ظ	ع	و
خ	ك	غ	ى

مذهب اهل الطبيعة

نار	تراب	هواء	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب ابن عربي

نار	ماء	تراب	هواء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب البوني

نار	هواء	تراب	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب الحرالي وابن سبعين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ق	س	ج
ع	ى	ل	م
ه	ص	ر	ز
ط	غ	ث	ب
ح	ظ	ن	خ
ف	ك	و	ت
ش	ض	د	ذ

جدول امير المؤمنين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	و	ه	ى

جدول ادريس كالهنود

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فهذه الترتيبات التي وقفنا عليها لاهل هذا الفن غير ما ذكروا في الدوائر والنظاير وما ذكره غيرهم كاهل المخارج والحاصل ان ملائكة الحروف وضعوها على ترتيب الحروف من جهة طبايعها في مواضعها وما ينضم اليها من البروج والمنازل والسيارات والجهات وطبايعها والعناصر والعلوية منها والسفلية والمعادن والايام والاسبوع والليالي والادخنة والاعراب وجمعوا ذلك تسهيلا للطالبين فالبروج النارية الحمل والاسد والقوس فلطبيعة النار اسرافيل وحرفه الالف للشرطين ودوما للبطين وحرفه الباء وشراحيل للحمل وحرفه الجيم يعني ان ثلث الثالث له ولما كان الحرف لا ينقسم وجب تكريره بينه وبين البرج المشارك له فيه وعقيائيل للمريخ وسمسائيل ليوم الثلثاء وليلة السبت والاحمر السفلي ومعدنه الحديد وبخوره الصندل الاحمر وجهة الشرق وقلشادكيه واعراب الحروف الفتحة وما تكرر منها في البروج النارية الثلاثة الرفع ودردائيل للجبهة وحرفه الطاء وهو مكرر لان ثلث الملك والمنزلة والحرف للحمل وثلثا الجميع للاسد واسماعيل للزبرة وحرفه الميم وتنكفيل للصرفة وحرفه الفاء وشرطيل للاسد وحروفه ط م ف والطاء والفاء متكرران للاشتراك كما قلنا وكليائيل للشمس وروقيائيل ليوم الاحد وليلة الخميس والسفلي مذهب ومعدنه الذهب وبخوره عنبر خام والاعراب الرفع والجهة الشرق وسرحاكيل للنعائم وحرفه الشين وهمزاكيل للبلدة وحرفه الذال وشرنطيائيل للقوس وحروفه ف ش ذ فالفاء متكرر كذلك وانجذائيل للمشتري وصرفيائيل ليوم الخميس وليلة الاثنين والسفلي شمهورش ومعدنه القلعي وبخوره العود والاعراب الرفع والجهة الشرق فهذه البروج النارية وملائكتها ومنازلها وحروفها واياميها وبخوراتها ومعادنها وكواكبها الثاني البروج الهوائية الجوزا والميزان والدلو فقطرائيل للهقعة وحرفه الباء وشراكيطائيل للهقعة وحرفه الواو واسرائيل للجوزاء وحروفه ب وى والياء متكرر واسكي لعطارد وميكائيل ليوم الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن الزيبق والبخور ميعة ولبان واعراب الحروف النصب وهمجليائيل للذراع وحرفه الياء ولوخائيل للغفر وحرفه النون ولوذائيل للزبانا وحرفه الصاد وهمزيائيل للميزان وحروفه ى ن ص والياء والفاء متكرران واسمون للزهرة وعنسائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور قسط وجاوي والاعراب النصب وخلغون للاكليل

وحرفه التاء وعطاطيل للاخبية وحرفه الضاد ومهاكيل للدلو وحروفه ص ث ض والضاد منكرر واد رقيائل لزحل وكسفيائيل ليوم
السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة يابسة والاعراب النصب والجهة للثلثة الغرب فهذه البروج
الهوائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها وكواكبها الثالث البروج المائية السرطان والعقرب والحوت فهي
للنثرة وحرفه الجيم وطاطائيل للطرفة وحرفه الزاي ونهقيائيل للسرطان وحروفه ج ز ك والكاف مكرر وتعويل للقمر وجبرئيل ليوم الاثنين
وليلة الجمعة والسفلي مرة والمعدن فضة والبخور صندل ابيض والاعراب الجر واهواكيل للقلب وحرفه الكاف وميكائيل للشولة وحرفه السين
وجولائيل للفرغ المقدم وحرفه القاف وصرصيائيل للعقرب وحروفه ك س ى والكاف والقاف منكرران وعقبائيل للمريخ وسمسمائيل
ليوم الثلثاء وليلة السبت والسفلي الاحمر والمعدن الحديد والبخور صندل احمر والاعراب الجر ودرقيائيل للفرغ المؤخر وحرفه التاء و
دردائيل للرشا وحرفه الظاء وفقيائيل للحوت وحروفه ق ث ظ والقاف مكرر وانجذاد للمشتري وصرفيائيل ليوم الخميس وليلة الاثنين
والسفلي شمهروش والمعدن الملح والبخور عود والاعراب الجر فهذه البروج المائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها وكواكبها
ومعادنها وبخوراتها والرابع البروج الترابية فكلكائيل للثريا وحرفه الدال ودوبيائيل للدبران وحرفه الذال وعزرائيل للثور وحروفه
د ذ ل واللام مكرر واسمون للزهرة وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور جاوي وقسط
والاعراب الجزم وصرفيائيل للعوا وحرفه اللام وجبرئيل للسماك وحرفه العين وسمسمائيل للذابح وحرفه الراء وسهكيل للسنبلة وحروفه
ل ع ر واللام والراء مكرران واسكائيل لعطارد وميكائيل ليوم الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن زيبق والبخور ميعة ولبان
والاعراب الجزم وعزرائيل لبلع وحرفه الخاء واهرطيل لسعد السعود وحرفه الغين وسهكائيل للجدي وحروفه خ غ وقيائيل لزحل وكسفيائيل
ليوم السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة والاذن والاعراب الجزم فهذه البروج الترابية وملائكتها ومنازلها
وكواكبها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها فهذه المذكور هو خلاصة علمهم بحيث لا يحتاج العامل في ذلك الى استخراج لان المدار
على البروج والمنازل والايام والبخورات وغير ذلك مما هو مذكور وكل ذلك قد ذكروا اسماء ملائكتهم وخدامهم فلا حاجة بعد ذلك
الى شئ ثم لا باس من ذكر بعض قواعدهم في استخراج روحانية الحروف ولذلك وجوه الاول من بسط الحرف في مثل الف فبسط الحرف الف فانظم
وتلحق به الملحق هكذا الفائيل والثاني من عدد تلك المذكورة فالالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون الجميع ١١١ واستنطقها تكون قيا
ولهم في نظمه طريقان فمنهم من يقدم الالوف على المئات والمئات على العشرات والعشرات على الاحاد فيقول في هذا المثال قيائيل ومنهم من يعكس فيقول
فيا يقائيل والثالث ان تاخذ عدد حروف العدد وتضرب في نفسه وتفعل كما مر مثاله الالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون فاحد
ثلثة وثلثون خمسة وثمانون ستة الجميع اربعة عشر حرفا فاضربها في نفسها يكون الحاصل ستة وتسعين ومائة واستنطقها ق ص و
وتلحقه بالملحق فتقول قصوائيل وصقائيل على الاصطلاحين والرابع ان تضرب عدده كما في نفسه مثل الف ثلثة في ثلثة تسعة فتنطق
ط وتجعل الاصل تاجا فيقول طائيل والخامس ان تضرب الثلثة في الثلثة وتجعل كل ثلثة في مرتبة من مراتب الاعداد ٣٣٣ فتستنطقها
في مراتبها فتكون ش ل ج فتقول شلجائيل والسادس ان تضرب العدد اي الثلثة في نفسها تكون تسعة والتسعة في المراتب المنزلة اعني شلج
وخارج الضرب ٢٩٩٧ واستنطقها تكون غ غ ظ ص ز فتقول غغظصزائيل والسابع ان تضرب عدد الصورة الرابعة يعني طائيل
يعني شلج يكون ٩٩٩ لانه ضرب ٣٣٣ في ٣ ويستنطق خ س ق فتقول خسقائيل والثامن ان تضرب عدد شلج في عدد ٩٩٩ يكون ٣٣٢٦٦٧
ويستنطق غغغخسمائيل وهكذا والحاصل كل ملك دخل في اسمه غيره فهو الحاكم عليه ثم اعلم ان الملحق العلوي فيه عندهم خلاف فمنهم من جعله
احدا وخمسين فيقول ايل بيائيل ومنهم من قال احد واربعون فيقول ايل ومنهم من قال احد وثلثون فيقول ال ومنهم من قال ايال وهو واحد
واربعون والملحق السفلي طش او طائل او طيش ومنهم من جعله وش والظاهر ان المراد بالملحق العلوي اسم الله لان ايل واخواتها بمعنى الله واما
طش واخواتها فيحتمل ان يكون بمعنى عبد لان السفلي خادم العلوي او انها بمعنى الله ولا سيما مثل وش فانها ستة وستون وعدد الله
كذلك وبعضهم جعله هوش ويكون من الاسماء السريانية ومعنى ذلك عبد القهر لانه عدد ثلثمائة وعشر باسقاط الاس وهذا على الترتيب
المشهور والحاصل ان من الحق في العلوي ايل الاحد والخمسون فلا يلحقه حتى يسقط عدد الملحق ثم تلحق ففي مثل شلج المتقدم يسقط منه احد
وخمسين يبقى اثنان وثمانون ومائتان ٢٨٢ وهذا ايل بها بين بغيكي منه مع الهمزة بعد الالف ان امكن الاسقاط منه وان ساواه في الملحق فهو الاسم
ثم ان كان اسم ملك حرفا جعل الحرف تاجا له وكان كالاول وان نقص العدد عن اسقاط الملحق تعين اخذ الصور الباقية وهي ال وايال وايل
وكذلك حكم الملحق بالسفلي في طيش فانه لا بد من الاسقاط وان كان الملحق ال او يال او ايل في العلوي او طش او طاش في السفلي فلا اسقاط
واما استخراج السفلي فالقاعدة انهم يجعلونه بعكس العلوي في الجملة كما قال واضع هذا الفن كما في نسخة الكتاب انها تكون اسماء شياطين

وقف

الا انها مبنية على استخراج اسماء الملئكة وذلك مبنى على وضع زمام الامر المطلوب وهو على اقسام فمنها البسط العددى وهو اخذ زبر الحرف وعدد بيناته ومنه البسط الطبيعى وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته ومنه البسط الغريزى وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته ودنيته ومنه البسط الترفعى العددى كاخذ الميم للدال والحرفى كاخذ الطا للدال والطبيعى كاخذ الجيم للدال ومنه بسط التجامع بان تجمع حرفا من اسم الطالب مع حرف من اسم المطلوب فى العدد وتستنطقهما ومنه بسط التضاد بان تضرب عدد حرف من الطالب على عدد حرف من المطلوب وتستنطق حاصل الضرب ومنه بسط التواخى فى المزدوجة خاصة كاخذ الثا للتا والخا للحا ومنه بسط التضاد كتضعيف الحرف فهو اخذ ضعفه كاخذ الحا للدال ومنه بسط التكسير باعتبار مكسور كل حرف فتاخذ حروف مكسوره مكانه كالحا تاخذ مكانها الدال والحا والبا للالف ومنه بسط النماذج وهو صغير ووسط وكبير فالصغير مثاله هكذا

مثال الصغير

ج	ع	ف	د
د	ج	ع	ف
ف	د	ج	ع
ع	ف	د	ج

ومثال الاوسط هكذا

مثال الاوسط

ج	ع	ف	د
د	ف	ع	ج
ع	ج	د	ف
ف	د	ج	ع

واما الكبير فيكون من الاسم الرباعى اربعة وعشرون اسما ومن الخماسى مائة وعشرون اسما ومن السداسى سبعمائة وعشرون وهكذا ويكون من الثنائى صورتان ومن الثلاثى ستة صور فاذا جعلت مطلوبك وامثال ذلك

ومثاله فى الرباعى هكذا

ج	ع	ف	د
ج	ع	د	ف
ج	ف	د	ع
ج	ف	ع	د
ج	د	ع	ف
ج	د	ف	ع
ع	ف	د	ج
ع	ف	ج	د
ع	د	ج	ف
ع	د	ف	ج
ع	ج	د	ف
ع	ج	ف	د
ف	د	ع	ج
ف	د	ج	ع
ف	ع	ج	د
ف	ع	د	ج
ف	ج	ع	د
ف	ج	د	ع
د	ع	ف	ج
د	ع	ج	ف
د	ف	ج	ع
د	ف	ع	ج
د	ج	ف	ع
د	ج	ع	ف

زماما واختار احد ما ذكر اربعة يلحقها بايل وهو اسم ومنهم من يجعل كل سطر من اذا اخذ الملك اخذ حرفين بعدان تلحقه بطيش او طش بالالف اسرافيل آه ليس كلك الباء وكلكائيل للثريا ولان الملئكة المذكورة للحرفى وشيخ الحرالى واما ما ذكرته لكم المقعد الباء وهو اكيل للنثرة والمنازل قال سؤال ما اوردتم الى بعض اجوبتكم فالسفلى الى ترتيب قيد يوش الغاية وهكذا ليس ضابطا كلى فى هذا الفن وان الشيخ اهل الفن واما انا فليس لى الشرع لا فى استعماله ولا نقلته فقد ذكره بعضهم

من البسطات فخذ فالمتكرر من الماخوذ وهو اسماء الملئكة وله طرق منهم من يجعل كل خمسة احرف جعلت ملكا واتبعت بالملحق كالتسعة والثلاثة عشر والسبعة عشر فان بقى البسط ملكا وان كان كثيرا كما لو بسط فى سبعة وثمانين ومنهم من ياخذ ملئكة الحروف ثم اسمه بلون الملحق وكسرت بصدد المؤخر الاكثر هو الصغير مرة واحدة وهو السفلى او طاش او هوش او وش على ما تقدم ولذلك اوضحاكثيرة جدا وما ذكرتم من ان الموكل بل اسرافيل ملك المنزلة الشرطين وحرف الشرطين الالف وجبرئيل للسماك وحرف السماك حرف الثريا الجيم ودردائيل للرشا وحرف الرشا الدال وهكذا فهذه الحروف للمنازل المذكورة وهذا المذكور ليس متفق عليه انما هذا جار على طريقة ابن سبعين من اهل هذا الفن فهو الذى عليه مشهورهم من ان اسرافيل للشرطين وحرف الشرطين الالف وقطرئيل للهقعة وحرف

قال

حرف النثرة الجيم وكلكائيل للثريا وحرف الثريا الدال وهكذا كما رسمته لكم مرتبا على ترتيب قريب منه فى الاشكال من حيث عدم ظهور الضابط فى درك املاك اسماء الله تعالى الشريفة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن امواكيل وباسم الرحيم وبايل

اقول

ايليوش صميوش وما اوردتم من استخراج العلوى والسفلى فى المثلث من ضرب المغلاق فى لما استشكل على اقول قد تقدم فيما سبق انى لست من اهل هذا الفن وليس لى نصرفى عبد الله البحرانى التوبلى سئل فى مسائله الاشارة الى ذلك فاجبته ببعض ما ذكره ميل الى ذلك ففرغ قلبى له لان الحاصل منه والتصرف فيه لا يوافق الشرع وما لا يوافق فيما يترتب عليه لا يجوز حرف الوقف فيه ولو تسهل معرفة العلم به خاصة لما كان به باس وما الا انه كتب فيما سبق ان الطرق لما استخرج ذلك كثيرة قد تشترك الى بعضها والى بعض

قال

ترتيب الحروف فى طبايعها على مذاقهم فى اختيارهم فراجع قال كما لم يتبين لى ما اوردتم فى جواب السؤال عن اوداد الملئكة مثلا اخرجتم ملئكة الوهاب بايل وهو الملك الاول ثم الثانى وصقائل ثم الثالث دمدغغائل والخليفة على الثلاثة دمضغغائل ثم الرئيس الحاكم على الكل الكل لم يصرح هرمس به ولم تذكروا اوداد الملئكة واوردتم انه هنا وداعا صا وهو ذكر اسم الوهاب بعدد الملك الاول اربعة عشرة مرة ثم مائة وستة وتسعين وهكذا الى الآخر وتذكر عند كل عدد من مرتبة اسمه واسم صنف تلك المرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والتابع والباطن غائبا فانيا بحاجتك فى ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة فى كل شئ فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة هذه الفاظكم

اقول

الشريفة وما فهمنا المقصود منها ان الوهاب كيف يقرء بتلك الاعداد وكيف يذكر اسم المرتبة ولم يقرء وكيف يتيسر ملاحظة المعانى الاربعة مع الحاجة والفناء فيها تمنون علينا بمثال واف اقول وجه ما ذكرنا فى استخراج ملائكة الوهاب هو ان وهاب عدده اربعة عشر فاذا استنطقوكان دى فاذا الحقنا به الملحق كان دبائيل وهو الملك الاول والملك الثانى ان تضرب الاربعة عشر فى نفسها يحصل مائة وستة وتسعون ۱۹۶ واستنطاقها وصقائل والملك الثالث بضرب الاربعة عشر فى ۱۹۶ والحاصل ۲۷۴۴ واستنطاقها دمدغغائل والخليفة

على الثالثة ان تجمع المراتب الثلثة وهي اعداد الملئكة الثلثة من دون الملحق يحصل اربعة وخمسون وتسعمائة والفان واستنطاقها دنظغغ آئل والذي كتبتم في السؤال دمضغغائل وهو غلط واما الرئيس الحاكم على الكل الذي لم يصرح به هرمس الفيلسوف ادريس عليه السلام هو ان تضرب عدد الخليفة في نفسه وتضرب عدده ايضا في الحاصل من التكعيب وهو اربعة ومائتان وسبعة آلاف وثلثون وسبع مائة الف وسبعون الف الف وسبعة الاف الف وخمسون الف الف ومائتا الف الف فاذا اردت استنطاقه فاجعل السبعة الالاف ذغ لان الزاي سبعة والغين الف وللتاثير الالف لغ وهكذا ومثاله دددذغلغذ قغقغقغ غغغغغغ غغائل فهذا الملك الرئيس والسلطان الاعظم الذي تدور عليه سلطنة الاجابة وان هذا لا يكتب وليكن لا يعطى الا اجابة جنابك واما ما ذكرناه من معنى الذكر الخاص بالاسم الوهاب بان تذكره بعدد اسماء الملئكة المذكورة وتذكر عند كل عدد اسم اخ بان تذكر يا وهاب يا وهاب اربعة عشر وتذكر دياائل مرة واحدة وتذكر يا وهاب ۹٦ امرة وتذكر وصقائل مرة واحدة وهكذا واما قولنا ملاحظا معنى البديع فالمراد به فتح قفل باب الاسم الاعظم اذ لا مفتاح له الا ما ذكرناه والمراد من معنى البديع الى اخره الاشارة الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون والمراد بهذه السماء هو الخزائن التي قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان الان اشاء اكشف لك الاستار عن الاسرار والله سبحانه ولي التوفيق اعلم ان المراد بالخزائن المعبر عنها بالسماء هو العرش وهو له اركان اربعة الركن الايمن الاعلى من نور ابيض والاسم المربي له البديع والركن الايمن الاسفل من نور اصفر والاسم المربي له الرحمن والركن الايسر الاعلى من نور اخضر والاسم المربي له الباعث والركن الايسر الاسفل من نور احمر والاسم المربي له هو الباطن وجميع الوجود من الغيب والشهادة يدور على هذه الاربعة وهو قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا ذكرت الاسم المطلوب لحاجتك ملاحظا معنى البديع الرحمن الباعث الباطن في كل شيء وانت في حاجتك غائب فاني في ظهور الذات الحق لك بل حصل المطلوب عند دعائك بلا مهلة وانا ابين لك علم ذلك وانت تسئل ان ربك يوفقك لعمله وذلك انك اذا خاطبتك بصفة من صفاتك كالقعود فقلت يا قاعد فانا حال الخطاب جميع حواسي ومشاعري متوجه اليك لا الى المقعود اذ لا حاجة لي عند القعود وانما هو طريقي الى دعائك فاللفظ بالقعود من غير توجه اليه بل ولا التفات الى نفسي حال خطابك وانت انت وانا انا وحاجتي حاجتي وكل واحد مباين للاخر مغاير له في الذات وفي المكان والجهة وساير المميزات والمسئول الحق جل وعلا ليس بمباين لشيء من خلقه ولا مقارن ولا مزايل ولا مماس ولا مغاير ولا مشاكل وانت وحاجتك وغيره كالشيء من تلك الشيء الا به سبحانه فاذا توجهت اليه في دعائك وانت مشعر بنفسك وبحاجتك فانك لم تتوجه اليه وانما وجهك لمن اشعرت الا ترى انك اذا توجهت الى خطاب شخص لم يمكن لك اشعار بغيره وانت مغاير ومباين مستقل فكيف تشعر بشيء عند توجهك الى من لا شيء الا به فتفهم فان صحة العمل تتوقف على صحة العلم والاجابة تتوقف على المعرفة وقد قيل للصادق عليه السلام ما لنا ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا دعوت متوجها بكلك الى من تدعوه بلا كيف ولا اشارة ولا جهة حسية ولا عقلية ولا تشخص لنظر قلبك بل تتوجه بكلك توجها يشغلك عن نفسك وعن حاجتك بحيث لا ترى سواه وانت تريد وقع المطلوب على الاثر وقد جربته مرارا الا انه موقت عندي ليس كلما طلب حصل هكذا حال مثل فعلك به الغفلة عن حظه بعد فتح الباب واقامة الدليل قال وكذا لم تبينوا الاسماء المستخرجة بحسب المغلاق وما تاخر عنه المشار اليه انفا ولم تذكر كيفية الزجر بالسابقين على السنة العلوية والسفلية بل رمزت على نحو متمنى السائل قائلا بعد ذكر الضابط والزجر السابع فافهم الرمز وكن به ضنينا فانه من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر في تاثيرها وظ كلامكم الشريف سرعة الاجابة بالقرائة مرة واحدة مثلا ويظهر من بعض الكتب المؤلفة في علم الحروف مزيد اداب لم يظهر كونها من الشرايط ام لا قال صاحب الكتاب بعد كلام في وضع الشكل فاذا فرغ من وضعه وصح الغاية يستخرج منه اسماء خدام الملئكة بالمطلوب ثم السابع المقسم عليها ياخذ بالعزم فيما يشابهها وينجم الشكل بها وبالبخور سبع ليال في كل ليلة بالسنة الاولى منها عليه وتعاد بقدر حروفها وتحت بالاسم السابع لانه المحيط بها والحاكم عليها وامرها اليه وهي المتصرفة ما بين يديه انتهى كلامه المرموز في الجملة ويستوضح بايضاح حكم اقول قد ذكرنا ذلك في اجوبة الشيخ عبد علي التوبلي حيث مثلنا بالمثلث بيسائط الاخشا ونشير هنا الى بعض البيان فصورة المثلث في المفتاح منه هو الواحد والمغلاق هو التسعة والعدل مجموعهما وهو العشرة والوفق عدد ضلعه خمسة عشر والمساحة خمسة واربعون في مجموع الكل والضابط وهو مجموع الضلع والمساحة وهو ستون والغاية وهو ضعف الضلع والمساحة وهو مائة وعشرون في الاصل وهو حاصل غاية في مغلاقه وهو الف ثمانون فاذا اردت استخراج الملك الاول حملت المفتاح على الاصل وعملت ما تقدم في الملحق وللثاني تحمل المغلاق عليه وللثالث تحمل العدل عليه وللرابع تحمل الوفق عليه وللخامس تحمل المساحة عليه وللسادس تحمل الضابط عليه وللسابع تحمل الغاية عليه والعمل كما تقدم واما كيفية الزجر فتاخذ حروف مدعاك وتجعله زماما كما مر في خروج الملئكة والاعوان بعد حذف المكرر وكسرها بالتكسير الصغير او الوسيط او الكبير ثم تركب منها اربعة اربعة ان كانت ثمانية وجاء او خمسة خمسة ان

غغنغغ

قال

رموز

كانت فردا يعني ننظر ما ينقسم على الاربعة سواء كان كل حاصل المكسر فهو الزوج او بعض الحاصل فالباقي يقسم على الخمسة كلك فهذه هي
الاسماء المقسم بها على الملئكة ليسخروا الاعوان بقضاء المطلوب واما ما ذكرتم من ان ظواهر قولنا حصول المطلوب بالمرة الواحدة فمرادنا
فيما نعمله من شروط الدعاء لا هذا العمل لا فالا نعمل هذا الشئ واما العمل فشروطه عند اهله كما ذكروه وكما نقلته عن صاحب الكتاب وبما
يظهر مما ذكرنا فلاحظ قال ايده الله تعالى وكذا لم يتبين لي ما ذكرتم في المربعات مثلا او ردتم في المغني ان مربعه يوضع في شرف زحل او في شرف قال
الشمس ومن حله وذكر الاسم بعدد حروفه ثم قرء سورة والضحى وقال عقيب ذلك اللهم يسر على في اليسر الذي يسرته على كثير من عبادك وواظب على ذلك
اربعين يوما او سل الله اليه من يعلمه الحكمة انتهى عبارتكم الشريفة وانتهى انها تمام المطلب فهل ما ذكرته فيه واف او انه يحتاج الى استخراج اسماء
الستة والسابع المزجور به عليهم وهل مع ذلك يحتاج الى رسم اسماء تلك الاملاك كلا او بعضا او غيرهم حول المربع كما بسط القول في باب
التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب المطلوب في اخر الرسالة المتضمنة لاسماء الله حتى استخرجتم اسم الملك في زغفغفغفغفغفغائل
واطلتم الكلام حتى قلتم ان المركب كلما ازداد نعومة وتكليسا وتكريرا ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد تكسيرا او تكعيبا بحيث
تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة للفعل وظهورا للاثر ام لا ثم ان كل ما ذكرتم في زيادة التمثيل الموعود به المذكور حتى طالع الطالب من اللوازم اقول
او في الجملة وان لم يكن في اثر كامل اقول ما ذكر في المربعات له حالتان حالة هي المعروفة من اشتراط الزجر للملائكة والاعوان والابخرة وغير ذلك
ومنها ظ والحالة الثانية ان استعمال المربع في الوقت المخصوص وذكر اسمه الموافق لحاجته بالعدد المخصوص يحصل به المط اذا واظب على ذلك
ولكن لا بد من الشرط المذكور سابقا من كمال التوجه حال الذكر والفناء بذاته وحاجته في ظهور الحق له بدعائه بل تكون هذه الحالة انجح
من كل عمل الا انه صعب المسلك نعم لو لم يحصل هذا الشرط ولا ما ذكروه من الشروط كان حصول المط غير لازم الوقوع فقد توافق الاوضاع
الفلكية فيحصل وقد تخالف فلا يحصل لان في هذه الحالة لم يحصل للاوضاع المخالفة مقتض اقوى منها بخلاف ما ذكروا فانه يسخر الملئكة
وهي المغيرة للاوضاع المخالفة ولهذا منع الشارع عليه السلام منها بخلاف ما ذكرنا من التوجه للماحي للذاكر والداعي لمطلوبه بظهور الذات الموجود
باقباله على عبده حين يستجاب له نعم فانها باقبال الله تعالى عليه تكون مقابلة للمدد النوري الذي يكون به كل منحوس سعودا وكل مقبوض مبسوطا
وكل مقطوع موصولا ولهذا جعله الشارع افضل الاعمال واصلح الاحوال واما ما ذكرنا من قراءة سورة والضحى والدعاء الخ فمما ذكروه
لا مما نعمل به واما ما ذكرنا في اخر الرسالة الخ فهو طريق عند اهله قطعي الصحة بشروطه من العزيمة باسمائه وبخوره وغير ذلك دون
الحروف المتحصلة بالموازين المذكورة في الرسالة المشار اليها واستعماله فيما يوافق طبيعة الحروف الغالبة فيها فان كان الغالب فيها النارية
كتبت على شئ تغلب عليه الحرارة واليبوسة وطرحت في النار وان كان الغالب الهوائية فعلقها في الهواء وان كان الغالب المائية تطرح في الماء
وان كان الغالب الترابية دفنت في التراب واما معنى كلما ازداد تكسيرا الخ فلان الاسم اذا كررت قواه وتكثرت ملائكته واعوانهم وكثرت
اسمائه كان اقوى فعلا لانه في حكم التكرير والترديد للعمل وهذا عند اهله مما لا اشكال فيه قال سلمه الله ثم لو تبينوا في التمثيل المذكور قال
ان طالب العلم الذي يريد تحصيل العلم بعمله هذا ما يفعل بالمكتوب هل يشرب ماءه الممحو ويعمل به عملا اخر وعلى الحقيقة هذا التمثيل يحتاج
في الشرح منكم الى تطويل اذ ليس فيه نفع قليل فلو بسطتموه بمثال لذهبتم بالداء العضال ولاغنيتم الطالب المتحير الى الايصال اقول اقول
يفعل بالمكتوب ما يغلب على طبيعة حروفه بعد وزنها بالموازين المذكورة في الرسالة والعمل كما تقدم قبل هذا الكلام باسطر فلاحظ واما اغناء
الطالب المتحير فيا الاعانة بالحق لمن له عقل اسئلك هذا الطالب محتاج يطلب حاجته من غني مطلق غير محتاج او من فقير مثله محتاج
فان كان الاول كان مطلوبه منحصرا في سبيل الله واذا كان المط من الله لا من غيره فلا يطلب ما عنده الا برضاه وقد دللنا الطالب على الطريق
الاقرب الصحيح الذي يحصل له منه كل ما طلب من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وان كان يطلب من غير الله فالقوم
دلوا عليه فان طرقهم كلها ليست من الله ولا الى الله فان قلت انهم انما نقلوه عن الانبياء فان فيثاغورس قرء على سليمان عليه السلام وعلى سقراط
وسقراط عن مشايخه عن النبي ادريس عليه السلام المسمى بهرمس وباخنوخ وذلك ما ثور عن النبي شيث عليه السلام فالحكمة ترجع في اسنادها الى
الله قلت ما ذكرت في اكثره حق ولكن ليس كل الحكمة لانهم نقلوا الحكمة عن الانبياء وفرعوا عليها مسائل ووقع الغلط في التفريع وثانيا
كانت كتبهم باللغة اليونانية والسريانية فلما عربت وقع الغلط في التعريب فان المعربين من يعرب الكلام كل كلمة بانفرادها بكلمة من اللغة
المنقول اليها فيقع الاختلاف بخلاف ما لو نقل اللفظ بالمعنى المنقول اليه لا كل كلمة بانفرادها الكثرة الغلط فانك لو عربت بعض
بعض الكلام كان المعرب اختلف لو عربت كل لفظة بمعناها لكان المعنى كل منهما لان المعنى يختلف في التركيب والانفراد ومع هذا فالانبياء
يعلمون الناس العلم وحقائق الاشياء وينهون عن الاشياء الممنوع منها على حد قوله نعم وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة قال
فلا تكفر فلاحظ قال سلمه الله مما لم يتبين لي فيما اوردتم في كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التطهير وتصفية المقطر ودة ثلثة

امثال الثفل من الماء عليه وهكذا الى ان ينحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ودبر ما لم ينحل وعقد الماء المنحل اجزاء وعقده حتى يكون
اقول كالعسل بما في الفاظكم الشريفة   اقول هذا كلام لا اشكال فيه ولا رمز بل على ظاهره وهو اول الكيفية المكتومة التي تواصوا على كتمانها بان
تاخذ من المادة ماء كثيرا ثم تاخذ منه الثفل ثلث مرات وتطبخه وتقطره حتى ينحل نصف اليبوسة ثم تعزل الماء القاطر ثم يوخذ منه مثل الباقي
من الثفل وتطبخ وتجر بالفتيلة حتى ينحل نصف ثفله ثم ترمي ما بقي من الثفل وتعقد هذا الماء الثاني حتى يكون كالعسل ثم تبيض بالماء الاول
قال بان يوضع عليه وتطبخ به وتقطر بالقرع فاذا ابيض فقد تم ربع العمل   قال ثم تاخذ من الماء وزنه اربع مرات وضع عليه اول مرة مثله بعد
اقول تبييضها بارسال الماء واستنباطه وموضع السؤال ان الماء المرسل المستنبط هل هو المثل او الجميع   اقول المراد انك تاخذ مثل العسل
اربع مرات او خمس مرات على الخلاف في الاشهر الاول والكل يعتبر من الماء الذي ذكرته بعد ان تبيض به العسل ولا تغلط في المرسل المستنبط اذ لا فائدة فيه
قال الا مجرد التبييض   قال ثم قولكم بعد التعفين في الاربعين وسقى نصف الثلاثة الامثال الباقية من الماء ثلث مرات مع التعفين في العشرين كل مرة   اقول
تاخذ واحدا من الاربعة الامثال من الماء فتضعه على العسل وتسحقه على الصلاية ثم تضعه في حمام مادية في الالة العمياء اربعين يوما على نار مثل نار
الفقس فاذا انحل وانعقد وخرج مسودا كالقار فانه اول اللقاح وعلامة النجاح ثم تاخذ نصف الباقي من الماء فتسقيه ثلث مرات كالاول في كل
مرة في مدة عشرين يوما وهو قول جابر تزوجه ثلثا بعد هذا من البيض الكبريتات الحمر وفي اول مرة منها يخرج ازرق شديد الزرقة وفي الثانية يخرج
قال بزرقة سماوية وفي الثالثة يخرج اشهب متخللا كالزيبق فاذا وصلت الى هنا تم لك نصف العمل وحصل لك الحجر الكريم وامنت من الاخطار   قال
اقول ثم تسقى النصف الاخر ست مرات بما هو لفظكم فيظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فتضعه مع الثفل   اقول المراد انك تاخذ الباقي من الماء
وهذا في عمل النبات بعد تمام المعدن فتقسم الماء على ستة اقسام فاذا قطرت الحجر اولا فاردد على الثفل الماء القاطر وسدسا من الماء الباقي
واطبخ الثفل بالجميع وقطره واردد القاطر مع سدس وهكذا وهو المراد من قول جابر وتطعم فضلة الروح لعبيد على تمام وافيات فذلك
بغية الشهم المريد فيظهر النوشادر هنا ان لم يخرج اولا في تحصيل المادة قبل ان يحصل العسل فيصعد الى قبة القرع فيوضع مع شيء من ثفله
ومائه لئلا يهرب فاذا اردت لتبيضه فضعه في الالة العمياء او قد تخته بنار كشمس اثنا عشر يوما وليلة حتى يجف ثم تزيد في ناره سدسا في اليوم الثاني
اقول وكذا في الثالث الى سبعة ايام فتكون المادة في اليوم السابع كالرماد السبك قال ذو النون المصري ان النيران لها درج سبع تهتاج وتلتهب   قال الم
ان قلتم بعد تقطير المياه الثلث ثم اعقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر ويكون كبياض
الفضة وفي كل مرة تضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخمير وموضع السؤال ان ما ذكرتم في الاول فضعه مع الثفل هل الثفل فيه
اقول هو الثفل الاول او المراد من الثفل المذكور اولا هو الثاني   اقول المراد بالثفل هنا بعد ان تقيده اولا بالست الجوهريات المقدم ذكرها تحله
بالمناخل الاكسيرية سبع مرات ليتخلص من جميع الاثقال فاذا اردت تفصيله فقطره بنار كنار جناح الطائر عند حضانته للبيض فيقطر ماء
كماء الشراب فهو الا انه احمر في طبعه لا في لونه وتسميته ذا الوجهين لانه ابيض في منظره احمر في مخبره وهذا لا مدخل له في عمل البياض وانما مدخله
في عمل الحمرة ثم تزاد في النار بقدر السدس فيقطر ماء ابيض غليظ كثير اللمعان اذا وضع في الشيشة تخيل انها انشقت لشدة توقده ويسمى
الزيبق الغربي وبهذا يظهر الجسد الجديد المسمى بعد التطهير بالارض المقدسة والمشبه بحالة الفضة ثم تزاد في النار بقدر السدس فيقطر
ماء اصفر كالزعفران ثم ماء احمر كالياقوت وهذا الزيبق الشرقي الذي يشبه البرق فيبقى الثفل اسود لزجا كالدهن فيعقد ويوضع عليه
الماء الاول وهو ذو الوجهين ليظهر فيه الصبغ ويكرر عليه الطبخ حتى يخرج جميع الصبغ ويبقى الثفل اسود مظلما ويطبخ بالماء الابيض
بالزيبق الغربي حتى يبيض الثفل وهو الجسد الجديد والارض المقدسة في الثفل الذي هو يوخذ منه النوشادر ثقل الجوهريات في مرتبة
المسمى بابار نحاس تام والثفل الذي اذا ابيض كان الارض المقدسة هو ما بعد التفصيل اذا خرجت عنه المياه المذكورة والنوشادر الذي
يوضع في المياه عند تشبيها والذي يوضع في كل عمل فهو واحد لا يختلف الا انهم قالوا انه موضعا يخرج في احدهما انما ان يخرج في اول العمل
قال عند تفصيل المادة وان لم يخرج هناك اخرج في عمل الجوهريات كالجوابه   قال وقولكم من النوشادر الذي عندك هل النوشادر فيه هو النوشادر
المذكور اولا او غيره والاول لا احتياج فيه الى الوضع ثانيا الا روحه وصفائه وايضا ان وضع واختلط النوشادر الذي كان ابيضا فكيف
يوخذ بعد الاختلاط جزء من الارض المقدسة وجزء من القاعدة ثم هل الارض الجديد المذكورة في عبارتهم هي الارض المقدسة كما صرحتم فيه
اقول فاجيبونا بكم او غيرها   اقول قولكم في النوشادر ان وضع واختلط الى اخره جوابه ان النوشادر اذا وضع في الماء المشبه في المياه مع الارض
فانه لا يبقى في المركب بما يولف بين متعادياتها ويصلح بين متنافياتها ويخرج منه ويصعد في قبة الاناء فهو يعتزل بنفسه ويوخذ
قال يصعد ثانية كالاول ويعمل به ثانيا وهكذا فهو لا يخالط غيره والارض الجديدة المذكورة هو الارض المقدسة   قال هل اكثار الماء من
حجر الحجر لا احتياج الى الكثير منه يوجب طرح اكثر ما بقي من الثفل وان الثفل بجميعه يدخل في العمل وربما كان الاخير هو الظاهر من كلام الجلدكي

كما هو مصرح برد ما قطر اولا على ما يقطر ثانيا وهكذا واطلق في اكسير البياض السقي من الماء الابيض وفي الحمرة من الماء الالهي حيث قال
في التقريب ان القائلين بكون الملح مقصودا اصليا اقتصروا على تدبيره بطريق واحد في تدبير الملح حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين
والتفصيل والتطهير والتصعيد والتكليس والحل والتركيب في الحل والعقد والتبييض والتحمير ولعمري ان في تدبيره بهذا الوجه لبرهانا واضحا
وعلما متقنا فتفطنه　اقول الاكثار من الماء للاحتياج اليه في اصلاح ما يحترق عليهم من الميل لا يوجب اخذ جميع الثفل كما لا يجب اخذ　قوله
جميع الماء وانما يأخذون منها ما يحتاجون اليه الا ما اخذوا منه اول مرة لانه لا يحترق بخلاف الماء فانهم يحتاجون الى ما اخذوا منه اول
مرة والى حيزه لانه قد ينشف الاول وقد يصفر فيحتاج الى ماء جديد يصلحه واما كلام الجلدكي فلا يدل على اخذ جميع ثفل ما اخذ منه لانه
انما يؤخذ في الاول بقدر ثلث الماء وفي الثاني بقدر مثل الماء وفي الثالث بقدر ربع الماء وهكذا فكل شيء زاد على عدله تركت الزيادة
والدليل على هذا قوله حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين اه وهو ما سمعت مما اشرنا اليه　قال نقلا عنه وذلك انهم يأخذون　قال
الملح الحقيقي القطع التي تشبه البواريق من الانعقاد والصلابة فيسحقونه ناعما جدا ثم يودعونه في قراع الفخار المطينة المتقنة ويقطرون
ماء عسل ان يقطروا ويكررون الماء على اراض من ملح جديدا اثني عشر مرة ثم يأخذون تلك الاراضي كلها فيودعونها للتكليس بالنار الشديد
في اتون الجير وما يجري مجراه سبعة ايام فهي عندهم الارض البيضاء النقية الذكر الحار اليابس ثم يأخذون هذه الارض بثلاثة امثالها من الماء
المقطر المسمى عندهم بالانثى الزيبق والروح الرطب البارد بالاضافة للذكر ويعفنونه الى ان ينحل كله وبعضهم لم يدخل الثلاثة الا في مراد
عليه الجزء الاول في المرة الواحدة والثاني في ثلث مرات والثالث في ست مرات ليستكمل العشرة ويقطرونه في الخامسة من عدد العشرة واختلفوا
في المدة التي هي مقدرة التعفين وبين كل تقطير والثانية والحق انه متى تم الانحلال يبادر منه بالتقطير وفي نهاية كل تقطير يزاد قسم من الماء
الاول على الماء المقطر فاذا تمت ادوار التقطير تصير الارضية متهبئة سمراء مائلة الى السواد فيصعد بالنار القوية سبعة ايام الى ان يخرج
لطيفها ويبقى كثيفها فلطيفها هو النوشادر واكليل الغلبة عندهم واختلفوا في هذا الكثيف فبعضهم قال بانه يرمى فلا حاجة اليه و　اقول
بعضهم داوا تبييضه بالماء الذي هو الروح وبعضهم قال بل يكلس بالنار ثانيا مدة سبعة ايام　اقول اعلم ان الحق ان الحجر يتكون من كل شيء
وليس الحجر شيئا منها وانما هو معمول من كل شيء الا ان بعض الاشياء اسرع من بعض في تكون الحجر منه كما ان اصل الانسان حقيقة هو النطفة
ولا يتكون من غيرها ولكن النطفة تتكون من كل شيء يؤكل من جميع انواع المطاعم بل تتكون حتى من الحشيش والنطفة هي بمنزلة الحجر الا ان بعض
الاطعمة اقرب من بعض في الاستحالة وسرعة الهضم واقرب المطاعم بالاتفاق اللحم والحليب واختلفوا ايهما اقرب والحق ان الحليب اقرب
ولهذا جعله الله غذاء للطفل لضعف هاضمته كذلك اقربها واصحها وانجحها الشعر اذا اخذ في فصل الربيع ربيع السنة وربيع الانسان اما
ربيع السنة فظ واوسطه نيسان وهو اعدله واقواه فاذا اخذ الشعر النابت في فصل الربيع كان اقوى واما ربيع الانسان فاذا بلغ الذكر من بني ادم
خمسة عشرة سنة الى ثلاثين سنة واحسنه ابن العشرين الى اثنين وعشرين والجلدكي مثل بالملح وهو صحيح ولكنه لا يختاره بدليل قوله فيما بعد لعمري
ان هذا هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق وانما قال ذلك لدفع توهم من يتوهم ان الحجر هو الملح او الشعر او البيض او المراد او البول او العذرة
او الدم او المخ او الزيبق او الكبريت او التوتيا او الاسرب او الذهب وغير ذلك من المعادن لان الحجر معمول من الكل وفيه اشارة الى ان الملح
ليس بقريب لعدم اعتدال الطبائع فيه وكذلك البيض وان اعتدلت فيه الطبائع في الجملة لكن ليس اعتداله انسانيا ومع هذا ففيه صعوبة تبييض
ارضه وهو شرط في الصحة بل قال بعضهم ان تبييضها متعذر وان كثيرا من الحكماء عجز عن ذلك وان كان امتزاج الاركان في البيض سهل من غيره
واما الشعر فهو اصلح شيء لتكون الحجر منه فافهم وقوله يأخذون تلك الاراضي كلها يريد بذلك انهم يأخذونها ليحصل منها ما يكفيهم
مما تكلس لا الكل وقوله ثم يأخذون هذه الارض بثلاثة امثاله يعني به في التكليس الاول من القسم الاول من تفصيل المادة ويحتمل بعيدا انه
اراد به في القسم الثاني من الثاني في التزويج ولم يذكر الاول منه وهو السقي بمثله وقوله وبعضهم لم يدخل الثلاثة من الماء يريد به الثلاثة الاحوال
لا الاقسام الحال الاولى سقي الغسل بمثله في اول التزويج والحال الثانية سقيه ثلث مرات بنصف مثله في تمام نمو الحجر الكريم والحالة
الثالثة تقسيم الواحدة والنصف على ست فيسقى كل مرة بربع المثل وذلك في عمل النبات والجوهر ويجوز ان يريد بالثلاثة من الماء ان الله
يؤخذ منه اربعة امثاله ويسقى بمثله في اربعين يوما وبعد ذلك تقسم الثلاثة فيسقى بنصف مثله في ثلث مرات والنصف الاخر يسقى
بربع مثله في ستة مرات كما مر وقوله واختلفوا في المدة الخ حق وما حققه حق لان المدة انما ضربوها للمعنى لا لظاهر العمل لان نفس المدة لا حاجة اليها و
انما الحاجة في الانحلال فلو حصل في يوم وليلة كما فعله بعضهم بل في اقل كفى ومع هذا فهو في اربعين ليلة مدة ميقات موسى عليه السلام لانها بعدد
مراتب الوجود وقوله فلطيفها هو النوشادر يريد به ما صعد في القبة واما الكثيف فقال بعضهم بانه يرمى يعني به اخذ لطيفه مرة ثانيا ومعناه
انه يصفو لذهب الكثافة المعبر عنه بالرمي وكلا ما مراده واقع وقوله وبعضهم داوا تبييضه بالماء يريد به ان المطلوب زوال الكثافة والسواد

قال لهم طريقان هنا فمنهم من طرحه بالروح الغربية ومنهم من يكلسه حتى يبيض قال انقلا عنه ومن هذا التركيب الثاني عندهم فمنهم من راى ان يؤخذ
من الارضين احدهما الارض المكلسة البيضاء الاولة والثانية من النوشادر ومنهم من قال بالارض المبيضة والمكلسة من القصل وانهم يدخلون
على ماتين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع ويحلونه بالتعفين ويعقدونه وهو اكسير البياض واختلفوا في نسبة اوزان النوشادر فمنهم من
قال مثل نصف الارض ومنهم من قال قدر الثلث ومنهم من قال قدر الربع ومنهم من قال قدر السدس وكذلك الى العشر وزعموا انه يسود السواد
الثاني من غير سواد ثم يزرق ثم يبيض هو اكسير البياض عندهم ثم يسقى بالماء الالهى يزعمهم ست مرات بستة امثاله وفي كل مرة يحل ويعقد
هو ويتلون في كل مرة الوان حتى يستقر في المرة السادسة احمر اللون شفاف قوى الحمرة ذائب جليد فهو اكسير الحمرة عندهم الى ان قال ولعمري ان هذا
هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق انتهى والتكليس للارض كلها الذي ذكره اوله بالنار القوية هل المراد منه عند المتطبقين على الملح
الحجر كما اشار اليه من حذف العمل او التكليس بالماء المقطر الا كما هو مراد القوم من التكليس او ان التكليس الذي اعتبر في كليهما التكليس بالنار
العنصرية ثم ما اعتبره من تقطير على ما يقطر وكفاية السقي بالمائين في الاكسيرين في عدم اعتبار الاوزان فيما عدا النوشادر هل هو
صحيح لان الاعتبار بحصول علامة البياض والحمرة لا غير كما صرح جوابا ايضا وايضا كلما ازيد في السقي كان اقوى كما قالوا فلا وزن في الماء ام هو من
رفوع تدهيشاتهم اقول ما ذكره من اختلافهم في تعدد النوشادر صحيح ولكن لم يذكر كلما قالوا الا انهم جربوا كل هذه المقادير وكلها صحيح
وان اختلف المركب في الصفا لانه كلما اعتدل المزاج كان احسن في كثرة النوشادر في هذه التقادير انما احسن لان الارض تقلد به على تحمل
المياه والنوشادر دليق وخدها ضمنها فهو بمنزلة الكثير في الادوية اذا ادخل معها اقوى فعلها ودفع ضررها والف بين مباينتها وقوله يدخلوه
على ما تين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع المراد بالماء الفرقي الابيض والشرقي الاصفر والاحمر وقوله ثلثة امثال المجموع اى كل مرة مثله
والمراد بالمثل هنا قدر الجسد الجديد ثلث عشرة ولهم فيه طريقان منهم من يسقيه بثلث ويحله ويعقده ويسقيه بثلث اخر ويحله ويعقده
ويسقيه بالثلث الاخر ويحله ويعقده وقد تم وبعضهم يدخل الماء كله عليه دفعة واحدة ويحله ويعقده ويحله ويعقده ويحله ويعقده
وقد تم واما تكليس الارض فمنهم من يكلسها كتكليس النوشادر وبالتصعيد بالنار على ما تقدم من تدبيرها بالنار الضعيفة ثم القوية
شيئا فشيئا ومنهم من يبيضها بالماء الفرقي وهو الاولى والاسلم لئلا تتحجر واما الاوزان في غير النوشادر فمنهم من يكتفي باوزان تفصيل
المادة وعمل المعدن لانه في ذلك الوضع لا بد من المشار اليها سابقا فاذا تم الحجر على ما ينبغي تربوه على ما هو عليه من غير الوزن الصحيح
قالوا ان الطبايع الان معتدلة فيه فلا يحتاج الى الاوزان ثانيا لان الطبيعة لا تغلط بل تجرى طبيعة المعتدل على الاعتدال ومن اعتبر الوزن
ثانيا قال ان الوزن انما هو لتعديل الاركان وتعديل الاركان متوقف على مقدار المياه بما فيها من القوى الطبيعية ولعلها لم تكمل في المعدن الا
على ما ينبغي ولا سيما اذا كان العمل في مادة في اصلها وفي حال عبيطتها لم تكن الطبايع معتدلة فيه كما في غير الشعر والبيض وتكون معتدلة الا
حيوانيا لا انسانيا كالبيض واذا وزنت بعد بلوغ الزيابق والكباريت وتمام ترجها حصل منه الاعتدال الانساني وهذا هو الاولى والاحرى
ولو لم نأخذها بالوزن وهو كان اصل المادة من الشعر فلا يبعد حصول الكمال بدون الوزن اخيرا اذا كان المدبر حكيما ماهرا نعم لو لم يزن وان لم يكمل اصله
الشعر صح العمل اذا صح التدبير الا انه انقص صفاء وصفا بالنسبة الى الموزون ليصح هنا تاويل قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شئ موزون واما انه
كلما ازيد في السقي كان اقوى فهذا انما تكون القوة والفعل ولابد من اذا كانت الزيادة بتكرير العمل واما ان كلما اكثر الماء فهو اقوى مطلقا فلا لانكم بل لو
وضع على الارض اكثر مما تحمله دفعة افسدها ولغرقها الا ترى ان الماء اذا شربه الانسان اكثر مما يحتمله اضر به وفي الحديث ما معناه انه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكثر من شرب الماء فان ابن ادم خلق من الطين فاذا كثر عليه الماء ذاب هذا المركب فانه يجرى لما يجر للانسان
واما قولكم او هو من تدهيشاتهم فهو الحق لان تركهم الوزن وترك ذكر الوزن كل ذلك من تضليلهم واتمام انهم الحق الميزان الطبيعي هم يدرك
قال معه حيث ما دار في الكثرة والقلة قال السوال انهم قالوا ان مادة الاكسير عاقها مخالطة الاجنبي عن الفعل فاذا زالت المخالفة فهو فعال
بنفسه من غير ملاحظة الاوزان اذا فهل يكون بعد التقطير والترد وهكذا الى ان يبقى ما لا ينحل ويرمى ويصير الباقي من الارض والماء اذا امتزج احدهما
رفوع بالاخر كان فعالا ام لا وبالغافى الفعل ام لا اقول نعم ان الاجنبي من بعض العوائق فاذا زالت المخالفة بقي فيه عدم الاعتدال في طبايعه
فان كان معتدلا كما في الشعر كان العائق له في الفعل احواله التي لا يفعل الا بهما من التلزز والتضج والصبغ والصبر على النار والبقاء والثبات
والتتميم والتكميل والحفظ والغوص والذوبان وقبل ان يحصل له هذه الاحوال والقوى لا يكون فعالا وانما قالوا ذلك لوجهين احدهما
انه اراد ازال الغريب فهو فعال بعد التدبير يعني من غير ادخال شئ غريب عليه وثانيهما ان المراد بالاجنبي ليس خصوص الاعراض الغريبة ظاهرا بل
الاعراض الغريبة المانعة من البلوغ كالطفولية المانعة للصبي من التمييز والتكليف هو في الحقيقة عدم النضج في المولود الفلسفي وفي المولود
الانسان هذا في الحقيقة بالنسبة الى المولود غريب لان الاصل نضجه كما اشار سبحانه بقوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا

غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الى ان الطفولية مسبوقة بالتمييز الذي هو مناط التكليف ونظيره ما القرين من ان ما
بالقوة سابق في الزمان عما بالفعل وما بالفعل سابق في الدهر على ما بالقوة قال واذا تقرر كون المقطر بالرطوبة واليبوسة من النيران المهو قال
الشديدة المسرعة في التقطير كسر بياض احمر اللون فهل هو الماء الالهي الحامل للنفس المعتبر في الحمرة ام لا لانهم صرحوا بان التقطير لا يلزم ان يكون
بنار كجناح الطير لئلا يصفر المقطر لطول مدة التفصيل و زمان يحصل الماء الالهي والدهن على الاخير فما معنى كلام جابر من صحة تتميم الاكسير في
ثلث ساعات تقريبا وكيف طريق تحصيله حيث قال في رسالته نجاة الخلاء ما لفظه ان فيه القريب الاقرب يتم لك طبخه في قدر طبخ الطعام وفيه
البعيد الابعد لا يتم الا في اشهر واعوام وقال في تقريب الطريق الاقرب تاخذ الحجر الكريم العبيط كما خرج من معدنه فاحش منه كوز فقاع وآد
فانه ينزل منه ماء ودهن راكد ثم بعد انقطاع القطر اكسر الكوز تجد الارض ثفلة سوداء مصمتا بحجر الشيخ وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات
فاذا اردت ذلك خذ من الارض السوداء ثمانية اجزاء ومن الدهنة الحمراء جزء ومن الماء الابيض ثلثة اجزاء واجعلها في قدح التشميع
ودعها على نار كحرارة الشمس حتى تجف جسدا اسود او نقرة كبدية احمر الباطن الق منه قيراطا على ستين فمرا يقيمه شمسا جيدا او شمعها
بالدهن المذكور مرارا يقيم واحده مائة الف من القمر فاعلم يا اخي قلما وصل اليك لقد وقف سيدي عليه السلام على هذا الشيخ و منه
الطريقة لم تذكر في كتاب قط وانما شافهوا ابلس شفاها مشافهة وهي الحق الاشرف تمامها تتم في ثلث ساعات ولو اذكر كيفيتها الا في هذا الكتاب افول
الى اخر ما قال بينوا الامر واضح مما ذكر كان رعاية الايضاح فالايضاح امر مستقر واستمر فيمن تاخر اقول المقطر بالرطوبة واليبوسة
اه هو الماء الالهي الحامل للنفس الرطبة وتتبعه النفس اليابسة المسماة بعد تحليلها بالكثافة ذو الجسد وليس هذا الماء معتبرا في الحمرة
دون البياض بل يعتبر في البياض ايضا وهذا الماء بعد تمام عمل الثبات وليس المراد به ما يحصل في تفصيل المادة لان ذلك بعيد عن هذا
المقام فقوله وعلى الاخير لا يترتب عليه امره وقول جابر بتتميم الاكسير في ثلث ساعات يراد منه بعد تمام قطع ثلثة ارباع الطريق و بقي
منه الربع فان بعض الحكماء نقل عنه عمله في نصف ساعة وهو اقل ما سمعنا والدليل على ان مراده من كلامه بعد فراغهم عن تفصيل المادة
المكنوم ومن التزويج ومن الجويريا قوله تاخذ الحجر الكريم العبيط فان الحجر عندهم لا يريدون منه الا ما بعد تمام التزويج وقوله كما خرج من معدنه
يريد به بعد ادخال الزوجات الثلث وقوله فاحش منه كوز فقاع يريد منه القرع الذي يفصل فيه الاركان وقوله فانه ينزل منه ماء ودهن
يريد به عند التقطير ينزل منه الماء الغربي والدهن الراكد هو الماء الاصفر وقوله راكد هو كما ذكره علي عليه السلام كما رواه ابن شهر اشوب في المناقب
انه لما سئل عن علم الكيمياء وهو يخطب قال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر واني والله لاعلم ظاهرها وباطنها
ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة واراد عليه السلام بالماء الجامد الروح الغربية وبالهواء الراكد الماء الاصفر وبالنار
الحائلة هي الصبغ وبالارض السائلة هي الجسد الجديد فقول جابر دهن راكد هو الهواء الراكد فانه دهن اصفر وهو الذكر الشرقي وهو الهواء
قوله تجد الارض ثفلة سوداء هذا بعد اخراج المياه تبقى الارض سوداء هامدة وقوله وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات يريد بعد جمع الاركان
وقوله فاذا اردت ذلك اه يريد به انك تجمع هذه الاركان و تجففها بنار لينة بالتدريج في القوة شيئا فشيئا حتى يتم جفافه فيكون جسدا
اسود مائلا الى الحمرة كلون الكبد و سواد حمرة متكاثفة وقوله وان شمعتها بالدهن مرارا كل مرة كالاول في التركيب فانه في كل مرة يضاعف
عمل المثقال منه فاول مرة مثقاله بالف و ثاني مرة بالفين و هكذا فلو كرر التشميع عليه مائة مرة كان مثقاله على مائة الف مثقال من
الفضة يقيمه شمسا خالصا اعلا من المعدنية بحيث يقبل الزيادة بمعنى انك لو مزجت هذا الذهب بالفضة احالها الى جوهره ولو يظهر
من التغير ما يظهر في المعدني لو مزج بالفضة وقوله ولقد وقف سيدي عليه السلام يريد به جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لانه هو الذي علم
جابر الكنز الخبيث ثم به في علم الصنعة وانه تغير في دينه ليس للظالمين بدلا فقوله في ثلث ساعات يريد به هذا التشميع الاخير لانه في الطريق
الابعد مائة وعشرين يوما بل مائة وثمانون يوما قال سؤال قولكم ان القيت احدهما على الزيبق كان اكسير اهل يفرق في الزيبق بين زيبق قال
العامة والخاصة او زيبق الخاصة اقرب لكونه جزءه فيحيله اليه ويعقده كالانفحة اقول المراد بهذا الزيبق العامة لان زيبق الخاصة هو
الماء الابيض ولا مدخل له هنا فافهم قال ثم كيف يطرح على زيبق العامة وهم يستصعبون لك لنفوره بل كيف يطرح الاكسير بلا حجاب قال
يحرق للطافته بالنسبة الى الجسد الملقى عليه بالملاقات المصرح في كلام بعضهم ان المعتبر في الوقاية لعدم الاحتراق الزجاج المحلول
واسمع ان البورق المعتبر ايضا ذنب فلا محيص بناء على تصريح بعضهم عن الراس والذنب المكتومين فما الطرح فما هذا الراس والذنب فهل اقول
هما معتبران ام لا وكيف يحل الزجاج حل اعتبار وما هذا البورق اقول كيفية الالقاء على الزيبق مما كتموه وبيانه ان الاكمل في الالقاء ان
يصعد اولا لينقى من اوساخه لئلا تخل بالاكسير و يوضع في الة صابرة على النار ثم ينفخ عليه حتى يصل الى حد الذوبان الاجساد وعلامته تميع
له فشيئا ولو خشيت من طيرانه فضع عليه ما يمنع طيرانه كالزجاج والبورق وان وضعت الاكسير على جسد والقيته على الزيبق ذا نفعه

على الاكسير من الاحراق ويوضع عليه قبل شيشة الزجاج المحلول والبورق لحجبه من الطيران فاذا القى الاكسير وذاب فحركه حتى يمازج واصبر عليه
قليلا فاذا فش الاكسير فخففا النفخ فانه ينعقد لكسير الحمرة ان كان الملقى عليه الاحمر وللبياض ان كان الملقى عليه الابيض ولا يكون مع ذلك
منفتنا كالاكسير بل ينعقد لينا منطرقا ولا سيما ان القيت عليه من الماء المدبر عندك قبل القاء الاكسير ومع كونه لينا كالفضة يفعل
فعل الاكسير فواحد على الف ومعنى ان الزجاج محلول انه يحل بالمياه الحادة كالماء المسمى بالماء مرماسوس وكالماء المسمى بالمعشر ومعنى انه
الراس انه غطاء الزيبق والبورق فرشه وهو الذهب واما انهما معتبران فالاكسير منه سهل الذوبان ومنه المتوسط ومنه البطئ فان كان الاكسير
سريع الذوبان فلا تجب الوقاية للزيبق لانه بالنار التي يحصل بها اقل شيشة يذوب الاكسير ويمازجه فان كان بطئ الذوبان فلا بد منهما
وان كان متوسطا فعلى ما يعرف الحكيم من الحال التي تحصل بها الممازجة والاصل في ذلك ان الاكسير قد يكون قد كمل نضجه وتم وقته وقد يكون حصل
قبل تمام وقته فهو قطير وقد يكون الغالب عليه الروح فيسرع ذوبانه وقد يكون الغالب عليه الجسد فيبطئ وقد يكون الغالب عليه النفس فيكمل
صبغه فلا بد ان تستخبر اكسيرك بان تحمى صحيفة من الفضة الاحمر ومن النحاس الابيض وتلقى عليها شيئا من الاكسير وتعرف حاله من سرعة الذوب
وبطوئه واستقامته وصبغه وتعرف مقتضى الحكمة فلو رايته سريع الذوبان لما تعدم كمال نضجه او لكثرة روحه وخشيت عليه من الاحراق
اذا كان الجسد الملقى عليه بطئ الذوبان كالاحمر اذا اردت القائه على الفضة فالقه على شئ من الاسرب والقلعي ذلك عليه كالابيض اذا اردت
القائه على النحاسين فالقه على شئ من الاسرب او القلعي والحاصل انك تعرف مقتضى الحكمة من صلاح نظام التدبير فافهم واما البورق فهو
بورق الحكماء. قال سوال هل الاسرب كما قالوا كالزيبق في صيرورة المطروح عليه اكسيرا ام لا اقول انه لا يكون اكسير الذهب المعدنى قال
والذهب الصناعي والفضة المعدنية والصناعية والزيبق فالذهب او الزيبق تكون اذا طرح عليها الاحمر اكسير الحمرة والفضة والزيبق
اذا طرح عليها اكسير البياض تكون اكسير البياض واما الاسرب فلا يكون كذلك لكنه يقبل الحمرة فيكون ذهبا بدون حمل فضة والقلعي
والنحاس لا تكون ذهبا حتى تكون فضة قال هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاول قال
في القوة كما هو الحال في الاثنى المتولد من الانسان ولان المرض بالمذكور فلا فرق بين الاصحاء وهو معنى قولهم المثقال منه يلقى الف الف مثقال اي
اكسير الاذهبا ولا فضة مثلا او على هذا لا احتاج الى تحمل متاعب الحل والعقد وانما المزيد القوة ولا الى تحصيل الباب الاعظم الذي
واحد على الف الف قال جابر في طريق طرحا واحدا للصعوبة الواحد يطرح على الف من الجسد والواحد من هذا الالف يطرح على الالف
من الجسد الاخر لان هذا المعنى يتحقق بالطرح في الباب لا صغر اذا كان المطروح عليه في كل مرتبة ذيبقا مثلا او شمسا اولا بل ينقص كل لاحق
عن السابق في القوة لان الفعال في الحقيقة هو الاصل وتنقص قوته في النزول كما هو الحال في كل قوى اذا نزلت حتى شروق الشمس لقوله مرفوع
ان الزيبق والذهب والفضة اذا القى عليها الاكسير تكون اكسيرا الا انها تحمل الاكسير الاول الى الجسد الثاني فهو يفعل فيه فتكون قوته
اضعف في الرتبة الثانية بل بهذا اكسير جديد فلو طرح مثقال على الف وواحد من هذا الالف على الف اخر وهكذا بلا نهاية لم تختلف
قوته والعلة فيه ما قلنا لك انه بالمثقال يكون اكسيرا لانه جسد ميت والاكسير حي يحيى فاذا نفخ فيه من روحه كان مثله وفي الناوي في الحديث
القدسي انا حي لا اموت اطعني اجعلك مثلي حيا لا تموت وفيه انا اقول للشئ كن فيكون اطعني اجعلك مثلي تقول للشئ كن فيكون وليس الاول والثاني
بل الفعال هو الثاني لان الثاني كان من الفعال لكنه ميت فلما كان فعالا واما شروق الشمس فانها تحدث شعاعا لا شمسا والواحد شمسا
لشانها وكذلك يحدث شعاعا لا فهو شعاع شعاع الشمس فلا يشابه ولو احدث الشعاع شعاعا مثله لشابه ابدا وما ذكره جابر لا اشكال
فيه واما تكررهم في العقد ومواظبتهم عليهما فليس للحاجة وانما يريدون بذلك التردد والاطلاع على اسرار الصنعة فان جميع الحكماء ما علموا
بجميع اسرارها الا الانبياء عليهم السلام بل بسبحال كل منهم والى هذا المعنى اشار امير المومنين عليه السلام بقوله المتقدم هي اخت النبوة وعصمة المروة
ان الناس يعلمون ظاهرها وانا والله لا اعلم ظاهرها وباطنها الخ قال سوال هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة قال
لان الاعتبار بزوال المرض وعلى هذا فلا فرق بينهما وبين الزنجفر الصائر بالطرح اكسيرا لان الاصل في الكل واحد او الاول اقوى لكونه علا
وكذا الكلام في الاخير لكونه مركبا من الروح والنفس اقول ان الاصل في جميع المعادن واحد وهو الزيبق والكبريت وانما تفاوت المعادن رفع
بتفاوت الاصلين في الصفا والكدورة واعتدال الوزن وعدمه واعتدال الطبخ وعدمه فكلما كان الكل في ذلك كان احسن واصفى والاكسير
روح للجسد فاذا القيت الروح على الجسد وكانت الروح من نوع واحد اختلفت الاجساد في انفعالها على حسب صفاء اجسادها وعدمه لان
التفاوت بين الاشياء اما من جهة تفاوت الارواح او القابليات او الاجساد وهنا الارواح واحدة فكان التفاوت بين ذلك في الاجساد
القابليات اما القابليات فمن جهة الانفعال هنا واحدة وذلك من الفاعل واما من جهة القابل فمختلفة كان الاشعة من الشمس واحدة تقع
على الارض والمراة من جهة الانفعال وهو قبول النور من الفاعل فهو واحد لان الاشراق واحد واما من جهة القابل التي هي الاستنارة بالنور فمختلف

لان استنارة المراة اشد ضوء من استنارة الارض فلا ريب في صفاء الذهب واعتداله ونضجه الى حد لم يبلغ غيره فيكون اقوى النبات بمعنى ان ما يلقى
عليه اكسير الذهب من المعادن يحتمل اضافة اكثر مما يلقى عليه اكسير الزيبق منها والتعليل للثاني اي يكون الزيبق روحا فيكون اقوى لان الشيخ
لان تسميته روحا انما هو لكونه باردا رطبا بالنسبة الى الكبريت لا انه يحيي بل المحقق عندهم كما ذكروا في تركيب الاكسير من صبغ ومنصبغ ان الزيبق
بمنزلة الماء وان الكبريت بمنزلة الصبغ وان الارض بمنزلة الثوب ولا شك ان الاصل في حياة الاجساد انما هو الصبغ واما الماء فهو حافظ وقوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله صلى الله عليه وآله الماء سيد الشراب في طعمه طعم الحياة فالمراد انه من اجزاء ما به الحياة وهو الحفظ والتبريد
لهذا قالوا ان علة الكون الحرارة والرطوبة اي النار والهواء وعلة الفساد البرودة واليبوسة اي الماء والتراب تدبر في فصول الاربعة فان كان
فصل الشتاء هو روح العالم فالماء كذلك لانه بطبعه واما الزنجفر فانه بعد تدبيره وثباته اذا كان معدنا محمرا للاجساد ربما يزيد فعله على الزيبق
ولكنه لا يساوي الذهب ولو كان يمازج الذهب كالمدعوس في الحنظل مائة مرة كما قالوا وكونه مركبا من الروح والنفس لا يستلزم الزيادة بل لا ينافي
لان غيره كذلك   قال ماء الحجر على ما ذكروا هو المكلس لارضه فهل ينكلس به برادة الذهب مرة او ازيد ثم يشمعه ويبلغه الكمال حسب ما ذكره   قال
الجلدكي في التقريب في بيان كلام ذي النون ان ماء الرئيس اذا طفي فيه الحديد بعد الحمي لينه مثل الخيزران فهو كلام صحيح في الظاهر وفي الباطن اما في الباطن
فلم يقصد بماء الرئيس الا ماء الحجر او الماء الحريف الذي هو الماء الاول المسمى بالخل فانه يلين الحديد بالحمي والطفي فيه كالخيزران بل صرح به في البرهان
وانما يكون بتكليسه اي الشمس الذي لا مضرة فيه بالدهن الذي لا يحترق في المرتبة الاولى من مراتب العشرة فليلطخ منه صفائحه الرقاق ويدلس الخ قال
فشمعه بالدهن الذي لا يحترق في بعض مراتبه انتهى وها ذكرنا ما عني بمراتبه العشرة تزيلون عنا الابهام اثابكم بالبيان عن المراد ومما يدل على ان الماء
الاول فيه دهانة وتاثيرها ذكره الجلدكي في نهاية الطلب في شرح المكتسب بعد ذكر ابيات الاندلسي في الاستشهاد على ان المراد من الخير هو المتونات
الجليسي ما لفظه وفي هذه الابيات دليل على الماء الاول والخل الروحاني من وجه دليل على الالهي التام من وجه لان فعل كل واحد منهما قريب الاخر ولولا
الماء الاول لما امكن الوصول بالتفصيل ولا الحصول على الماء الالهي والفرق بين هذين الماءين ان الماء الاول اقل دهانة من الماء الالهي واقوى حدة
فان المقصود منه الغسل والتلطيف وهدم الصخور واما الماء الالهي فانه حامل للنفس غير فارغ مثل الاول وله دهانة قوية الى ان حكى عن الاستاذ
ايضا ان لو لم يصل الطالب الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع ولانهم قالوا احمرنا ذهب في تمد الصبغ وذهب العامة اذا صبغه بماء الحجر اي كماله الاول
تم احمر لانه وان كان ابيض باردا في الظاهر فهو احمر حار في الباطن ولان الماء يصير بالطبخ هواء والهواء اذا ادم يصير نارا فالابيض يؤول الى الاحمر
والاصفر البالغ الى مرتبة الكمال غير منفك عن الاكمال اولا بل المبلغ الى مرتبة الاكسيرية هو الاكسير التام لا اجزاء الحجر وان كان لها مدخل في التمام   اقول
اقول اما كون ماء الحجر هو المكلس لارضه على الحقيقة فلا شك فيه وقد اشار ابن ارفع راس الشذوري الى ذلك بقوله اول هذا العلم التكليس بحجر
نادر هاحر السقر وهو معنى قولهم ان ماءه ناره ولما كان التكليس لا يكون الا بالماء وهذا الماء من الابتداء الى مقام الغسل هو الذكر والارض هي الانثى
وكان في فعله فعل النار سمي نارا او ذكروا هذا في الكيفية المكتومة فاذا فرغ منها واخذ في التزويج كان الاعلى اسفل والاسفل اعلى فانعكست
التسمية فهذا الذكر انثى والانثى ذكر واما ان الذهب العامي يكلس به ويشمع ويبلغ الكمال فهو صحيح اذا عفن به البرادة وقطر عنها وعفن بها
وهكذا حتى يكلسها وتكون متهيئة ليس لها جزء ثم يشمع به والمراد من تسميته ذلك الماء ماء الرئيس انه الماء الذي يغسل به ريش الغراب هو السواد
عن الجسد الجديد او عن المركب حتى يبلغه الشفافية او عن الغسل للتزويج او لانه المستنبط من الشعر وبالجملة هو الملين للحديد او هو الملين للاجساد
والمكلس لها او هو الحلال لها والمشمع لها حتى تذوب وتجري وقوله في المرتبة الاولى من مراتب العشرة هذه المراتب لها ثلثة محال احدها في التقطير
والتكليس وتبييض الغسل والتزويج والنبات والمناخل والتفصيل والتشبيب في تبييض الارض وزرع الغصون في الارض النقية واول هذه العشرة
يكون محرق فلا يريده وثانيها تزويجه بالزوجة المماثلة ثم الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الستة في الجوبريا واول هذه العشرة ايضا يحرق وثالثها
بعد التفصيل والتشبيب وثلاثة في زرع الغصن الابيض وستة في زرع الغصن الاحمر واول هذه العشرة هو الخالد والدهن الذي لا يحترق وقوله
فليلطخ منه صفائحه الى اخره يريد ان الذهب يرقق غاية ما يمكن ثم يقرض اصغر ما يمكن ثم يحل فيه وان بوزنه جاز وقوله وفي هذه الابيات دليل الخ
يريد بها انك ان اردت الغسل والتكليس فيها كان فيكون المراد بهذا الماء هو الاول مع ملاحظة التكليس لانه الاول من المراتب العشرة على الوجه الاول
او الثاني والدليل على الماء الالهي الذي هو اول المراتب العشرة على الوجه الثالث انه الذي لا يحترق ولو قلنا انه يكون من الماء الالهي ويكون منهما معا
بان يكون التكليس بالاول والتشميع بالثاني لم يكن به باس بخلاف العكس او بالاول خاصة لعدم ثباته وما حكاه عن جابر من انه لو لم يصل الطالب
الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع لانه اذا كلس به الذهب العامة صبغ الفضة صبغا ثابتا وان كان ضعيفا او انه لا يلزمها كما لو شمع بالماء الالهي ولو
عمل الذهب العامي بالماء الاول لم يكن فيه صبغ زايد يعتد به وان كلس وقوي صبغه في الجملة واما ان هذا الماء بارد فلا بل حار حاد ولهذا قال
الشذوري فيه بحر نادر هاحر السقر واما انه احمر في الباطن فنعم ولكن لا اثر لحمرته في الاجساد وان ظهرت فيه نفس الحمرة لا احتراق فانه لا يصبغ

الاشيا لا يعتد به وانما المبلغ للاجسا الى غاياتها هو الاكسير التام نعم هذا الذهب العامي اذا كلس وشمع بالماء الالهي يبلغها الى غاياتها
قال لانه اكسير تام بحسبه ليس كما له مدخل في التمام مع غيره او في حال يحصل منه التمام المطلق قال سؤال ان المذكور في اجوبتكم الشريفة على ما بالبال
ان مولانا الحجة عليه السلام في هورقليا وان ظهوره ورجعته في عالم المثال ما دريت ما معنى كونه في هورقليا اهو كما استفيد من بعض الروايات
ان مولانا ابا الحسن الثاني نادى صالح بن سعيد بعد ان نزل في خان الصعاليك واغتم صالح بانزاله في ذلك المكان فاراه روضات انيقات وانهار
جاريات وجنات فيها خيرات عطرات وولدان كانهن اللؤلؤ المكنون حتى حار بصر صالح فقال عليه السلام حيث كنا فهذا لنا يا ابن سعيد فهذا لا انتما
ببعضهم او بزمان دون زمان او على وجه آخر فبينوا لنا لانه موضع توهم سقوط التصرف من الهيكل العنصري والتصرف في القالب المثالي فحسب وكذا
اقول ينافي كون الرجعة في عالم المثال توليد الشيعة وتولد الالف من واحد منهم مثلا اقول هورقليا في الاقليم الثامن ومعنى لفظه ملك آخر وله
مدينتان مدينة في المغرب جابرسا وفي المشرق جابلقا عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصراع ويتكلمون بسبعين الف الف
لغة كل اهل لغة بخلاف لغة الاخرى وهم في بلاد مغلقة تاويل وتارس من كل مدينة كل يوم يخرج سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخلها
سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة وان الخارجين والداخلين يتلاقون بين السماء والارض ومن يخرجون من جابلقا يغربون ومن يخرجون من
جابرسا يشرقون وان من قام في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسيسا يسمع لهم دويا كدوي النحل والحجة عليه السلام في غيبته تحت هورقليا
في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في وادي شمروخ وروي انه في طيبة وان معه ثلثين بدلا وكل هذه القرى من تلك الدنيا وهو عليه السلام ظاهر
لاهلها واما اذا اراد ان يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور اهل هذه الاقاليم ولا يعرفه احد ولا تراه عين برؤية معرفة حتى تراه
كل عين واما امر ظهوره عجل الله فرجه وبيان زمانه ومكانه فاعلم ان الدنيا هذه قد خاف فيها من الاعداء فلما فر من هذه المستمتا بالدنيا انتقل
الى الاولى والخلق يسيرون اليها لكنه عليه السلام سريع السير فقطع المسافة في لحظة والناس يسيرون الى الاولى يسير هم التقدير سير السفينة براكبها
في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان وكان طرفا الزمان اوله وآخره لطيفين للطافة الاجسام الواقعة فيهما ولطافة تلك الامكنة ووسط الزمان
كثيف لكثافة اجسامه وامكنته فاذا وصلوا اليه قام بالامر واظهر الدين كله فالايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله فاليوم الاول هو الدنيا واليوم
الثاني هو الاولى وهو يوم قيامه ورجعته مع ابائه عليهم السلام وشيعتهم واليوم الثالث يوم القيمة الكبرى وفي الزيارة الجامعة وحجج الله على اهل
الدنيا والآخرة والاولى فذلك الزمان الطف واهله الطف وامكنتهم الطف حتى انه في آخره يكون لطافة زمانه بقدر لطافة هذا الزمان بسبعين
مرة وهذا معنى ما اوردنا من انه في هورقليا وانه في الاقليم الثامن واما قولكم في عالم المثال فاعلم ان عالم المثال صور الاشيا والصورة التي تظهر
من عالم المثال هي هذه الصور التي نراها في الاجسام اذا نزعتها من الاجسام من عالم المثال والامام عليه السلام لا يرجع صورة بل يرجع هو وكل من يرجع
معه ومع ابائه في اجسامهم هذه التي ظهرت في الدنيا الآن في اجسام تظهر من فاضل اجسام الائمة لشدة انصراف نفوسهم من غير المحل الاعلى
فكان الرجل يخبر اهله بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم وتنطوي له الارض اذا مشى وذلك كما اري الهادي عليه السلام صالح بن سعيد فانه لم يره تصويرا
ولا تخيلا وانما اراه حقيقة ومعناه في الظاهر انه كشف له عن بصره فرأى تلك الجنة بنفسها لا صورتها واما معناه في الحقيقة فهو انه عليه السلام ذهب
بصالح الى الجنة وادخله فيها حقيقة ثم اخرجه منها فاذا انتهت الدنيا كان آخر دقيقة منها اول دقيقة من الاولى واليه الاشارة علي عليه السلام
في خطبته بقوله انا الواقف بين الطتنجين وهما خليجان وفي الاسم المبارك المروي عنهم وهو هذا ★ ااا م ‡ اااا ه و الواو المنكس هو القائم
عليه السلام فكونه منكسا اشارة الى رجوعه وكونه واوا اشارة الى تصورتها هكذا واو فالواو الاولى اشارة الى الستة الايام التي خلقت فيها
الدنيا والواو الثانية اشارة الى الايام التي تخلقت فيها الاولى والالف بينهما اشارة الى انه القائم بين الدنيا والاولى اللتين هما الطتنجان
والطتنج هو النهر فالقائم عليه السلام يرجع في الاولى لا في المثال واما تصرفه فهو بهيكله في العنصرية وبمثاله في المثالية وبجسده في الاجساد
وبجسمه في الاجسام وبنفسه في النفوس وبروحه في الارواح وتولد الشيعة ونكاحهم وحياتهم في الاجسام المتحققة والنفوس المطلقة التي تحققها
واطلاقها بالنسبة الى تحقق هذه الاجسام كنسبة الاجسام الى الاعراض والذوات الى الاعراض فما تحقق هذه الدنيا عند الاولى الا كتحقق
قال الظل عند الشاخص والله يهدي الى سواء السبيل قال سؤال ما وجه ما ورد في بعض الاخبار وما معناه ان الخضر عليه السلام يجيء ويسلم
علينا ونحن لا نراه مع انهم عليهم السلام متمكنون من شهود الارواح في الاجسام البرزخية الاخروية كما ورد في الرواية عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام ان من الصحبة مؤمن فكيف بمن كان بعد في الدنيا ثم ما معنى طي الارض في الظاهر في زمان يسير بالاجسام العنصرية بل في عالم المثال
اقول ايضا لان القاطع للطريق والمقطوع فيه في الظاهر والباطن متناسبان والطفرة هناك كالطفرة هنا اقول اعلم ان للائمة عليهم السلام
ثلثة احوال الاول حال المعاني وفي تلك الحالة قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وايضا
الى هذا المعنى اشارة الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها

الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد وفي هذه
الحالة مقامهم اعظم مما اشرنا اليه والثاني حال الابواب في تلك الحال هم باب الوجود وعلة كل موجود فهم في هذه الحالة لا يصل من
الله شئ الى شئ من خلق الله الا بواسطتهم ولا يصعد عمل ولا دعاء الى الله الا بواسطتهم والثالث حال الامام وهو انه امام مفترض الطاعة
حجة الله على العباد مشارك لساير الخلق في جميع احوالهم قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد وهذا في حق الانبياء وهو جار للائمة عليهم السلام وفي هذه الحال لا يعلمون اذا امام الخضر حتى يخبر بنفسه وانهم يلتفتون الى احدى الحالتين الاولتين
واما معنى انه يجئ ويسلم عليهم وهم لا يرونه بمعنى انه يهتف بهم فالمراد انه ياتي في غير هذه الدنيا ويهتف بهم بحيث تظهر صورته في هذه الدنيا
وذلك لفائدة فيسمعونه ولا يرونه لانهم مشاركون في هذه الحال لغيرهم واذا التفتوا رأوه وهو معنى قولهم الحق عليهم السلام اذا شئنا ان نعلم علمنا
وقولهم ان الله يعطي وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة وقوله تعالى وكل شئ احصيناه في امام مبين وقوله
تعالى ومن عنده علم الكتاب والكتاب هو القرآن وقد قال تعالى فيه ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ واما قول علي عليه السلام لحبة العرني
في حق الارواح ان هي الا محادثة مؤمن ومراشدة كذا في الحديث لا صحبته فليس بعجيب من احوالهم فان الامر اعظم واعظم واعظم واما معنى طي الارض
فهي تطوى للامام عليه السلام حتى يبلغ المشرق والمغرب في طرفة عين فلخفيه احوال الفرق ان الارض اذا وضع رجله في المشرق التقى المغرب لاجل المعجز بحيث يقرب
منه بقدر خطوة وينضغط ما بينهما من الاجزاء كانضغاط الحبال والعصي التي القتها السحرة في عصى موسى حين تلقفتها فاذا وضع رجله
في المغرب لان بينهما الا خطوة امتدت الارض ورجعت على ما كانت في اقل من طرفة عين وذلك بالنسبة اليه خاصة والى من يريد ذلك من
ساير الخلق والله على كل شئ قدير ومرة ينتقل به الحجر الذي هو عليه من المشرق الى المغرب ولمن اراد في طرفة عين كذلك ومرة بجسمه الشريف يقطع
المسافة البعيدة اقل من طرفة عين لان جسمه الشريف الطف من عقول المؤمنين كما روي عنهم ان الله خلق اجسامهم من عليين وخلق قلوب
شيعتهم من فاضل طينتهم والمراد بالفاضل هو الشعاع يعني ان اجسامهم نسبتها الى قلوب شيعتهم كنسبة المنير من النور وهو واحد من سبعين
فاذا كان ذلك كذلك وانت بقلبك تحيط بالمشرق والمغرب والدنيا والاخرة في اقل من طرفة عين وقلبك من شعاع اجسامهم فما ظنك باجسامهم
فان قلت ان لهم اجساما عنصرية وصورا بشرية يشاركون غيرهم فيها فكيف لا تعوقهم قلنا ان شاؤا اعاقتهم وهو ايضا معجز وان شاؤا اعملوا
بمقتضى حقائقهم وانهم لان بشريتهم وعنصريتهم مع انها الطف من بشرية غيرهم وعنصريتهم بمراتب كثيرة اذا نسبتها الى نورانيتهم وتجرد نفوسهم
كنسبة الذرة الى السموات والارض واعظم من ذلك ولا شك ان ما هو بمنزلة الذرة لا يعوق ما هو اعظم من السموات والارض ولهذا اذا وقف
النبي صلى الله عليه وآله في الشمس لا يبين له ظل مع بشريته وثيابه ولقد صعد ليلة المعراج ببشريته وثيابه حتى تجاوز السموات السبع
والحجب ولم يلزم منه الخرق ولا الالتيام وان قلنا بعدم جوازها في الافلاك لما قلنا وقد بينا وجه ذلك في اجوبة المسائل القطيفية والوجه في
امثال هذه المعاني ان الجسم والنفس والعقل كلها وجود واحد لكنه فيه لطيف وكثيف وكثافة الكثيف من جموده وتنزله مثل كثافة الثلج
بالنسبة الى الماء فانه لجموده وتنزله فاذا خلص الجسم من كثافات الذنوب كان بحكم النفس فلو شاء ولج في سم الخياط وقولكم لان القاطع لمقطوع
فيه متناسبا صحيح ولا يحصل طفرة كما تقدم فان لطيف الجسم يلطف الجسم الكثيف بفاضل لطافته اما ترى ان الحجر الغاسق يستنير بفاضل
قال نور الشمس والسراج فاين الطفرة فافهم قال سؤال ما معنى الحاق الاولاد بالآباء في الجنة والاولاد ما اكتسبوا بعد ولم يخرجوا من الاجمال
الى التفصيل وتنمية البذر والبلوغ الى رتبة الشجرية مثلا وموضع التنمية والتفصيل في ارض القابليات ومهاوي التنزل العنصرية في هذه
الدار لا الدار الاخرة الباقية القريبة ولا البعيدة وان لم نضايق في القول بالترقي في الجملة كما هو الحال في طي البرازخ ونظم من قوله تعالى ولدينا
اقول مزيد اذ هو حصاد ذرع في هذه الدار لا مطلقا فهم ينبغي ان يكونوا كالاكمه او كالخفافيش التي لا تطيق ضوء الشمس نعم لا باس في اصل
الالحاق في الجملة لا مطلقا الا مع القول بحصول التكميل بمقتضى الاستعداد لئلا يلزم التعطيل اقول قال الله تعالى والذين امنوا و
اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شئ اخبر سبحانه ان المؤمنين اذا اتبعتهم ذريتهم في الايمان الحقوا بهم كرامة
للآباء وتفضلا للابناء سواء كانت الذرية في هذه الدنيا بلغوا التكليف ونقصوا عن رتبة آبائهم لانهم مؤمنون لاجابتهم في عالم
الذر الذي هو بالفعل ام لم يبلغوا التكليف في هذه الدنيا ان كانوا اجابوا في الذر الثاني الذي هو بالقوة فانهم قد اكتسبوا خيرا حين اجابوا
في الاول بالفعل وفي الثاني بالقوة لان الله سبحانه حين حكم في سابق علمه ومحتوم حكمه لا يقوم لاحد من خلقه بحقه تفضل على من اطاعه
في شئ اذا كان مؤمنا بما يحبه وتشتهيه نفسه قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه قال من الصالحات اي بعضها فلما
كانت الذرية مؤمنة الحقهم بآبائهم لاجابتهم ولمحبة آبائهم وشفاعتهم فيهم فكانت اعمالهم التي اكتسبوها ودخلوا بها الجنة
اجابتهم في الذر وانتسابهم الى آبائهم وشفاعتهم فيهم واما انهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل فهذا يجري في الذرية الذين لم يبلغوا

حد التكليف في هذه الدار وليس كل الذرية الملحقة باباۤئهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل كما قلنا واما تنمية البدن والبلوغ آه فاعلم ان ما في هذه الدار من ظاهر التكليف تكرير وتفريع على ما سبق في الذر ومن عاند في هذه الدنيا بجهل وقد وصل اليه علم في الذر لا يعذر ومن لم يصل اليه في الذر علم تفصيلي بل اجمالي لا يلزم عليه ولا يعاتب الا بعد ان يعلم يوم القيمة والله سبحانه اخبر عن طوائف من هذه الذرية انهم علموا في الذر وان لم يظهر منهم علم في الدنيا بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فقال للملائكة اشهدوا على اقرارهم فقالت الملائكة شهدنا ان تقولوا اي كراهة ان تقولوا انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يعني ولم نعلم بما كان يعمل اباؤنا وهو ظ في ان الذرية الذين ما وصل اليهم البيان في الدنيا علموا قبل الدنيا في الذر ولهذا اشهد على اقرارهم ملائكته والتعفين في ارض القابليات له مراتب كثيرة منها قبل خلق عقل الكل ومنها فيه ومنها في الروح الكلية في النفس الكلية وفي الطبيعة وفي الهباء وفي الافلاك وفي السحاب وفي الارض والنبات والمعدن والاصلاب مع الارحام وفي هذه المراتب كلها قد حصل التعفين في ارض القابليات ومهاوي النزول ولكل رتبة عناصر بنسبتها الى ان وصل الكون الى هذه الدار ثم تكرر الولادات من الخروج الى الدنيا ومنها الى القبور وهكذا الى الحشر وهكذا وبالجملة فلهم التكليف الطبيعي من جهة القابلية ومن جهة التكليف الوجودي ومنهم من له ثواب التكليف الشرعي الا انه لم يصل الى رتبة ابيه في الجنة فيلحقه الله بابيه في درجته كرامة لابيه وفي الحقيقة انه ينال ثواب حسنات من فاضل حسنات ابيه فيثاب عليها فينال بذلك في الفضل درجات ابيه وقولكم لا الدار الاخرة آه مبني على ظاهر الامر واما الامر الواقعي فهو ان التكليف كما جرى في القدر في عالم الاظلة وتقريره وتاكيده تكليف الدنيا لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا وغيرهم يرجو تكليفهم الى يوم القيمة وهم المذكورون في الاخبار مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة احتج الله على خمسة على الطفل الذي مات بين النبيين والشيخ الكبير الذي ادرك النبي وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل والاصم والابكم فكل واحد يحتج على الله عز وجل قال فيبعث الله تبارك وتعالى اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا ويقول ان ربكم يامركم ان تثبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما ومن عصى سيق الى النار هـ وهذا التكليف الذي هو العرض على الخلق هو بعينه قبل هذا العالم في الذر كان معنى الست بربكم قالوا بلى هو العرض على الخلق فكان الردع والتتمية في الذر الاول والذر الثاني وفي هذه الدنيا وفي الاخرة ولكل مرتبة اهل والحاصل كل من لم يمحض الايمان او الكفر محضا فمن دونهم وتتميتهم ما ياتي يوم القيمة وهذا لا اشكال فيه ولا توقف عندي فيه واختلف العلماء في اطفال المشركين والكفار ونقل محمد تقي المجلسي ره في شرحه على الفقيه قال فيه مذاهب كثيرة فذهب بعضهم الى انهم من خدم اهل الجنة لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة ولم يقع منهم ما يوجب العقاب يريد صاحب هذا القول انهم على فطرة الاسلام في الباطن واما الحكم بالحاقهم باباۤئهم في الكفر فهو حكم شرعي في الدنيا قال ره وذهب بعضهم الى انهم اصحاب الاعراف وفي الاخبار ما يدل عليه اقول وهذا القول مجمل وبيانه ما قلنا من تجديد التكليف بالعرض على نار التكليف يوم القيمة قال ره وذهب جماعة الى انهم تابعون لاباۤئهم في دخول النار ولا يلحقهم ضرر النار ولا غيرها اقول وهذا القول ليس بشيء اذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وقوله ولا يلحقهم ضرر النار ولا غيرها لا يدفع عنه الاعتراض عليه قال ره وجماعة الى انه يحتج عليهم بتكليف في القيمة فان اطاعوا ادخلوا الجنة والا ادخلوا النار انتهى هذا حق ثم اختلفوا يعني اهل هذا القول في انه هل يطيع منهم احد ام لا اقول من جوز اطاعة بعضهم فقد اصاب قال ره وذهب جماعة الى التوقف وهو الاسلم لولا الاخبار اقول لا معنى للتوقف قال ره وجماعة الى انه لو علم الله انهم لو بقوا وكلفوا اطاعوا ادخلوا الجنة والا ادخلوا النار وحجتهم اخبار لا تدل على مطلوبهم اقول ما ذكرنا هو الدليل عليه عقلا ونقلا واما اطفال المؤمنين فقالوا انهم ملحقون باباۤئهم ولا تكليف عليهم ولعل هذا هو المعروف عند اكثر العلماء لما دل عليه اطلاق بعض الروايات مثل حديث تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الامم الماضية والقرون السابقة يوم القيمة ولو بالسقط وانه ليقف محبنطئا على باب الجنة الخ وفي توحيد الصدوق عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال ان اولاد المسلمين هم موسومون عند الله عز وجل شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنى عشرة سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات هـ وفيه باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى كفل ابرهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذونهم من شجر في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصور من در فاذا كان يوم القيمة البسوا وطيبوا واهدوا الى اباۤئهم فهم مع اباۤئهم ملوك في الجنة هـ وفي رواية ابي بصير ما يقرب من هذا المعنى والذي انا عليه من الاعتقاد انهم ايضا يتناولون لمفهوم قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان ولما رواه زرارة رايت ابا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير الى ان قال فقلت له سئل عنهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم سئل عنهم فقال صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اعلم بما كانوا عاملين ثم قال يا زرارة اتدري ما قول الله اعلم بما كانوا عاملين قال فقلت لا والله فقال لله عز وجل فيهم المشية انه اذا كان يوم القيمة احتج تبارك وتعالى على سبعة على الطفل وساق الحديث بمعنى الحديث السابق وفي السبعة المحتج عليهم ولما تدل عليه احاديث التكليف التي تقع على القبول والتما

فما کلها مؤمن او کافر الا و خرج من صلبه مؤمن ههٔ و احادیث الذر فمن ثم یلد المؤمن الکافر و الکافر المؤمن و ما ورد فی تفسیر قوله تعالی یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و امثال ذلک و الادلة العقلیة ایضا و ما ورد مما یوهم ان المؤمن یلحق به ابنه و ان اطفال المؤمنین مع آبائهم مما تقدم و غیره فالمراد منها ما کان من اهل الاجابة فی الذر و الی هذا اشاره صلی الله علیه و آله بقوله الله اعلم بما کانوا عاملین و ما ورد ان المؤمن اذا زنی لا یولد له مع ان من المعلوم خلاف ذلک فیکون المعنی لا یولد له من الزنا مؤمن طاهر و انما یولد له ولد زنا و لیس یولد له شرعا فلا یولد له فاذ ورد اولاد المؤمنین فیعنی الاولاد المؤمنین لا کل ما تولد منهم و لهذا رد کلام نبیه نوح علیه السلام حیث قال ان ابنی من اهلی قال یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح و اما ملاحظة الترقی فی السیر فهو من الولادة لا من التولد الذی هو مترتب علی البذر و الذرع لان الولادة لها حکم غیر حکم الذرع من ان المولود قد یتبدل عن طبیعة ابویه بالتعلم و المصاحبة و المخالطة و الاغذیة و الاهویة و الاوضاع الفلکیة و امثال ذلک و اضدادها و لا ریب انها اعمال و اکتسابات فیشقی بها السعید و یسعد بها الشقی و یقصر بها السابق و یسبق بها المقصر و یجری هذا فی الصغار کما یجری فی الکبار بل فی الجمادات کما یجری فی الحیوانات و الی هذا المعنی اشار امیر المؤمنین علیه السلام بقوله لتبلبلن بلبلة و لتغربلن غربلة و لتساطن سوط القدر حتی یعود اسفلکم اعلاکم و اعلاکم اسفلکم و لیسبقن سباقون کانوا قصروا و لیقصرن سباقون کانوا سبقوا و اما تأویل قوله تعالی و لدینا مزید فهو مما اشرنا الیه من ان المزید لیس ظاهرا من الاعمال و الاکتسابات فلا یدخل فی الزرع لانه قال و لدینا مزید و ما عندی لیس فی الظاهر من العمل و المزید ظاهر فی الفضل لا فی العمل و اما فی الباطن فهو من العمل الوجودی لا التشریعی و الآباء و اطفالهم بل و الجمادات فیه سواء لا یختلفون الا من جهة صفاء القابلیة فلا یکونون کالاکمه و لا الخفافیش لان ما نقص من صفاء قابلیاتهم و من اعمالهم الوجودیة یکمل فاضل حسنات آبائهم و ما نقص من تکمیل ذلک الفاضل فضل الله تعالی یکمله و الله ذو الفضل العظیم و اما مقتضی الاستعداد الذی عبرنا عنه بالقابلیة و الاعمال الوجودیة فهو بعض اسباب التکمیل کما ذکرنا فراجع و لا تعطیل فی الوجود بجمیع مراتبه لانه سبحانه خالق کل شیء و هو سبحانه علی صراط مستقیم الذی احسن کل شیء خلقه قال سؤال قال الشیخ محمد القمری فی السر الربانی الذی کتبه فی علم المیزان حاکیا عن الجلدکی فی نهایة الطلب فان اقتدر مقتدر علی استخراج الماء الحلال بحیث اذا القی فیه شیء من النفوس و الارواح و الاجساد و البرادات ینحل و یتفرق فانه یصل بذلک الی ان کان عالما باستخراج الجزء الصالح منها و زوال العرض الفاسد فی اسرع الاوقات و اقربها و ظاهره انه لو القی فیه مادة اکسیر القوم لبلغ الی حد التفصیل و تمییز المیاه الثلثة عن الارض و امتیاز المیاه بعضها عن بعض فهل هو کذلک ایها النحریر اذ یقولون ان لا یتبلبل مثل خیر و لا تکنفون بلی و نعم بل یتبسطون ببسط الکیفیة موائد النعم و العجب انهم قالوا لا یبلغ فی العالم شیء ذلک مادة علمنا و لا یکتفون بالمیاه الحاصلة منها و یطلبون الحلالة الحاصلة من غیرها کالمعشر اقول یرید به ما مثل به الجلدکی للجوانی بالبرانی لان الجلدکی فی کتابه هذا شارح للمکتسب و هو موضوع للجوانی و لکن لما کان البرانی بل جمیع ما فی العالم لا یکون فیه شیء من ذات و صفة الا و هو فی الجوانی فیمثل له فی اجزائه و ادوار تدبیره و طرقه بما یشابهها من البرانی و ما کان فی البرانی من النفوس کالکباریت و الزاجات و من الارواح کالزیبق و من الاجساد کالمعادن و من الارضین کالبرادات اذا طهرت من الغرائب الکثیفة فیها حتی یستخلص منه الاجزاء الصالحة و حلت فی المیاه الحلالة کالمعشر و مر میا سوس تعقد و تحل حتی تثبت و تکون مصابرة للنار ثم تجمع بنار الشبک بعد تعدیل موازینها و طبایعها علی طبق ما یراد من شمس او قمر فان حارها اذا التقی بباردها سخنه الحار بنسبة قواه و برده البارد بنسبة قواه و کذلک الرطب مع الیابس فتعدل اعتدال المراد فیتولد منها مزاجه فیکون علی الحقیقة کاملة لان اصل جمیع المعادن منطرقها و غیره مرکب من زیبق و کبریت و اختلاف المعادن بحسب کمیتهما و کیفیتهما و صفائهما و نضجهما و عدمه فاذا عدلا الکم و الکیف فی الطبیعة بالوزن الحق کالقطب المراد و الصفا و عدمه بازالة الغرائب و النضج و عدمه بطبایع بعضها مع بعض حتی تمازج بعضها لبعض بالشبک و صل المدبر لذلک بالتدبیر الحق فی اسرع الاوقات و اقربها و هو یشیر الی نظائر تلک الاشیاء من الکم و الکیف و التصفیة و النضج المقصود من العمل الجوانی فان فیه الزیبق و الکبریت و الجسد و الماء الحلال الذی شبهوه بالحامض ذو الخمر تبة النبات و هو الذی عناه الشذوری فی قافیة الهاء بقوله و هذا هو المدفون بین ثمودنا و هذا هو المدفون فیما خبیناه و هذا هو السم الذعاف فشربه هنیئا فقد نال المنی من تمشا علی انه لو سقی النیل ذا نقا هدا فیما فاز منه هراه و قال ایضا فی قافیة المیم یصف الماء و حل الجسد به فیه قال و صیرها بالنبض صخرا فانما عقدت بها منه لعاب الاراقم و قد نلت سما یفسخ الجسم مسه بلمس بنان او بشم الخیاشم و قد یطلق الحلال علی الماء الاول لانه هو الذی یحرقون به الارض و یهدمون به الصخر الا ان المراد به فی کلامه هنا حیث مثل بالماء الحلال فی الجوانی کمثل مر میاسوس و المعشر انما هو هذا الماء الالهی بعد تشبیهه بالنشادر فانه یحل اجساد ارضهم و یقید ارواحهم الذی شعلة کبریتها بدلیل قوله فی اسرع الاوقات و اما ان ظاهره انه لو القی فیه مادة الاکسیر الخ فهذا لا یبعد من الصحة اذا دبر علی طبیعته لکنه من الاعمال البرانیة و طرقها کثیرة مذکورة فی الکتب المخلخلة و منها اعمال صحیحة باصباغ لونیة ثابتة لا کونیة نعم اذا سلک بها

کامل

رفع

تدبير الجواني كونت باذن الله تعالى واكثرها لا يصح واما ما كان من العمل بتعديل الموازين على ما ذكروه فهو صحيح كون لا نكو بمعنا انه يكون
ذهبا او فضة صحيحة في الواقع ولكن لا يكون منها الاكاسير المكونة وان حصلت منها الصابغة الثابتة المكونة الا بالتدبير الانساني بان
تاخذ المادة وان كانت مختلفة برانية فتجعلها كيلوسا ثم كيموسا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسوها لحما ثم تنفخ فيها الروح
فهنالك تقوم مولود وهو كريم بالكرم المعروف وبالاجساد الناقصة الضعيفة بر عطوف شجاع يهزم الصفوف لا يكترث بالالوف واما
ما يتعجب منه انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء اه فقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم من ان مادة حجرهم تحصل من كل شيء في العالم لانه لا يوجد شيء في
الارض من الربع المسكون من جماد ونبات وحيوان الا وهو مركب من الطبايع الاربع الا انه قد تكون في شيء معتدلة وفي اخر متفاوتة والحكيم يأخذ
مادة الحجر من شيء تكون الطبايع فيه معتدلة اعتدالا انسانيا ولهذا كان الاكثر اخذوه من الشعر لانه شقيق الانسان فتكون الطبايع فيه معتدلة
كالانسان وبيانه ان الانسان اذا اكل طعاما طبخته معدته فاخذت الصفو منه ويسمى كيلوسا وقذفت الطبيعة ثفله بولا وغائطا ثم تطبخ الكيلوس
كيموسا فمنه يتكون الغذاء ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الادمي وتقذف الطبيعة ثفل الكيموس الى اقطار البدن فيتكون
منه الشعر فصفوه ينبت في الراس ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الفلسفي فهو شقيق الانسان واخوه الاصغر لانه غذاء
الطبايع تقارب اعتدالها في الانسان حتى ان من يعمل منه عمله لا يحتاج الى جميع الاوزان بل يقول ان الطبايع فيه معتدلة ولا يتخلف شيء منها عن
مقتضاه لان الطبيعة لا تغلط وان اخذ الحكيم المادة من الاشياء المختلفة احتاج الى الوزن والتعديل بالحق وهو تاويل قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم اي الطبيعي ولا تبخسوا الناس اشياءهم يعني الاركان الاربعة ولا تعثوا في الارض مفسدين كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض
وهي التساعي الثلث والست فان بكل واحدة يخرج من الارض مفسد حتى تكون مقدسة مباركا فيها للعالمين وباقي السؤال اشرنا اليه في كلامنا

سؤال

هذا قال سؤال من المشكلات المهمة الاستبانة اللازمة الابانة والاعانة على الطالب للعلم بها من قديم الزمان المتشبث بذيل الاستمناء
ممن يعتقد انه مؤيد من عند الله سبحانه ما ذكره بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب من اي سؤال اورد على الاطلاق وها انا
اذكر من الضابط رجاء لازالة الاشكال من جنابكم المفضال اذ انتم ممن تشد اليهم الرحال والسفراء انتم من بقية خير آل عليهم صلوات الملك
المتعال وارجو منكم الشرح الوافي والبسط التام الكافي وايضاح ما لعله يتشكل وابراز ما لم يبرزه او سوق وهو في تحصيل جواب المعقول
او من جملة المتممات العمل بايراد مثال معمول وتطبيق القانون عليه وحل جميع ما استشكل من المسؤول وارجو ان يكون كسائر اجوبتكم الشريفة المتوفية
للكلام على المقاصد والمهام بحيث لم يوث بما يدانيه فضلا عما يسايره من سبق من العلماء المشاهير الاعلام من المشاهدة كالانكم والشاهد
موجبا لرفع درجاتكم بالثناء المتوافر والمتكاثر ممن يشاهده وينتفع به من الاكابر قال الحلال الفاضل واعلم انك اذا اردت استخراج ستر من الاسرار
الظاهرة والباطنة فخذ لها طالع السائل وطالع المسئلة وانطق بحرف اوتاده الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح الجواب

رفع

فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه اقول اما هذا الفن فلم استعمله ولم يكن عندي من صنعته شيء وليس لي به انس الا ما افهم من العبارة فان كانت
صحيحة تامة قلت ما اعرف فيها والا فالخطاء بيننا مقسوم وهذا هو الميسور ولا يسقط بالمعسور فقوله خذ طالع السائل هو ان تحسب
عن اسمه واسم امه وتحسبهما بالجمل الكبير وتسقط اثني عشر اثني عشر فما بقي من العدد مما لم يتجاوز الاثني عشر فتعد بقدره من البروج الاثني عشر
مبتدئا بالحمل فما انتهى اليه العدد فهو طالع السائل واما طالع المسئلة فانظر حين اتاك السائل اي برج هو طالع الدنيا فهو برج المسئلة
واوتاده في الحالين رابعه وسابعه وعاشره والاستنطاق اعداد حروفها على هذه القاعدة هي كسور كل حرف من الكسور التسعة وهي النصف والثلث
والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وهي التسعة الكسور على كل قاعدة كافية في الاستنطاق وهل يحتاج الى النصف ما يزاد
على الخمس من السدس الى العشر كنصف السدس ونصف السبع ونصف الثمن ونصف التسع ونصف العشر تقوية لقوى الحرف اذا كانت ضعيفة ولكن
بمطرد فلا اقتصار على الكسور التسعة مطرد بخصوص لفظ اسم الكسر وتعيينه فينسب الى ابيه المتولد منه بخلاف النصف فانه لم يتولد من
خصوص الكسر بعينه بل هو اسم كلي يظهر فيما ينسب اليه وانما جاز للاحتياج اليه ويكون حج ابنا لما نسب اليه بالنسبة لا بغيرها لانه تبلك
الاضافة يتعين له فيقال عليه وانما اشترط اخذ الطالع في السؤال لان السؤال انما يتم كشرايط وجوده وحيث كانت الاشياء موجلة بالاوقات
وجب اخذ الوقت في السؤال ولما كانت الانات لم تكن تتعين ولهذا لم يوضع لكل آن اسم خاص بل لتشابه الانات وسياليتها واندماج
بعضها في بعض وكانت اربابها متعينة متميزة بالاسماء الخاصة بها وجب اخذ اسماء اربابها فاعتبر طالع السائل لتقوم المسئلة به لانه
فلطالعه جزء السببية الفاعلية وطالع المسئلة لانه جزء السببية القابلية والشيء يتقوم باحد سببيه ولهذا يستغني العامل في تقويمه
وجوده وبمعصية ما هيته ولما كان لكل سؤال حق او باطل جواب حق يدل ذلك على ان بين السؤال والجواب نسبة هي نسبة ما بين الانثى
وبين ذكرها التي خلقت من نفسه لانها انثى خلقت من نفس الذكر قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فالزوجة المخلوقة

من نفس زوجها لا تقع بينهما مفارقة حقيقة لا في الدنيا ولا في الآخرة وان تزوجت بغيره ظاهر الاجل العلاقة الذاتية بخلاف من تزوجها
ظاهر العرض ذاتاً كان يكون تزوجها لمالها او جمالها او لحالها فان هذه علاقة دنياوية فانها وانما تزول العلاقة ولا كانت الذاتية فهو
مفرق في ابويه فالنسبة بينهم حقيقية وشاقة ومن تولد من تلك العلاقة العرضية فهو مستودع في احد ابويه فالنسبة بينهم قد تكون عرضية كما في
وذكر عن علي عليه السلام ان السؤال ذكر والجواب انثى والكلام هنا مبني على الوجه الاول فاذا قلت السؤال انه هو الانثى فاعلم ان بينه وبين جوابه
الحق مناسبة ذاتية لان السؤال الحاصل الوجود تكون من نفس الجواب كما ان بين معنيهما مناسبة ذاتية ومشابهة اصلية كما بين ظاهر
تلك المناسبة والمشابهة لان بين كل ظاهر وباطنه تلك المناسبة فحقيقة هيئة الجسد تشابه حقيقة هيئة الروح وحقيقة هيئة اللفظ
تشابه حقيقة هيئة المعنى والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولما كان السؤال على ما اشرنا اليه منشأ
للجواب فقد كان بينهما ظاهراً وباطناً المناسبة الذاتية وجب ان يكون لفظ السؤال متضمناً للجواب فقد قررنا بعض ما ذكرنا في مباحثنا
ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وهي ما بين مادة اللفظ ومادة المعنى من المناسبة والمشابهة وما بين هيئة اللفظ وهيئة المعنى كما
وبينا ان يكون المناسبة لا تنحصر في الشخصية بل قد تكون فيها وفي النوعية بل وفي طباع المستعملين كما قد كان اللغة العربية دون الفارسية
فكان اختلاف هيئة اللفظين لاختلاف نظر الواضع الى الوضع من هيئة حال الطبيعة في مقتضى هذه المناسبة بين الهيئتين ان تكون بينهما
موزونة فمناسبة الحال المشابهة هو اول التشبيه او وسطه او اوسطه واخره او اخره فوجب ان تكون حروف السؤال حروفاً مقومات بلبنة لحروف الجواب
من الطوالع والاوتاد وارباب وغيرها كما بالنسبة الى حروف الجواب فتكون مناسبة الحرف الواحد بالنسبة الى مشابهة فقد توجد حالة
بالنسبة الى الطبايع والقرائن كطلب النارية للهوائية او بالعكس في ترفعه او في مواخية كالدال والذال او في الاتحاد كالميم للدال او في المراتب
كالهاء للدال او جمع حرفي الطالب والمطلوب ليكن نطقاً او في ضربهما كما او في تضعيف الحرف الواحد كالحاء من الدال او في كسور الحرف
كالدال مثلاً فان حروف قواها الجيم والحاء والميم والتاء او في حاصل ومستحصل او غير ذلك ولاجل كل مناسبة طريق يخصها على ما اشتمل
عليه سفر ادم عليه السلام فانه مشتمل على ثلاثمائة وستين وستين طريقاً والذي يظهر لنا ان السؤال المكتوب جميعه من طرق متعددة وان كان يخص
في طريق واحد صحيح كانت كما لما ذكروا ان المركب كلما كثر تكليسه تكريره وسقيه ازداد دغومة وقوة حتى ابن رفع الراس الشذور قال فيما ذكر
ان تبسط اسم الطالب ثلثمائة وستين مرة وتكسره مع حروف ذلك البسط خالصاً فانه يفهم منه جميع احوال السائل من الماضي والحال
المستقبل انتهى واول هذا السؤال قاعدة مبنية على اعتبار الكسور كما ياتي ذكره وبينا ما اشرنا اليه من توجيه اخذ احد هذه الطرق تعرفها
من جهة الدليل القطعي لا من جهة انه عارف بكيفية هذه الاستعمالات في غير عارف بها ولم اكن بصدد نقلها ولا انقطاعها ولكن لعدم
جواز الاستعمال شرعاً بل لعدم الاطلاع المفيد ولعدم الطلب في اسئلة الله فعلا وبيان ذلك انك تنظر الى طالع السائل وطالع
فتخرج عدد حروفه بالجمل الكبير اقول الاكمل في العمل اخذ طالع السؤال وطالع السائل واوتادهما واليوم والساعة وطبع القمر واسم
السائل والشهر وعام السؤال من الهجرة النبوية ورب الطوالع واليوم والساعة والجملة مع ذلك كله اخذ طالع المسؤول والمراد من اخذ
هنا اخذ اعدادها بالجمل الكبير لتستخرج حروف كسور الحرف كما ياتي مثاله ولكل طالع تاخذ رابعه وسابعه وعاشره وارباعها وتستخرج
قال حروف كسورها وفيها وكذا تفعل بحروف السؤال قال فلا مثاله اذا كان الطالع برج الحمل تاخذ رابعه السرطان وسابعه الميزان وعاشره الجدي
اقول وهو اقوامه اقول هذه اوتاد الفلك وعليها العمل وفي كل صورة اخذ الاوتاد كانت مشتملة على طبايع العناصر الاربعة النار والهواء
والماء والتراب فقصد ذلك هو احد الاسباب الموجبة لاخذ الاوتاد لان ذلك من اسباب حصول الجواب بالتوليد من السؤال والطوالع
قال واربابها وما يلحق بذلك من الاوقات ولوازمها كما مر الاشارة اليه وكون الرابع اقومها لعل المراد منه ان كونه اخير المقتضي تمام السببية
كرتبة الحيوان للادوار الاربعة ولاجتماع قوى الكل في تمامه قال فلا فتسقط من كل برج حرف التعريف ثم تنظر ما يخص كل حرف من اعداد
اقول المنطقة اي النصف والثلث والربع الى العشر من غير كسر ثم تبسط تحت كل حرف ما يخصه من اعداد العناصر اقول انما لم تحسب الالف
واللام لعدم اختصاصهما بما تدخل عليه من الاسماء فلا تاثير لهما في شيء من السببية لا تمام السببية وانما تؤخذ حروف الكسور لان الكسور
قوى الحروف المنطقة والمستنطق منها مستنطق من الحروف متولد بل منه فهو ابن لتلك الحروف من حيث كونها متولدة او لاده والمراد
بالمنطقة الكسور التسعة الناطقة بكسرها وقوله تحت كل حرف انك تكتب الحرف ثم تلحقه في سطره بحروف كسوره ثم الحرف الثاني ثم حروف
قال كسوره وهكذا واما تقسيمها الى العناصر فياتي في العمل الاخر قال فلا مثاله في طالع الحمل المذكور فنرسم ح م ل فللحاء من العدد ثمانية
لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر لمن يريد ينفق د ح ب ي ه د ب ثم اللام لها من العدد ثلثون لها النصف والثلث والثلث
السدس والعشر وهي ك ي ه ي ج وهكذا تفعل بسائر الاسئلة وحروف البروج وكل كلام ينطق به من سائر الموجودات من الاثر والاكثر.

مرفوع والهوام اقول هذه العبارة فيها غلط وانما كتبتها بصورتها ليتبين ذلك فيعرف بما في نسخة الاصل المنقول منها هذا السؤال وبيانه المراد
ان اللهاء من العدد ثمانية له النصف والربع والثمن بحروفها د ب ا والميم اربعون لها النصف والربع والخمس والثمن والعشر بحروفها ك ح ه د
واما نصف العشر فلا يعتبر على القاعدة والا لوجب اعتبار ثلثه وربعه وخمسه وسدسه وكذا اعتبار نصف ثلثه وربع ثلثه وهكذا فنكون
لبعض الحروف حروف كثيرة لحصول كثير من الكسور ولكثير من الكسور ولكسورها كسور لان ارادة التدقيق لا تنحصر في نصف العشر اذا صحت فيه لعدم
الخصوصية واللام ثلثون لها نصف وثلث وخمس وسدس وعشر حروفها يه ى و هـ واما ذكر التثليث فلا يجري على القاعدة ايضا ولو صح لجاز
التخماس والتثليثة والاخماس والاربعة الاخماس وكذا الثمن والثمانين هكذا وكيفية بسط حروف جمل وكسورها هكذا ح د ب ا م ك ى ح ه د ل
يه ى و ه وكذلك تفعل بحروف باقي الاوتاد وادبابها والاوقات كاليوم والساعة والسنة والشهر كل في ذاوده ثم تضم اليه قطب الاقاويل
وهو البيت المذكور في الزايرجة السبتية لمالك بن وهيب من تلامذة ابي العباس السبتي وهو هذا البيت سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجد مثلا تبسطه هكذا س و ا ل ع ظ ى م ا ل خ ل ق ح ز ت ف ص ن ا ذ ا غ ر ا ى ب ش ك ض ب ط ه ا ل ج د م ث ل ا
فيحصل منه عندك ثلثة واربعون حرفا لان الحرف المشدد حرفان فنثبت شك هكذا ش ك ك والجد هكذا ا ل ج د د ومثلا هكذا م ث ل ا
فاذا بسطت السؤال وحذفت المكرر منه وزدت في حروف عدد المحذوف واردت نظمه بحروف قطب الاقاويل فاحذف من القطب كل حرف وجد
في بقية السؤال ثم تاخذ حرفا من القطب وحرفا من السؤال الى اخراج المزج فاذا نقص الممزوج عن ثمانية واربعين حرفا فتممها بنونات التنوين في القطب
وهو نون تنوين سؤال واذا وشك ومن نونات السؤال وان شئت ان تكمل العدد بحروف العلة واي وان شئت ان تضم على هذا المجموع قطب الاسا
وهو لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع تبسطه هكذا ل ع م ر ك م ا ت د ر ى ا ل ض و ا ر ب ب ا ل ح ص ى و ل ا ز ا
ج ر ا ت ا ل ط ى ر م ا ا ل ل ه ص ا ن ع فانه تام باعتبار الموازين الموسيقية فلا يحتاج الى التتميم ثم تاخذ حروف الاوتاد الاربعة كما ذكر سابقا
مع حروف اربابها فتنظم الجميع في مربع ثمانية واربعين في مثله بالتكسير الصغير المشار اليه سابقا تاخذ حرفا من السؤال وحرفا من القطب وحرفا
من الاوتاد فاذا عمرت المربع فان لقطت بالمفتاح سطرا ظهر الجواب بالصواب مثال وضع الحروف في المربع في اسم محمد هكذا
واذا اردت اخذ المفتاح من هذا فخذ الحروف الاربعة التي على اطراف القطرين اول حرف من السطر الاول واخره واول حرف من السطر
الاخير واخره وهي هنا م د ح م ونجمع عددها اثنان وتسعون ونسقطها باسقاط النار تسعة تسعة والباقي الذي لم يرد
عن تسعة هو المفتاح وان شئت باسقاط الهواء اثني عشر اثني عشر وان شئت فباسقاط الماء خمسة عشر وان شئت

م	ح	م	د
د	م	ح	م
م	د	م	ح
ح	م	د	م

فباسقاط التراب ستة عشر وان شئت فباسقاط احد وعشرين وان شئت فباسقاط المنازل ثمانية وعشرين فاذا استعملت
احدها فخذ الباقي والقط به فانه المفتاح فان شئت اسقطت اثنين وتسعين كما مثلنا باسقاط النار تسعة تسعة بقي اثنان فالقط في
المثال بالاثنين على مثال الفرس مثلا م د م ح م ح م د د م ح م ح م د م وان شئت فعلى مثال الفرزان ففي المثال م م م م د د د د م م م ح ح
ح ح وان شئت ان تلقط بباقي درج الساعة مثلا لو كانت ساعة السؤال الرابعة من يوم الاحد وغربها القمر فاذا اسقطته باسقاط النار
تسعة تسعة بقي سبعة حرفها الزاي فالقط به ففي المثال تاخذ اول الشكل وسابعه وسابع سابعه وهكذا فعلى مثال الفرس م ح ح ح م م م
د م م ح د م د د فاذا كسرت البقيتين والطوالع وادبابها كما ذكرنا فقد يظهر الجواب في اخر سطر من الرابع وهو السطر الذي يكون بعده
الزمام وان لم يظهر فربما ظهر وان شئت اخذت نظائر اخر سطر ويكون العمل على النظائر فتكسرها سطر المؤخر في سطر واحد فيظهر الجواب
والطرق كثيرة ومنها انه يؤخذ عدد السؤال بالجمل الكبير وتستنطقه وترد عشراته الى الاحاد والمئات الى العشرات والالوف الى المئات
فلو كان عدده مثلا الفا وخمسمائة واربعة وعشرين كانت حروفه د ك ث غ فاذا قهقرته كان ب ن ق ثم تزيد عليها حروف عددها وهو
ثلثة وهكذا ا و ن ق ج ثم تبسطها هكذا واو نون قاف جيم وتحذف المكرر هكذا و ا ن ق ف ج ى م وتزيد عليه حروف عدد
المحذوف وهو اربعة هكذا و ا ن ق ف ج ى م د وتبسطها هكذا واو الف نون قاف فا جيم يا ميم دال ثم تاخذ حروف
طالع المسئلة وطالع السائل واسمه وطالع المسئول واسمه واوتاد الطوالع وحروف ساعة السؤال ويومه وشهره وعامه من الهجرة
النبوية وادبابها جميعها وتبسط الجميع وتحذف المكرر وتزيد على الباقي حروف عدد المحذوف وحروف عدد التجامع حروف عدد المحذوف
كما مر وتجعل الجميع من البقيتين سطرا واحدا ثم تكسرها في مربع بيوته بعدد ما عندك من حروف الجميع باي طريق من التكسير ثم
تستبدل باخر سطر منه نظائره فتكسر نظائره تصدد المؤخر فان خرج الجواب قبلها او فيها والا فتكسر النظائر في مربع كما مر والقط بحرف
المفتاح يظهر الجواب ان لزمت الصواب عن الخطاء وللثان تلقط بحرف باقي درج الشروق بان تنظر كم مضى من الشروق الى طالع السؤال
من درجة ثم تسقطه سبعة سبعة ان امكن وتلقط بحرف الباقي بالفرس او بالفرزان او بالفرس ودا بالفرزان وردا وامثال التلقط بهما

قال — م ح م د م م د د م م د م ح ح م قال فقلا وتنظر ما الغالب من العناصر والقوى وما يتالف من تلك الحروف من الالفاظ وذلك شرح
اقول — المسئلة كائناما كان اقول الغالب من العناصر بان يكون احدها اكثر حروفا فان تساوى في الحروف فاكثر الحروف عددا كالقاف والياء فان القاف
غالب لان عدده اكثر وكل ما اكثر العدد كان اقوى لان الاعداد هي القوى وكل ما اكثر القوى كان اقوى فان تساوى في الاعداد فاقوتها في الطبيعة كالنار
اقوى من الهواء وهو اقوى من الماء والماء اقوى من التراب بينا كما يأتي مثل استخراج قوى عناصر اسم زيد فالزاي لها من الكسور سبع وهو الف
والياء نصف وخمس وعشر وهي هـ ب او للدال نصف وربع وهما ب ا فكان اهـ باب والعناصر هكذا نار تراب فكان قوى عناصر
اسم زيد نار وتراب على ترتيب فلك في الغالب النار لان حروفها اربعة والتراب اثنان فتعمل بالحروف النارية وتحذف الترابية وتزيد على
قال — الحروف عدد الترابية هكذا ااا هـ ب في تصنيفه الى ما حصله من حروف الطوالع وارباحها او الحروف القطب كما يذكره فيما بعد قال فلا
قال فصل في الاستدلال على الضماير الخفية بالقوانين الحرفية مثاله لو سئل عن مريض ما علته وما دواء علته فمره ان يسمي شيئا
اقول — على مرضه يجعل ذلك الاسم قاعدة مع طالع المسئلة والعناصر والفصل الذي يسئل فيه واليوم والساعة وان شاء الله تحقق
مثلا يسمي السائل المرض باسم فرس اقول بالقوانين الحرفية يريد به كما تقدم ذكره وكما يأتي من اخراج كسوره وطبايعه وحقه
المكرر ومزجه بالقطب والاوتاد واخراج اوتاد الحروف كما يأتي واللقط كما مر او بالنظائر وتكسيرها وقوله فمره ان يسمي شيئا على مرضه
الخ هو قوله وان شاء الله تحقق فيقول مثلا اخبر لي بما مرضي الذي انا سميته فرسا وقوله والفصل الذي يسئل فيه يريد به ان من اسباب المرض
الفصل مثلا فصل الربيع يقتضي زيادة الدم وفصل الصيف يقتضي زيادة الصفراء وفصل الخريف يقتضي هيجان السوداء وفصل الشتاء
قال — يقتضي هيجان البلغم فيكون الفصل من اسباب المرض فيدخل اسمه في حروف السؤال قال فاثبت حروف الاسم مع اعدادها المنطقة بها
اقول — الفاء لها من العدد ثمانون ووترها ى ح د اقول نصفها اربعون وربعها عشرون وخمسها ستة عشر وثمنها عشرة وعشرها
ثمانية فهي مع وترها م ك ي و ح فهذا الخط غلط لان كسر الكسر لا يعتبر فلا يؤتى بالدال ولم يذكر الخمس وهو من الكسور المنطقة
ولا يقال انه مركب ومن حسابهم مبني على القلة والخفة لانا نقول انه يقهقر به فتوخذ له صورة حسابا فيكون فيصير الحرف مع وتره م
قال — ك ى ح قال ثم الراء لها من العدد مائتان وحروفها ق ن م ك ى اقول بيانه ان نصف المائتين مائة وربعه خمسون وخمسه اربعون وثمنه
اقول — خمسة وعشرون وعشره عشرون وليس يؤخذ نصف عشره كما مر فيكون ق ن م ك ى وبعد تقهقر المركب يكون ق ن م ك قال
ثم السين لها من العدد ستون ووترها ل ك ى و د اقول فيه ما تقدم بيانا ان السين لها نصف ولا يؤخذ الثلثان كما تقدم سابقا
قال — والاخذ السدس والخمس والاسداس ولها ثلث ولها ربع ولها خمس ولها سدس ولها عشر فتكون س ل ك يه ي و فاذا تقهقر
اقول — المركب كان س ل ك و ج ي و قال فاذا بسطت حروف الاسماء لا تجد عنصرين متشابهين فانظر ايها اكثر عددا وحروفا فاحكم له بالغلبة
على الاخر اقول لا تجد عنصرين متشابهين يريد انك اذا نظرت الى هذه الحروف واوتارها وقسمتها على العناصر الاربعة لا يكاد
يتفق منها عنصران متشابهان في عدد الحروف ولا في عدد مراتب الطبايع ولا في عدد القوى بل لو كانت متشابهة في عدد الحروف لاختلف
فمنها حار ومنها بارد ومنها رطب ومنها يابس ولو تساوت هنا لما كانت قسمته على الطبايع متشابهة ولو تساوت في الطبايع لا تكاد
تتفق في مراتبها فمنها مرتبة ومنها درجة ومنها دقيقة ومنها ثانية وهكذا والعمل بعد تساوي الحروف وفي عدد القوى على الغالب في الطبع
فان الدرجة من النار اقوى من درجة الهواء بست والهواء اقوى من الماء بست والماء اقوى من التراب بست على اختيار بعض وعلى اختيار
اخرين درجة النار اقوى من درجة الهواء والتراب باشد من درجة الماء بست والمشهور عندهم ان المرتبة ثلثون من الدرج والدرجة ثلثون
من الدقيقة والدقيقة ثلثون من الثانية والثانية ثلثون من الثالثة والثالثة ثلثون من الرابعة والرابعة ثلثون من الخامسة وعند جابر بن
حيان المرتبة بعشر من الدرج والدرجة بعشر من الدقائق وهكذا واما اختلاف الحروف في عدد القوى فظاهر كما ينطق به ترتيب ابجد فالالف
واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة وهكذا ومعنى الجواز تساويهما في العدد حتى ينتقل الى الغالب في الطبايع وتساوي مجموع كل من
القسمين للاخر كما لو كان الحروف النارية مثلا اط والحروف المائية ج ذ فان كلا من القسمين متساويان في العدد الحرفي وفي العدد الابجدي فينتقل الى
الغالب في الطبايع فالالف مرتبة في النار والطاء دقيقة والالف والطاء على اختيار المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة والجيم مرتبة في الماء والذال
درجة فعلى المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة فاذا نسبنا الالف والطاء من جهة قوتها بالنسبة الى الماء على اختيار البعض المتقدم ذكره كان
الالف دقيقة واربع مائة دقيقة وستة وتسعون والجيم والزاي تسعمائة وثلثون وعلى الاخرين يكون الهيئين سبعمائة دقيقة وثلث فانون والجيم والزاي
على حالهما على قول جابر يكون الالف والطاء على اختيار البعض ستمائة وستة وتسعون على اختيار الاخرين ثلثمائة وثلث فانون والجيم والزاي
دقيقة وعشرون دقيقة على حالين فيجب اخذ الالف والطاء لقوتها فتحذف الجيم والزاي وتاخذ عنهم فيضيفه الى الالف والطاء فيكون هكذا

قال　اطلب　فانظر اسم المطلوب ايضا من غير بسط وضم اليه عدد حروف عناصره ولفظه وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

اقول　مما يضم الى السؤال اسم المطلوب من غير بسط بان تذكر الحروف نفسها منفردة مثلا المطلوب العلم ع ل م هكذا من غير بسط فلا تكتب عين لام ميم وانما تكتب كذلك لان ثلثة احرف فالعين واللام من التراب والميم من النار فالعمل على عنصر التراب لان حروفه اكثر فيحذف الميم ويضم الى العين واللام حروف عدد المحذوف وهو الف وهكذا ع ل ا هذا ان كان على اخذ الحروف بسيطة وان تصرف فيها كما هو مذكور هنا فالعين سبعون لها نصف ثلثون وخمس اربعة عشر وسبع عشرة وعشر سبعة فهي مع وترها على تقدير المركبة ع ل ه ي ح واللام لها نصف ولها ثلث ولها خمس ولها سدس ولها عشر فهي مع وترها كل ل يه ده ج والميم اربعون لها نصف ولها ربع ولها خمس ولها ثمن ولها عشر فهي مع وترها م ك ي ح ه فاذا اردنا معرفة طبايعها كتبنا العناصر هكذا نار هواء ماء تراب فنظرنا فوجدنا اكثرها حرفا الهواء والتراب والهواء على المشهور ما اختيا البعض اربعة وثلثون الف ثانية وعشرون ثانية والتراب سبعة وعشرون الف ثانية وتسعمائة ثانية فالعمل على احرف الهواء وعلى اختيار الاخرين العمل على التراب لان الاحرف الهوائية ثلثة الاف وسبعمائة وثمانون هذا على تقدير ترجيح الطبايع على الاعداد واما على ترجيح الاعداد على الطبايع كما هو المعروف عند الاكثرين فالعمل هنا على الترابية لان عددها مائة وعشرون وعدد الهوائية اثنان واربعون فاذا اخذنا الترابية اسقطنا الباقي والحقنا الباقي بحرف المسقط مثاله د ح ل ع ج وعملنا فيه كما مر

قال　وصفة استخراج قوى العناصر نار تراب هواء ماء

اقول　هذا الكتابة فيها تغيير غلط على تقدير فعل الله لانه لا يعد الكسر المنطق اذا كان ينطق بحرفين و يعد نصف العشر ولا يذكر في التمثيل نفس الحرف وان كان في العمل لا بد من تقديمه على كسوره وانما يقتصر على ذكر الكسور لاجل التمثيل وبيان تصحيح التمثيل كما ذكره ان الفاء لها نصف ربع وثمن وعشر ونصف عشر وهي م ك ي ح د والراء لها نصف وربع وخمس وعشر وهي ق ن م ك والسين لها ثلثان ونصف وسدس ونصف سدس وعشر وهي م ل ي ه فاذا استخرجنا عناصرها كما ذكر تكون هكذا نار تراب هواء ماء وفيها نصف العشر في كسور الفاء وكذا في الراء وفي السين الثلثان ونصف السدس وليست هذه من الكسور وانما هي كسور الكسور فاما ان يكون غلطا في النسخة او اصطلاحا جاريا بلا ضابطة والقاعدة فيما ذكرت لك والحاصل ان العمل في مثال الفرس على الترابية كما ذكر ولو ادخل كل حرف مع كسوره في استخراج عناصرها كما هو الحال في العمل كان هكذا نار تراب هواء ماء كان اعتبار الترجيح منحصرا في النارية والترابية والهوائية كما ترى حروفها فترجع الى الترجيح بالاعداد فيكون الاعتبار بالهوائية لان عددها مائتان وعشرون والنارية مائتان وخمسة والترابية ستة وثمانون وللهوائية واما حروف فرس على قاعدتنا فنقول الفاء ثمانون لها نصف ربع وخمس وثمن وعشر فوترها بدونها م ك ي ح وللراء نصف وربع وخمس وثمن وعشر فوترها ك ه ح ي فاذا اردنا استخراج عناصرها فصلناها كما مر نار تراب هواء ماء فالعمل على ما ذكرناه على الهوائية فاذا اردت العمل اخذتها واسقطت ما سواها وتلحق بالهوائية حرف عدد الساقطة بعد الحاق حروف فرس بها فالفاء تلحق النار وتاخذ لها واحدا والراء تلحق المائية وتاخذ لها واحدا والسين تلحق الهوائية فنثبت فيكون حاصل الماخوذ بعد الحاق حروف عدد المسقط ج ذ ك س ق ي او على ما ذكره و ن ي ي ي ا واعلم ان ترتيب الطبايع مختلف فيه فمنهم من يرتب على ترتيب البروج كما ذكر هنا في مثاله وهو عمل صحيح ومنهم من يرتب على ترتيب العناصر ومنهم من يفصل فيقول ان كان العمل بما يتعلق بالاجسام فعلى ترتيب العناصر وان كان بما يتعلق بالنفوس فعلى ترتيب البروج وهذا ايضا صحيح

قال　فوجدنا في هذه العناصر الاربعة الغالب عنصر التراب فطبعه بارد يابس فعلمنا ان المرض من السوداء

اقول　انما حكم بذلك لما تقدم من ان الحروف والاسماء بمنزلة الظاهر من المسمى والظاهر يدل على الباطن فلما حصلت هذه الحروف على الترتيب الطبيعي دلت على طبيعة ما وضع بالتاليف وهو كما قال

قال　ثم الفنا من الاحرف كلاما على النسبة الحرفية فوجدنا موضع العلة في الحلق ووجدنا ما يوافقه حقنة ومن الاشربة شراب الليمون فهذا ما خرج من اعداد حروف الفرس

اقول　المراد بالنسبة الحرفية ما اشرنا اليه من تكسير الحروف وتقسيمها الى الطبايع او ترفعها او تضعيفها الى مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات وغيرها وهو ان تبسط السؤال بصورة حروفه مصدرا بقولك يا علام الغيوب تاخذ عدد الحروف المعجمة وتستنطقها وكل الحروف المهملة وحروف عدد الاحاد من السؤال والعشرات والمات والالوف ثم ترفع الاحاد الى العشرات والعشرات الى المات والمات الى الالوف وتستخلص الحاصل فتاخذ خلاصته بعينات الخلاصة ثم حروف اعداد البينات ثم تكسر الجميع صدر المؤخر وتاخذ النظائر المتبعة ومنها يظهر الجواب مثاله زيد تبسطه ذي د عدد منقوطه ب وعدد مهمله آ واحاده ب وعشراته آ فعدد حروف الاسم ثلثة وعدد احاده عشرون فخلاصة الجميع ب ا ه ا ج ا ك فترفعها الى ما فوقها هكذا ... وبيناتها هذه والمراد بالبينات باقي اسم الحرف اذا اخذته من اسمه بقي البينات فالف بينتها لف وحروف عدد البينات واح د ث ل ث و ن ث ه ان ع ن ع ش و م ا د ب ع ه

فتجمع هذه الحروف المتقدمة مع حروف عددها البينات هكذا ا ب و ا ب ا ح د ج ا ث ا ل ا ث و ي ل ن ث ي ل ه ا ي ن د ق ع
د ق ش د س ق ه ا غ غ ا ل د ن ف ي م فاذا اسقطت المكرر كان ب ا و ح د ج ث ا ل ي ن ه د ق غ ش ع ف م فكسرها صدر
الموخر وخذ نظائرها والنظائر التي تحتاج اليها هذه الطريقة سبعة وهي نظائر ايقغ وابجد واهطم واحسن وافسح وابهش وابثذ
وصورها على الترتيب المذكور ا ي ق غ ب ك ر ج ل ش د م ت ه ن ث ... اب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن ... اه ط م ف ش ث ذ
و ي ن ص ف ض ... اح س ت ب ط ع ث ج ي ف خ د ك ... اف س ج ي ل ع م ه ض د ذ ط غ ... اب ه ش ح
ذ ل ج ق د ظ ص س ن ... اب ت ث ج ح خ د ذ ر س ش ص ... قال الفصل في استخراج قوى العناصر من الاسماء العلمية
مثاله محمد فضع العناصر الاربعة على هذه الصورة نار تراب هواء ماء يخرج لك ما في كل
عنصر بالهجاء والعدد تجد الغلبة لعنصر النار في هذا المكان اقول بيانه ان الميم كسورها ا ي ح ه د ب ا فهو هنا على العشر
ونصف العشر وربع العشر وادخل الميم بنفسها كما هو في صورة العمل فتكون الميم وكسورها وكسور كسورها هكذا م ا ي ح ه د ب ا والميم
الثانية كذلك م ا ي ح ه د ب ا والحاء مع كسورها د ب ا والدال مع كسورها د ب ا فاذا رسمناها على ما عمل كان هكذا نار
تراب هواء ماء فتكون الغلبة للتراب لكثرة حروفها فان الفاتها اربعة وهاآن ميمان في النسخة غلط لان
الفاتها خمسة والخامسة من ابن جاء والميم الثالثة كذلك فان قيل انه يعد المشدد حرفين قلنا لو عددناها حرفين لعد كسورها في التراب
اربع يا آت واثنان غلط والحاآت ثلث والرابعة زائدة في الماء وكذا اللام زائدة لانها ازعد ثلثة ارباع الميم فينبغي ان تذكر مرتين لكل
ميم لام هكذا ينبغي على ترتيبه واما على ما ذكرنا سابقا فكسور الميم معها م ا ي ح ه د وكسور الحاء معها ح د ب ا وكسور الميم الثانية
معها م ا ي ح ه د وكسور الدال معها د ب ا فاذا وضعنا العناصر لوزنها كان نار تراب هواء ماء
فتكون الغلبة للماء لانه اكثر حروفا هذا مقتضى القاعدة ولا اعلم مقصوده فان هذا الذي ذكره على ظاهره مخالف للقاعدة فان كان ما ذكره
على ظاهره ليس فيه رمز ولا تغيير ولا غلط فهذه الزايرجة لا تصح وان ظهر الجواب صحيحا لا يطابق الواقع وان اتفق في بعض الاحوال مطابقته ما
قال في تضعيف الاسم الى الوتر المنسوب للطالع اقول المراد بالاسم المقصود فان كان في الاعمال مثلا جذب القلوب في تحصيل شيء معلوم
فهو اسم الطالب واسم المطلوب فتضيفهما مع اسما الله معنا مناسبا للمطلوب تبتدي بها اولا ثم بعد ذلك تلحقه بالوتر وهي حروف الطالع
ورابعه وسابعه وعاشره كما مر قال او البيت الموضوع لكل سؤال يقع وهو شعر سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا غرايب شك
ضبطه الجد مثلا هو مشهور ومسطور في استخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية اقول يريد انك اذا اردت استخبار الامور
الغائبة والاحوال المستقبلة بطريقة الزايرجة فتضيف الاسم الى هذا البيت على نحو ما ذكرنا سابقا ويكون المراد بالاسم هنا السؤال
واسم السائل والحاجة هذا اذا اردت الجواب ياتي منظوما وتمزج البيتين من السؤال ومن القطب كما تقدم باحرف الله الهادي الخبير المتين
اولا بحرف الله وان اردت ان ياتي الجواب منثورا فضمه الى قوله تعالى نصر من الله وفتح قريب قال وان اردت التصرف في الاشباح وجذب
القلوب والارواح فارسم حروف اسم الطالب وحروف اسم المطلوب مع اعدادهما المنطقة وكسرهما مع الخارج منهما من الاعداد من الحروف
المصطلح عليها ثم وفق القطر بالنسبة الحرفية وفقا مربعا حرفيا وارسم حوله زمام التكسير في طالع سعيد واتل عليه قسم برهتيه اقسم
البرجيس في حمله فانك تجد العجب العجاب من جذب القلوب والتوسل الى المطلوب اقول هذا نوع من انواع الجفر وهذه الامور قد تقدم
المنع منها وانما نذكر هنا الاشارة الى بعض بيان العبارة فاعلم انهم اذا ارادوا شيئا اخذوا اسم الطالب واسم المطلوب مع حروف الارتباط
فان كان للمحبة والالفة والاتحاد وما اشبه ذلك اختاروا لهذا العمل بسط التجامع والتضارب والتواخي والتفوق والتضاعف والتكسير
فاما بسط التجامع فهو عبارة عن جميع حروف الطالب مع حروف المطلوب مثلا محمد طالب علما فتجمع الميم والعين يكون مائة وعشرة فاذا
استنطقته كان ق ي والحاء مع اللام ح ل والميم مع الميم ف وهكذا وبسط التضارب عبارة عن ضرب كل حرف من حروف الطالب مع حرف
من حروف المطلوب ففي المثال تضرب ميم محمد في عين علم يكون الفين وثمانمائة وتنطق ض غ غ وهكذا وبسط التفوق ان تضرب كل حرف
من اسم الطالب وهو ضربان باطن في باطن كالميم في نفسها يكون الفا وستمائة ينطق خ غ او ضرب ظاهر في ظاهر كضرب تبة الميم من
ابجد وهي الثالثة عشرة في نفسها يكون مائة وتسعة وستين ينطق ظ س ق او ضرب باطن في ظاهر كضرب عدد ميم في مرتبته من ابجد
يكون خمسمائة وعشرين ينطق ك ث وبسط التضاعف هو عبارة عن تضعيف الحروف فالميم ف والحاء وي وهكذا وبسط التمازج
هو مزج حروف اسم الطالب باسم المطلوب والتكسير مضى مثاله قوله ثم وفق القطر يريد به نوعا من التكسير الصغير مثلا
فيكون اول حرف من الزمام مثلا ميم الاخر بحيث من المربع الميم متصل فسير فيه كهيئة مشي الفرس في هذا نوفق القطر

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

اقول
قال
اقول
قال
اقول
قال
اقول

وقف

وادسم حوله زمام التكسير كما ترى في صورة المثال واما قسم البرهتية فله شروط واما نفس العزيمة فهي بوهتية برهتية بوبة برية تكرية تكرية
شلية تنليه طودان طوان مرجل مرجل ترقب ترقب برهش غلش غلش خوطير خوطير خويطيل قلنهود قلنهود قلنهود قلنهود برشان
برشان برشانة برشانة كطهير كظهير نموشلخ نموشلخ نموشلخ بوهيول بوهيول بوهيولا بوهيولا بوهيولال بشكيلخ بشكيلخ قرقز قرقز
قرمز قرمز عنيا ماكيد هولاء شمخا شمخاشماهر شماهر شمهاهر شمهاهر بادوخ بادوخ وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا و
اليك المصير اقسمت عليكم بحق هذه الاسماء وبحق العهد الماخوذ عليكم الا اتيتم فيما امرتكم بعزة العزيز المعتز بعز عزته واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ثمت العزيمة البرهتية ولها دخن ولها خاتم ولها اعتصام

قال قال وان استخرجت حروف الاسماء بالنسبة المذكورة خرج اليوم والساعة والبخور والدعوة وكان انجح في العمل واسرع في الاثر كما قال

مرقوم صاحب القصيدة على الوفق البرجيسي اقول هذا نوع من طرق الزايرجات نخرج من التكسير في اسم المربع اسم اليوم الاصلح للعمل والساعة
والبخور والدعوة وذلك اذا كسرته كما تقدم فتعد حروف المربع تجدها فيه متصلة الحروف فان لم تظهر فخذ الزمام وكسره بطريق اخر اما بوفق
القطر او بصدر والمؤخر بحرفين او بطريق الفرس او الفرزان او بتربيع السطر السؤال بان تقسمه ارباعا وتمشي به في البيوت حرفا من الربع الاول
والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع والخامس من الاول والسادس من الثاني والسابع من الثالث والثامن من الرابع والتاسع
من الاول وهكذا او في اللفظ باحد المفاتيح فاذا تمت الشروط وقع المطلوب **قال** قال واستدل على السرعة بغلبة الحرارة والرطوبة وعلى
الابطاء بالبرودة واليبوسة والعارف الحاذق يعدل لما نقص من الطالع باضافة الاسماء الالهية في حين اندراج التكسير على طريق الخافية

مرقوم الجفرية او على طريق الزايرجة البستية اقول الحرارة والرطوبة اذا كانتا غلب في الحروف المكسرة كان اسرع لانها علة الكون والنمو
بخلاف البرودة واليبوسة والعارف بالفن اذا وجد الغالب عليها البرودة واليبوسة اضاف الى حروف الطوالع من اسماء الله ما يوافق طلبه
او يرفعها بالترفع الفريزي بان يبدل من الحروف الترابية ما هو بوزنها من الهوائية ومن المائية ما هو بوزنها من النارية فان الترابية انثى و
الهوائية ذكرها والمائية انثى والنارية ذكرها وليس الذكر كالانثى او يرفعها الى الرتبة التي فوقها لكثرة قواها كان يرفع الدال الى الميم
وذلك قبل التكسير على طريق الخافية الجفرية في الاعمال في باب الطالب والمطلوب من ترتيب احست كما روي عن الصادق عليه السلام قال اما
معناه اخذ حروف الطالب والمطلوب من باب احست ويوضع المربع المتساوي المربع الاضلاع والاقطار من المثلث الى المربع والمخمس وهكذا
الى المربع المائة وتكسير ذلك بالتكسير الاوسط وله طرق متعددة يمشي فيها بمشي الفرس والفرزان والرخ والفيل وما اشبه ذلك مما هو
مذكور في محله او على طريق الزايرجة البستية التي وضعها ابو العباس البستي وقد تقدم كثير من طرقها الا ان الغالب في الزايرجات التكسير
الاصغر والغالب في الخافية الجفرية التكسير الاوسط ومثال التكسير الاصغر في المربع الاول والتكسير الاوسط في الثاني وبيان الفرق بعزل الذي
وسم فيهما بالاعداد بزيادة واحد في كل بيت بالنسبة الى ما قبله في الوضع ومثال الاوسط من التكسير ولكل من التكسيرين طرق متعددة

قال اذا ادها طلبها في مظانها قال واعلم ان في الحروف ما هو قبلي وبعدي والقبلي احد عشر حرفا وهي ب ج ح ط ي ك ل م س ف والبعدي منها
ايضا احد عشر حرفا وهي ع ن ص ق ش ت ث خ ض ظ غ فهذه الحروف لها في المواصلات اسرار غريبة ما عداها للانفصال فافهم

مرقوم اقول ان المعروف من كلام بعض علماء الفن كما هو مفهوم من كلام صاحب السر المنير في علم التكسير وهذا الكتاب قد رايت نصفه الاول وهو مجلد
بقدر كتاب الشرايع المحقق ره وهو من اجل ما صنف واجمع من غير مدونة قال ومن الحروف ما له اتصال قبلي وبعدي مثل ب ج ومنفصل الكل لها
ذلك وان كان لها بعدي لم يكن لها قبلي كالواو والزاي ونحو كلامه واذا نظرنا اليها فهي اثنان وعشرون حرفا هي قبلية وبعدية بمعنى انها تتصل
في الكتابة بما قبلها وبما بعدها والمنفصلة ستة احرف ا د ذ ر ز و فانها تتصل بما قبلها فلها اتصال بعدي اذا وقعت بعد ولكن ليس لها
اتصال بما بعدها فليس لها اتصال قبلي ثم ان الاثنين والعشرين المذكورة قبلية وبعدية ونستعملها في الطالب والمطلوب اثر بعين على
اتصال الطالب المطلوب لما هو مبرهن عليه في علم الحكمة الالهية التي اثبتها النبي صلى الله عليه وآله الى جملتها بقوله اللهم ارنا الاشياء كما هي وبخلاف
الستة المذكورة المنفصلة واما ما ذكره هنا من تقسيم الاثنين والعشرين الى قسمين احد عشر قبلي والاخر بعدي فلا اعرف وجهه الا ان يكون لنا

قال الاولى لها في تقديمها مزية كما ان للاخرى في تاخيرها مزية عندهم والله اعلم قال واما العمل التام بهذا البيت على الوجه المطلوب فهو ان
تبسط هذا البيت على هذه الصورة س و ا ل ن ع ظ ي م ا ل خ ل ق ح ذ ث ف ص ر ن ا ذ ن غ د ا ي ب ش ر ك ك ن ض ب ط ه ا ل
ج د د م ث ش ل ا وهو متفكك ممتزج بلفظ السؤال على النسبة التكسيرية وعدد حروفه ثلث واربعون لان كل حرف مشدد بحرفين
ثم تحذف ما تكرر من المزج في الحروف وتسقط من الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله وتثبت الفضلتين سطرا ممتزجا بعضه
ببعض الاول من فضلة القطب والثاني من السؤال حتى يتم الفضلتان جميعا ثم تضيف اليه خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية

وقف

مرفوع السطر ثمانية واربعين حرفا ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح　اقول قد تقدم ما يفيد هنا فراجعه وفي النسخة كتبت نونات التنوين وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات يدل على ان كتابتها في البط الاول في النسخة غلط وقوله على النسبة التكسيرية يريد به مثل وفق القطر كما مثلنا به وهو التكسير الصغير وقوله ثم تحذف ما تكرر الخ يريد انك تحذف المتكرر من السؤال وما يلحق به وقوله تسقط من الاصل يريد به قطب الاقاويل وهو هذا البيت بيت طال لك بن وهب المذكور هنا والمراد ان كل حرف بقي من السؤال بعد اسقاط المتكرر منه تسقط ما يماثله من القطب قوله وتثبت الفضلتين الخ يريد انك تجمع ما فضل من السؤال بعد اسقاط المتكرر وما فضل من القطب بعد اسقاط ما يماثل حروف فضلة السؤال وقوله الاول من فضلة القطب يريد انك تقدم حروف القطب في المزج فتاخذ اولا حرفا من القطب حرفا من السؤال تضعه بعد حرف القطب وقد تقدم انه يجوز هذا ويجوز ان تقدم السؤال وتوسط القطب وتؤخر الطوالع وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات لانه يريد اكمالها ثمانية واربعين وحروف القطب ثلثة واربعون بنون فصر فلم يبق في البيت الا ثلث نونات نون تنوين سؤال واذن وشك فتكون نونان زائدتين ليستا من حروف القطب ولا تنوينا نه ولا فائدة ح في خصوص النون الا حيث كانت ملحقة بحروف القطب وتنوينها تجعل بعض حروف العلة كما تقدم اولى لانها لها قيومية بجميع الحروف بل سائر الحروف شئون للالف اللينية والواو والياء الساكنتان تلحقان بالالف في القيومية فحروف العلة اولى باتيان نونين ليستا من حروف القطب ولا من ملحقاتها وقوله فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح مشكل ووجه الاشكال انه لا يوافق حتى يكون جميع فضلة السؤال موجودة في القطب لانه لا يحذف من القطب الا ما يماثل حروف السؤال الباقي من السؤال بعد الحذف حروف لا يوجد في القطب فان دخل حروف بعد المزج قطعا وان لم يبق فينبغي ان العمل على القطب خاصة ولا فائدة في السؤال في كل صورة لان القطب ان زاد عليه شيء لم يكن العمل صحيحا وان لم يزد فهو كاف فقوله فالعمل صحيح ليس بصحيح فتامل　قال

قال اعمر بما خرج جدولا مربعا من ضرب ثمانية واربعين في ثمانية واربعين واترك في اسفله فضلة غير محطوطة بحيث تكون جداول الطول خارجة اليها يكون اخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني بطريق التكسير حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف على الانطاق ثم استخرج اوتاد الحروف وهو ان تربع عدد كل حرف ثم تقسمه على اعظم جزء فيه فما خرج فهو وتر ذلك الحرف فتضع لكل حرف من السطر

مرفوع الاعلى وتره مقابلا له بين الاسطار الخارجة في الفضلة التي في اسفل الجدول ثم تعمل في تلك الاسطار علامة المتحرك وهي هذه ه وعلامة الساكن وهي هذه ا　اقول عبا الجدول المربع كما تقدم بيانا وقوله واترك في اسفله فضلة غير محطوطة يريد ان تجعل في الخطوط الطولية زيادة بدون الخطوط العرضية مثاله وهذا مثال الجدول ومثال التكسير فيه ومثال الفضلة في الخطوط الطولية وهذا توالي الحروف فيه على الانطاق واستخراج اوتاد الحروف كما تقدم ان تضرب الحرف في نفسه وتقسمه على اعظم جزء فيه يعني اعظم كسر فيه فالحاصل من القسمة استنطقه وهو وتر ذلك الحروف مثاله م في هذا الشكل تضرب عدده في نفسه يحصل الف وستمائة اذا قسمته على اعظم جزء فيه اي الميم وهو النصف عشرون يخرج ثمانون

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح
ع	ف	يو	ف

فاذا استنطقتها كانت ف فتضعه مقابل الميم تحته كما ترى في الجدول فالفاء وتر الميم ويو هو وتر الحاء والحاء وتر الدال والحاصل القاعدة ان كان عدد الحرف زوجا فاضربه في اثنين وان كان فردا فاضربه في نفسه الحاصل هو الوتر ولما كان باقي السؤال مرموزا ولم يكن للمجيب معرفة تامة بالعلم ويحتاج الى التزام كتب اهل الفن والى التجربة في الاستعمال والقلب غير مجتمع قطعت الكلام والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب

احمد بن زين الدين في سنة ست وعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

مرفوع اما بعد　الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين　اما بعد　فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي الشيخ الارشد الشيخ احمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل قد تصعبت على الاذهان وقد اقر بالعجز عن اكثرها العلماء الاعيان وطلب الجواب عنها وبيان غامضها وشرح حالها واظهار خافيها وكنت سوفت به وقتا بعد وقت لعدم توجه الخاطر ولكثرة ما يتحير فيها الناظر فلما وفق الله تعالى للتشرف بزيارة ثامن الائمة عليه السلام تحرك خاطري بان ابل على شيء منها فشئ على حسب التوجه والفراغ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور واليه ترجع الامور فكتبت صورة خطه وجعلته متنا وجعلت جوابي شرحا لاجل البيان والله سبحانه المستعان　قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله دافع الدجا وليانة السالكين منهج الحجا على ما الهمنا من الدعوات عند الحاجة لتواب امتنانه وصلى الله على ابواب الحباء ينبوع الرحمة والاحسان الساقين بكاس السلسبيل من توجه باملاء الهم

قال

وقف

الجاذبين الى المعانى نفوس مواليهم الكاشفين للكربات الراحمين للعبرات روح الارواح سفن النجاح محمد وآله مفاتيح الامنيات وعلى شيعتهم
ومواليهم والتابعين لهم باحسان اما بعد فسلام عليك يا كافل الايتام الى الوصول ويا مفتح الوصول ويا ولي الولي على الاطفال ويا دواء
الداء العضال الادواء ان نفسي قد كاعت فطمتها وارتاعت فسكنها فقد تحققت انك المنزل الاول لقاصدي القرى الاولى وتيقنت انك
الدليل الى ذلك السبيل وقد عز الوصول وحق الانفاس لامور لا ادري لكشف نقابها وجلاء ضبابها الا انت فلا تخيب من قصر نظره اليك
ودام بقصده اليك فقد عودت الاحسان واوليت الامنيات فهذه بعض المسائل اذكرها العنوان على سيدنا الكبسط في البيان فالكريم
كلما اشتدت فاقة الوفد عليه كثر منه النائل اليه مسئلة ما الوجه في تعدد جهات المشية حتى ترتبت على كل وجه شئ وهي صادرة من الواحد
الحق الحقيقي   اقول اعلم ان المشية اول خلق خلقه الله تعالى بنفسه وهي الكاف المستديرة على نفسها التدور على نفسها على خلاف التوالي
ونفسها التدور عليها على التوالي وهي وان كانت مراتبها اربع الا انها واحدة لانه فعل الواحد سبحانه وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر
وهو الامكان فهي طبقه وهو طبقها لا يزيد احدهما على الاخر فلا شئ الا ممكنا ولا ممكن لا يمكن تعلقها به كان مراتبها الاربع الرحمة
وهي النقطة والالف وهو النفس الرحماني بفتح الفاء والرياح المثيرة للسحاب من شجر على البحر والسحاب المزجى الذي كان على شجر في البحر وهي
المقطعة من الالف والسحاب المتراكم قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح اي الالف بشرى بين يدي رحمته اي النقطة حتى اذا اقلت سحابا ثقالا
والسحاب المزجى ذكر في غير هذه الاية في قوله تعالى وهو الذي يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما والركام هو السحاب الثقال سقناه
لبلد ميت هي ارض القابليات وارض الجرز الموات فانزلنا به الماء وهذا الماء جهة اثر الفعل من الفعل وهي الدلالة ومثاله اذا قلت
لك كلاما مفيدا افهمك معنا فاني اخذت من الهواء الى جوفي فاول حركة هو النقطة ثم مددته الى الهواء وهو الالف ثم قطعته حروفا مناسبا
للمعنى الذي اريد ان اخرجه اليك وهذا السحاب المزجى ثم الفته على هيئة المعنى المقصود ايجاده لك وهو السحاب الثقال والسحاب المتراكم
فوجهته بالوضع الى المعنى المعدوم الذي اريد ايجاده لك فهذا سقناه لبلد ميت اي ارض الجرز وهو المعنى المعدوم فانزلنا به الماء وهي
دلالة اللفظ من خصوص المادة والهيئة المخصوصة المناسبتين للمعنى مناسبة ذاتية فيجيئ به المعنى فاخرجنا به ما اردت اخراجه لك وهذا المعنى
حدث من هذا اللفظ بمنزلة الثمرة من الشجرة وليس هو ما في خاطري وانما هذا شبيه لما في قلبي ولو كان هو ما في قلبي لكنت لا اعرفه بعد ان
اخرجته وانما هو نظير النار الخارجة من الحجر والزناد بالحك فانها ليست هي التي في الحجر وانما هذا شئ حدث عنها من الهواء بصلابة الحجر و
الحديد فافهم فكان اثر ذلك الفعل انه هو الوجود والمعنى الظاهر به مركب من ذلك الاثر الذي هو الوجود ومن المهية اي ماهية ذلك الاثر
وهي انفعاله لانه لما اوجده انوجد فوجد فعل وانوجد انفعال والمعنى مركب منهما والمشخصات لافراد الوجود من مكان الوجود ما
ووقته وجهته ورتبته وقدره في الكم في الكيف بالشدة والضعف بقوة المهية وضعفها لانه لو تساوى في هذه الامور الستة لم يحصل
التعدد ويأتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى في خلال الاجوبة فالمشية واحدة ووجهها واحد وانما تعددت جهاتها لتعدد مرايا القبول
فهي تظهر لكل واحد بنفسه كالوجه الواحد اذا قابل المرايا المتعددة تعددت الصور فكل صورة ظهر لها الوجه بنفسها واحتجب عنها بها
وان كان الوجه واحد الشخص واحدا فافهم   قال سلمه الله تعالى وما وجه اختصاص لفظ الله والرحمن به تعالى   اقول وجه الاختصاص قال
ان الله اسم لذات اتصفت بصفات القدس كالقدوس والسبحان والعزيز والعلي والمنزه وامثال ذلك وبصفات الاضافة كالعلم والقدرة
والسمع والبصر فان العلم يقتضي مفهوما اللغوي معلوما والقدرة مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا وهكذا وبصفات الخلق
كالخالق والرازق والمعطي فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فانه يقتضي مألوها فان العبادة انما تكون بتنزيه المعبود عن المشاركة في
الذات والصفات والافعال والعبادة وهذه الاربعة هي مراتب الاحد وهذا التنزيه هو مقتضى صفات القدس وانما تكون العبادة ايضا
بمقتضى صفات الاضافة كالعلم والقدرة وهي الموجبة للتعظيم وتكون ايضا بمقتضى صفات الخلق فيسئله المغفرة والرزق ودفع البلاء
وما اشبه ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث فهو الله واما الرحمن فهو اسم لذات اتصفت بصفات الاضافة وصفات الخلق ولهذا استوى
برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فمن اتصف بهذين النوعين من الصفات فهو الرحمن فكان الله موصوفا بتسعة
وتسعين اسما فهو الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن الى اخر الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفا بثمانية وتسعين اسما فهو الرحمن
الرحيم الملك القدوس السلام الخ فنقول يا الله ارحمني لانه متصف بالرحمن الرحيم واغفر لي لانه متصف بالغافر واهلك عدوي لانه متصف
بالمهلك هكذا الى اخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فاي
ذات اتصفت بجميع الاسماء الحسنى جاز اطلاق الله والرحمن عليها ذلك خاص بالحق قال الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق اي لا تسموا احدا بالله الا الحق فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين   قال سلمه الله تعالى وما الفرق بين الاسم والصفة

وقف

اقول اعلم ان الاسم وضع علامة على المسمى من حيث انه قد يكون منقولا بانواع النقل وقد فصلناه في مسائل الاصول بما لا مزيد اقول
عليه وهذا المنقول قد لا يلاحظ فيه المناسبة وقد تلاحظ وما لوحظ فيه اما حال الوضع خاصة كزيد وعمرو او حال الاستعمال اما
لحصولها في المعنى المنقول اليه كالحسن والفضل وتدخل عليه الالف واللام لملاحظة تحقق المناسبة عند الاستعمال او بالفرض وان
كان لمحض التفال كصالح وسعيد وراشد وهذا لا تدخل عليه الالف واللام لبعد اعتبار الصفة ولمحها وعلى اي الاحوال فالوضع بازاء
الذات وان كان منقولا ولوحظت المناسبة في الاستعمال او تحققت كالحسن فان الصفة ليست مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون
الا موضوعا الا بازاء الذات وان لوحظت لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد لمسماه قام او قعد او نام واما الصفة فانها
موضوعة بازاء صفة الذات لا الذات فاذا قلت جاء زيد القائم فان القائم ليس اسما لزيد فانه حال قعوده لا يسمى به لانه اسم صفة فعل
ولو كان اسم زيد لكان مرفوعا على البدلية كما تقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع بالتبعية لرفع زيد وذلك لان قائم لو لم يسند الى زيد لم
يرفع ضميره وانما رفع كناية بجهة فاعلية زيد وهي حركة ولو رفع ضميره لكان مسندا الى ذات زيد وانما استند الى جهة فاعلية زيد اي
ظهور فاعليته لانك لا تنكر ان يكون قائم اسم فاعل لا اسم ذات فقائم اسم فاعل القيام اي محدثه والفاعل من حيث حركة الفعل فهو
اسم له من حيث حركته لا لذاته وتلك الحيثية ليست من ذات زيد فافهم فان المسلك دقيق وبالجملة فالاسم موضوع بازاء الذات وان كان
منقولا عن صفة ولوحظت حال الاستعمال لعدم اعتبار خروجها عن المسمى عند الاستعمال والصفة موضوع بازاء تلك الجهة المعتبر
خروجها عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في توجه العامل الى اسم الذات فينسبونه بالذات والى اسم الصفة فينسبونه بالتبعية قال

قال سلمه الله تعالى ان كان المشخص للموجود عدما فهو في نفسه غير متشخص وان كان وجودا فما المشخص له اقول اعلم ان المشخصات للموجود اقول
اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم والمقدار في الكيف والمهية ثم المهية من حيث كونها مشخصة انما تتشخص بما يتشخص
به الوجود من هذه المراتب الست وفي التفصيل هنا واسع الذيل ولكن نشير الى شيء في الجملة فنقول قد سبق ان الوجود فعل اي اثر الفعل والمهية
انفعال وهما متساوقان في الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال ذاتا الا ان احدهما يتوقف على الآخر فبينهما تضايف وافراد الوجود
انما تتمايز بتقدم بعضها على بعض وقتا ومكانا ورتبة وباختلافها جهة وكما وكيفا وكذلك لاختلاف ماهياتها في الرتب الست فكلما لطفت
المهية ودقت سبق الوجود اليها وقتا ومكانا وقوي كما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما فاض من مبدئه الذي هو المشية كان باعتبار
تساوي كمه كهيئة مخروط قاعدته العظمى عند المبدأ وكلما بعد دق الى نقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس ظاهر وافاضة
المهية من نفس الوجود بالابداع على هيئة مخروط رأسه نقطة في قاعدة الوجود وكلما بعد غلظ حتى ينتهي الى رأس الوجود النقطة وذلك
قاعدة المهية وهذا ايضا في الكم لا في الحجم على عكس الوجود فتتمايز افراده بتلك الامور الستة وباختلاف مراتب المهية معاكسة لاختلاف
مراتب الوجود في الكم والكيف ويتشابهان في وسط امتدادهما وهذه الستة اسباب للوجود لانها تمام قابليته للايجاد فهي موجودة
بوجود كلها وكلها في خصوص انفسها مساوقة لايجاد الوجود وكذلك السابع الذي هو المهية الا انها موجودة بتبعية ايجاد قال
الوجود فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة هل جزئيات النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه فان كان الاول فظاهر بعض النصوص اقول
كاخبار الذر ينافيه وان كان الثاني فبم تمايزها ح وكيف لا تكون معطلة ح اقول اعلم ان الله سبحانه بلطيف حكمته خلق تحت العرش شجرة
اسمها المزن تقطر منها قطر كالطل على ما على الارض من الثمار والحبوب فما اكل من ذلك مؤمن او كافر الا خرج من صلبه مؤمن قال تعالى ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون ولو كانت هذه الشجرة عروقها في عليين ثم انه سبحانه خلق شجرة الزقوم في سجين منكوسة هابطة الى الجحيم تصعد
منها ابخرة تقع على الثمار والحبوب فما اكل منها مؤمن او كافر الا خرج من صلبه كافر وهذه النطف من الطرفين تسري في الثمار والحبوب
نطف الآباء والامهات والنفس غيب فيها كالنخلة في غيب النواة فاذا تمت الات البدن خرجت كالثمرة من الشجرة وتلك الاطوار
التي تتقلب فيها مقامات الملكوت فان عنيت بقولك حدثت انها ظهرت كان الجواب ان البدن سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر ومعنى
ذلك ان وجودها الزماني مع وجود الات البدن لا قبلها ولا بعدها واما وجودها الدهري فهي قبل البدن وبعده فالقبل هنا
هو نفس البعد بدون تعدد فالسبق الدهري هو القبل البعد والوجود الزماني هو لا قبل ولا بعد واما احاديث الذر فلا تنافي ذلك
لان الله يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم مثاله انك تتصور وجود ابنك ووجود ابنه وابن ابنه وهكذا الى مائة
وتجمعهم في خيالك تخاطبهم بما تريد فكذلك اخذ الله الذرية من الاصلاب الا انك انت اخذتهم في الوجود الذهني وهو سبحانه اخذهم
الوجود الخارجي الدهري اذ لا ذهن له فهم هنالك هو القبل البعد الذي ذكرنا وكذلك ما عندك الا ان الذي عندك انتزاعي
بل حكاية خيالك اشباحها فالذر في عالم الدهر انتزعت صورها وبذلك تمايزت لا تكون معطلة لانها هنالك في الفضا

وقف

قال الدهري على تلك الاشجار وتغرّد بالحان جميع الاطيار فمرة على شجرة الآس ومرة في شجرة طوبى وسدرة المنتهى ولا تعطيل هناك في الفضاء
الواسع وقول علي بن الحسين عليهما السلام انها بدون الجسد لانحصر المراد بهذا الزمان قال سلمه الله تعالى مسئلة ان كان كل واحد من الثوابت
اقول مظهر عقل فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية بتعددها وان كانت كلها مظهر واحد فمن اين جاء التعدد اقول اعلم ان الثوابت
ليست مظاهر عقول لان العقول لا تتميز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان مجردة عن المادة والمدة والصورة وانما هي مظاهر نفوس
ولكنها نفوس جزئية لا كلية ولو لزم تعدد افلاكها الجزئية فلا محذور فقد قال به بعض علماء الهيئة نعم هنا اعتباران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان الكلية كليتان حقيقية واضافية وكذلك الجزئية فالكلية الحقيقية ككلية الشجرة والاضافية ككلية الغصن الواحد منها و
الجزئية الحقيقية كجزئية الورقة والاضافية كجزئية الغصن فانه جزئي بالنسبة الى الشجرة وكلي بالنسبة الى الورقة وهكذا باعتبار الغيب
وباعتبار الشهادة فهو كل وجزء ثانيهما ان الافلاك الجزئية للثوابت ثابتة على احد معنيين اما بثبوت افلاك تداوير لكل كوكب منها
ولا يضر تداخل الدوائر لما بين الكوكبين من التقارب الذاتي كما بين الشخصين المنسوبين اليهما من التقارب الذاتي ودعوى الصلابة الباقية
المانعة من التداخل غير مسلمة او بثبوت خوارج مراكزها محيطة بالعالم فيكون قولنا جزئية ليس على معنى ما اصطلحوا عليه لانها على اصطلاحهم
ح كلية ولكن على معنى عدم اشتمال حكمها الكل الاشخاص مثلا بل الشخص مخصوص او اشخاص والحس والجدار يشهدان بتعدد افلاكها على الوجهين
قال قال سلمه الله تعالى ان مولينا عدّ فيما منح به سابقا فلك البروج وفلك المنازل في خلال تعداد الاجسام فذكرهما بعد فلك الثوابت
فما حقيقة الحال فيهما وايضا فظاهر قول سيدنا وصدر بواسطة فلك الشمس فلك زحل فلك القمر انهما دفعة فما صريح العبارة وما
اقول الوجه في هذا الترتيب اعلم ان المراد بفلك البروج وفلك المنازل المغايرين للكرسي مع انهما منه ان للكرسي باعتبار كونه الكل
حكما خاصا مقابلا لحكم الثور في العالم السفلي ولفلك البروج حكما خاصا مقابلا للصخرة التي فوق الثور وتحت الملك الحامل
للارض اعني سجين كما ان فلك البروج هو عليون ولفلك المنازل حكما خاصا مقابلا للملك الحامل للارض وهذا هو المراد بذلك
التعدد واما قولنا ان فلك زحل صدر من الشمس فالمراد انا نقول ان فلك الشمس اول فلك كان ثم دارت الافلاك من فوقه ومن تحته وقبل
خلق الافلاك كانت الانوار الاربعة التي هي اركان العرش وهي العقل النور الابيض والروح الكلية النور الاصفر والنفس الكلية النور
الاخضر والطبيعة الكلية النور الاحمر اما النور الاصفر فهو برزخ بين الابيض والاخضر فالحكم لهما والشمس لما كانت هي مظهر الوجود
الثاني وجب ان تستمد الافلاك منها فالشمس تمد زحل من نور ذات العقل وتمد القمر من نور صفة العقل وتمد المشتري من نور ذات
النفس الكلية وتمد عطارد من نور صفة النفس وتمد المريخ من نور ذات الطبيعة وتمد الزهرة من نور صفة الطبيعة وانما ذكرت لك لما
قال قلنا ان الشمس هي مظهر الوجود الثاني ولكن استمداد زحل قبل استمداد القمر قال سلمه الله تعالى ما تبيان معاني لفظ الارض والماء
اقول والهواء والريح والنار والسماء والكرسي والعرش وما يراد منها بحسب كل مقام اقول ان الحق في الواضع انه هو الله تعالى والمعروف
من كلامه وكلام اوليائه انه يطلق لفظ الارض ويراد به هذه الارض المعروفة ويراد به نفوسها ايضا كما روي عن الرضا عليه السلام في
تفسير والسماء ذات الحبك وفي تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير بان كل ارض محبوكة
عليها السماء المقابلة لها وان الارض الثانية فوق السماء الدنيا والارض الثالثة فوق السماء الثانية والارض الرابعة فوق السماء
الخامسة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والارض السابعة فوق السماء السادسة فنهم
من جعل ذلك الاسم استعمال محدب كل سماء بالنسبة الى مقعرها فوقه فمحدب السماء الاولى ارض مقعر السماء الثانية وهكذا والذي يظهر لي
ان ذلك ليس في الزمان وانما هو في الدهر وان هذه الفوقية فوقية الرتبة لا الجهة مثلا فالارض الاولى ارض النفوس وسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية ارض العادات وهي فوق سماء الحيوة التي هي سماء الدنيا رتبة والسماء الثانية سماء الفكر فوقها قبة والارض الثالثة
ارض الطبع فوق سماء الفكر رتبة وسماء الخيال فوقها قبة والارض الرابعة ارض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة وسماء الوجود الثاني
فوقها قبة والارض الخامسة ارض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها قبة والارض السادسة ارض الالحاد
فوق سماء الوهم رتبة وسماء العلم فوقها قبة والارض السابعة ارض الشقاوة فوق سماء العلم رتبة وسماء العقل فوقها قبة فهذا
اللفظ يطلق على هذه الارضين ويطلق ايضا على الصور العلمية لانها ارض للعقل اي المعاني قال الله سبحانه افلا يرون انا نأتي
الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام اي بموت العلماء هو يعني ان الارض تنتهي الى الصور العلمية ويطلق على كل سافل بالنسبة
الى عالية وعلى محدب الكرسي قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء وهكذا الآن
الارض عند اهل اللغة حقيقة في هذه المعروفة وباقي الارضين مجاز واما عند غيرهم فليس كلما يطلق هذا اللفظ عليه مجازا بل

اكثرها حقيقة الآن فيها ما يكون من باب التشكيك كالارضين المذكورة في حديث الرضا عليه السلام فانها اقوى من الارضين المعروفة وقد يكون
من باب الحقيقة بعد الحقيقة كارض العلم في قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فان تلك الارض حقيقة ثم تزيد ونهاية
الارض حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الارض المقدسة عند اهل الصناعة والماء يطلق على معان منها يطلق على الماء الذي كان
العرش عليه وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ويطلق على المادة الجسمانية التي خلق منها الجهل الاول وانما كان
ماء لقبولها للتشكلات لا نهاية لها ويطلق على العلم قال تعالى انا صببنا الماء صبا اي العلم ويطلق على الماء المعروف الى غير ذلك والهواء يطلق
على هذا العنصر المعروف وعلى النفس الرحماني اي المرتبة الثانية من مراتب المشية وعلى فضاء الامكان وعلى ماء الدهر وعلى الطبائع وغير ذلك
والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف وعلى الطبائع وعلى عالم المثال السفلي وهو الريح العقيم وما اشبه ذلك والنار يطلق
على كرة الاثير وعلى نار الكواكب وعلى نار الاخرة وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر وعلى نار الشجر الاخضر وعلى المستحيلة من الهواء وعلى
نار العشق ونار المشية وما اشبه ذلك والكرسي يطلق على فلك الثوابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدر وغير ذلك والعرش يطلق على محدد
الجهات وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكيفوفة وعلل الاشياء والبداء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الاجسام وعلى خزانة الوجود
وعلى مجموع الانوار الاربعة وعلى مظهر الرحمانية وغير ذلك وكل هذه المذكورة وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الارض من جهة
الاشتراك والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وتفصيل هذه يطول به الكلام ويعرف اكثرها من خلال كلامنا مما يأتي
قال سلمه الله وما الفرق بين التاويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره   اقول المراد بالتاويل صرف بعض الكلام الى معنى غير
ما يدل عليه ظاهره ولا يلاحظ فيه تمام الكلام اللغوي كما قال علي عليه السلام في من ادرك القائم عليه السلام وما ينالون من العلم عند قيامه والله
يستغني كل احد عن علم الاخر قال عليه السلام وذلك تاويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التاويل فكذلك الا انه تفسير باطن وذلك
كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال عليه السلام ما معناه هو الحسن
بن علي عليهما السلام امر بالكف عن القتال وصلح معوية وحقن دماء المسلمين فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه
القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا كما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال هما محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام
ابوا هذه الامة وهما ابوا العقل وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وهما ابوا النفس الامارة بالسوء وهما الثمر
والقمر وصاحبهما في الدنيا معروفا وهما ابوا الجسد وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال الانسان
رسول الله صلى الله عليه وآله ووالديه الحسن والحسين عليهما السلام وهو كثير فهذا ومثله هو تفسير باطن التاويل واما تفسير الباطن
فمعلوم مثل قوله تعالى حم والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام
انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان تجري على طريقة اللغة بمعنا
باطنه غير ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فيجب كتمانه لانه اذا سمعه الناس كفروا كما روي ان الحجة عليه السلام ليلة عاشوراء اذا خرج
نادى اصحابه نصف الليل فيسمعونه اصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فلا يتم صوته الا وقد اجتمعوا عنده من مشرق الارض ومغربها
منهم من يحمله السحاب ومنهم من تطوى له الارض وهو تأويل قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فيقولون له مد يدك لنبايعك فقال
لهم تبايعوني على كذا وكذا فينفرون منه ولم يثبت عنده الا المسيح عليه السلام واحد عشر نقيبا فيجولون الارض ولم يجدوا ملجا فيرجعون اليه
ويبايعونه قال الصادق عليه السلام ما معناه والله اني لاعرف الكلمة التي قالها لهم فيكفرون فانظر كيف لم يحتمل باطن الاخبار المصطفون
الذين اختارهم الله من اهل الارض انصار الولية عليه السلام وقال الصادق عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام وانا لنعلمهم بشيء من تفسير القران
ما لو سمعتموه لكفرتم وبالجملة القران مشحون به ولكن لا يجوز بثه لا يحتمله اصحاب العلوم ولا اصحاب القلوب وانما يحتمله اصحاب الافئدة
واخاف من ان افضح بالسر ولولا ذلك لاظهرته ومنه قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فان قدر الله ملاقاتي قبل الموت اخبرتك به مشافهة والا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في اجوبة مسائل الشيخ عبد
علي التوبلي وهذا هو الذي عنا عليه السلام في قوله ولو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله وفي رواية لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد
سرنا الا اذاقه الله حر الحديد هي واما تفسير الظاهر فهو الذي ذكره المفسرون على ظاهر اللغة واما ظاهر الظاهر فان تاخذ الكلمة
وتتصرف بها فيما تريد اذا كنت تعلم المراد كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه في قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن
منكم ميثاقا غليظا قال عليه السلام ميثاق هو العقد وغليظا هو المني ومثل قوله تعالى وارضا لم تطؤها قال هي الفروج وكقوله تعالى مما
خطيئاتهم اغرقوا اي اغرقوا في ماء الخطايا وهو ماء اجاج وكقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصادق عليه السلام

قال مرفوع

وقف

قال تبقى الارواح ساهرة لاتنام وامثال ذلك قال سلمه الله تعالى ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة الكل وهيولى الكل
اقول جسم الكل هو معروض عالم المثال ومحله وهو مجموع عالم الاجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو البرزخ بين النفوس والاجسام
وهو التخطيطات الجسمانية والصورة في المرآة منه فهي وراء محدد الجهات وما ترى في المنام هو ذلك العالم وهو دقليا بجميع ما فيه من المقادير منه
وما يقع في الحس المشترك منه واما ما في الخيال فليس منه وانما هو من الملكوت واما طبيعة الكل فهو الركن الايسر الاسفل من العرش
وهو النور الاحمر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب وهو الموكل بالايجاد ويخدمه جبرئيل عليه السلام واما هيولى الكل فهو مادة الاجسام وهو
الكنز الثاني وهو جوهر الهباء وهو اخر المجردات قال سلمه الله تعالى ما الجمع بين ما دل على سبق خلق السماء على الارض من الادلة
اقول بين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وما يراد بهذه السماء وهذا الاستواء اقول الجمع بين
الدليلين انه تعالى لما دمق الماء بعين الهيبة فذاب فزبد وارتفع دخانه وكان الزبد والدخان فصعد الدخان فكان الدخان قد اخذ في الصعود لطيفه
قبل الزبد وارتفع اخر عند انتهاء الزبد خلق الارض واقواتها من الزبد في اربعة ايام ثم توجه وجه المشية الى الدخان الصاعد فخلق
وسط فلك الشمس وثلث الاستوائه في اللطافة والغلظ وخلق فلك القمر وفلك زحل وفلك عطارد وفلك المشترى وفلك الزهرة وفلك
المريخ فصار الاستواء الى السماء بعد الارض والسماء دخان موجودة وهو قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان كون السماء قبل كون الارض وكان عين السماء فكلما
لطف علا وتاخرت صورته الجسمانية ولذا قلنا افلاك القمر وفلك زحل وهذه السماء هي المعلومة واذا اريد بالسماء غير المعلوم اريد
قال بالارض ارض المراد واما الاستواء هنا فالمراد به الالتفات اي توجه وجه المشية والقدر قال سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى دحو
الارض من تحت الكعبة واي كعبة هي وما معنى خزن الرياح في الاركان وما معنى القام الحجر للعهد والميثاق وما حقيقة ذلك الميثاق
اقول معنى دحو الارض من تحت الكعبة بسطها من تحت الكعبة تنبيها على ان اول ما خلق الله من السفلى الكعبة ثم بسط الارض من تحتها هذا معنى
التحت والثاني هو ان الكعبة لما كانت متصلة بالبيت المعمور وهو متصل بالعرش كانت الارض تحت الكعبة لانها جعلت في الارض صورة للبيت
المعمور والناس يطوفون بها تشبيها بالملائكة الطائفين بالبيت وهو جعل لاهل السماء صورة من العرش لان الملائكة المقربين يطوفون بالعرش
فكان البيت المعمور في السماء الرابعة وفي السماء الدنيا للملائكة كالعرش للمقربين وكانت الكعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه
المعلومة فالارض هذه المعلومة وان اريد به القلب الصنوبري في الصدر فالارض المفروشة من تحته الجسد لانه مخلوق من قبضة من المحدد الجهات
فتكون الارض اي الجسد المخلوق من هذه الارض مفروشة تحته اي تحت محله وان اريد به القلب المعنوي الذي هو العرش فالارض المدحوة تحته
اي المفروشة هي النفس لانها مركبه واما خزن الرياح فاعلم انه لما كان الظاهر طبق الباطن ومتقوما به وجب ان تظهر صورته وصورة اثره
في الظاهر وهذا الظهور هو اثر التعلق والارتباط وقد ذكرنا في كثير من اجوبتنا وتقدمت الاشارة ويأتي ان شاء الله ان العرش مركب من
اربعة انوار مجموعها هو العرش نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه
البياض ومنه ضوء النهار والعرش هو القلب الباطن الذي اشار اليه تعالى في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
المؤمن وهو ما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت الكعبة هي القلب جعل يكون القلب مشتملا على الانوار الاربعة قوة المرة الصفراء
وقوة الكبد وهي الدم وقوة الرية وهي البلغم وقوة الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفراء والنور الاصفر هو الدم والنور
الابيض هو البلغم والنور الاخضر هو السوداء ولما كانت الرياح الاربع بمنزلة الطبايع الاربع فالجنوب هو الدم وهو النور الاصفر
والصبا هو البلغم وهو النور الابيض والشمال هو السوداء وهو النور الاخضر والدبور هو الصفراء وهو النور الاحمر ولاجل هذا
التناسب ورد في تعليل تربيع الكعبة انها انما كانت مربعة لانها بازاء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعا لانه بازاء العرش وهو
مربع وانما كان العرش مربعا لانه بازاء الكلمات التي بني عليها الاسلام وهي اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلاجل
ما اشرنا اليه وجب في لطيف الحكمة ان يكون ينبوع الرياح الاربع من الكعبة والا لم تكن مظهرا للقلب الذي هو ينبوع الطبايع الاربع
وانما كانت من الركن اليماني لان الركن اليماني في القلب هو باب الوجود الذي تكون منه الانوار والطبائع الاربع وهذه الملئكة التي
هي الجنوب والصبا والشمال والدبور تخدم الملئكة الاربعة فالدبور يخدم جبرئيل وبعينه الشمال والجنوب بنصف قوتهما والجنوب
يخدم اسرافيل وبعينه الدبور والصبا بنصف قوتهما والصبا يخدم ميكائيل وبعينه الجنوب والشمال بنصف قوتهما والشمال
يخدم عزرائيل وبعينه الصبا والدبور بنصف قوتهما فعلى هذه الاشارة ايتطابق الظاهر والباطن واما معنى القام الحجر للعهد
الميثاق فهو انه لما كلف الله الخلق في الذر وقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة ائمتكم قالوا بلى وكان في كل

الحجة

وقف

لم يختلف الخلق في الله ولا في الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقر من اقر من الخلايق اجمعين كان ممن اقر الملائكة وكان اشدهم حبا لمحمد و
علي وآلهما عليهم السلام الملك الذي هو الآن الحجر الاسود فكان كل من اقر بالتوحيد والنبوة والولاية كتب في ذلك الاقرار في رق والقم الحجر تلك
الاقرارات لشدة محبته لمحمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فكان الحجر قدام آدم في الجنة لان آدم يكون في صلبه من ذريته من يحبهم فلما اكل
آدم من الشجرة فاهبط من الجنة هبط معه ذلك الملك فجعله حجرا فلما نزل آدم بقي يسعى في الارض لطلب حواء فراى هذا الحجر الابيض المشرق فوقف عليه
ينظره فقال له الملك نسيتني انا صاحبك فعرفه آدم فحمله وكان اذا تعب عانه على حمله جبرئيل عليه السلام حتى اتى به الى الكعبة فوضعه في الركن العراقي
ولهذا يقول الحاج عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة فقوله امانتي هي قوله تعالى انا عرضنا الامانة اي
الولاية وكان الاقرار بالولاية امانة عند الملقم لها مكتوبا في رق فاذا استلم الحجر وقال ذلك اديت الامانة اليه وقوله وميثاقي تعاهدته يعني
الذي عاهدني الله عليه في عالم الذر وفي الدنيا اجدده لتشهد لي بفعل ما امرني به من ولاية اولياء الله ومن الاقتداء بهديهم والميثاق الذي هو
توحيده في المراتب الاربع الاولى توحيد الذات سبحان الله ولا اله الا الله والثانية توحيد الصفات الحمد لله محمد رسول الله صلى الله عليه
وآله والثالثة توحيد الافعال لا اله الا الله علي ولي الله الائمة حجج الله الرابعة توحيد العبادة ولا يشرك بعبادة ربه احدا والله اكبر
اوالي من والاه واجانب من جانبه وكذلك جميع ما اراده الله من المكلف من الاعمال والاعتقادات والارادات والاحوال والاقوال   قال
سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى اعرفوا الله بالله الخ   اقول معنى اعرفوا الله بالله ان الشيء انما يعرف بصفته فالاحمر يعرف بالحمرة والطويل
بالطول والعريض بالعرض والمتحرك بالحركة والمتحيز بالاين والموقت بمتى والجسم بالابعاد الثلاثة والمخلوق يعرف بصفات الخلق من الحركة
والسكون والاشارة والنسبة اليه وبه وبالادراك له باي طور كان وما اشبه ذلك فاذا قلت لك اخبرني الله تعالى طويل قلت لا واذا قلت
هو متحرك قلت لا واذا قلت لك يصح نسبته الى شيء او نسبة شيء اليه قلت لا واذا قلت لك يجوز عليه الشبه والمساواة او الادراك
قلت لا فقد عرفت الله بالله لان الشيء انما يعرف بما هو عليه فلو عرفته بغير ما هو عليه لم تعرفه والدليل على انك عرفته انك لو قلت لك الشيء
الذي كلمته في بيتي ما هو طويل ام قصير متحرك ام ساكن ابيض او لون ام لا لون له لكنت تقول لا اعلم وهو حق لانك اذا لم تعلم بالشيء لا يمكنك ان تصفه
او تحكم عليه وفي الله سبحانه نفيت وصفه بصفات خلقه لانك عرفته به ولو قلت لك ما هو قلت لي لا اعلم لانك معرفه انه لا يدرك بالكنه
فقد عرفت الله بالله وقوله سلمه الله الخ اي اعرفوا الرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد ان الرسول يعرف
برسالته فاذا اثبت رسالته بفعل المعجز عرفت انه رسول واذا رايت الرجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يخل بواجب في حال من الاحوال
فهو من اولي الامر والدليل على ذلك ان الله سبحانه لا يضل عن سبيله من اهتدى ولو وفق المدعي الكاذب للاتيان بالمعجز الحق لبطل نفع الهدى لكون
لان الله لا يصدق الكاذب في دعواه فهو صادق فلا يصدق الا صادقا ولا يخل الا كاذبا فاذا وفق رجلا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالطريق التي امر الله تعالى بها لا يفارق الحق ابدا فهو الدليل القطعي على انه من اولي الامر والا اختلف في وقت ما وهذا ظاهر   قال
سلمه الله ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال   اقول اعلم ان العقل عبارة عن المعاني المجردة عن المادة
والمدة والصورة والنفس اعني الصدر الذي هو محل العلم هو الصور العلمية المجردة عن المادة والمدة قال الله سبحانه ولو نزلنا عليك
كتابا في قرطاس فجعل الكتاب هو الكتابة لا القرطاس ولا هي مع القرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور فالكتاب المسطور هو الكتابة
لا غير فمعنى اتحاد العاقل بالمعقول ان اريد به اتحاد العقل بالمعقول على ان العقل هو نفس المعاني وان العقل الذي هو المعاني قائم بالعاقل من
جهة جانبه الايمن المعبر عنه بالوجود فهو حق وان اريد به اتحاد العاقل بنفسه بقصد ارادة الذات فقط لان الذات ليس فيها غيرها والغير في
الغير والمراد من المعقول هو المعنى المعقول لا المعنى الخارجي فانه ليس بمعقول والكلام في المعنى المعقول كالكلام في الصورة العلمية من ان المعنى
هل هو اصل للخارجي ام الخارجي اصل له ام التفصيل بان العاقل ان كان علة للخارجي كان المعنى الذي هو عقله اصل المعنى الخارجي
والا فالخارجي اصل له وهذا هو الاجود والحاصل ان الحق اتحاد العقل بالمعنى المعقول بل هو نفسه لا العاقل فانه غيره لان المعنى هو
العاقل كيف منك فافهم واما اتحاد النفوس بالعقل الفعال فلم يثبت لان النفوس هي مظاهر العقل الفعال والمظهر لا يتحد بالظاهر
والعقل الفعال اوجد من وجوه عقل الكل الكلية والنفس عبارة عنه مظهر له والظاهر صفة العقل لا ذاته وذلك لان الاثر
غير الفعل والفعل غير الذات والنفوس الكلية قائمة بالعقل قيام تحقق وقيام عروض والعارض لا يتحد بالمعروض   قال سلمه
الله تعالى مسئلة الصورة التي ترى في المرآة قائمة باي شيء وهل هي عين المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى عورة الاجنبية في المرآة ام لا
فقد جرت هذه المسئلة   اقول اعلم ان الصورة المرئية في المرآة هي صفة صورة الوجه واصلها مركبة من مادة هي هيئة صورة
الوجه وصورة هي نور المرآة ووضعها والصورة قائمة بالفضاء البرزخي وهو ليس بكائن جسماني ولا زماني ولا هواء وانما هو من جنس

قال
اقول

قال
اقول

قال
اقول

وقف

ماوراء محدد الجهات لانها ليست من هذا العالم وانما هي من عالم المثال وهو برزخ بين الزمان والدهر فليس من الملك لا من الملكوت فليست
عين المرئي وانما هي صفة صورة المرئي فلو نظر في المرآة الى عورة اجنبية لم ير نفس العورة وانما يرى صفة صورة العورة فالتحريم راجع الى
ادراك وصف العورة والى اثارة الريبة لا الى ادراك نفس العورة والدليل على ذلك ان الناظر فيها الى العورة لم يكن ناظرا اليها وانما يرى
مثالها رواه المفيد في الاختصاص بسنده الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخوه ابا الحسن العسكري عليه السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان
من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم
الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح صريح في ان المرئي هو صفة صورة الشخص
فتحريم النظر الى العورة فيها ليس لانه يرى الشبح نفسه ولكن رؤية شبح العورة لنفسه محرم وتظهر الفائدة فيما لو نذر انه لا يرى زيدا او ينعقد
بكذا والمفروض جواز رؤية زيد فعلى ما اخترناه لو رآه في المرآة لم يجب عليه شيء لانه لم ير زيدا وفيه احتمالات اخر وهذا هو الذي يدل عليه
الدليل العقلي قال سلمه الله ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل والاجزاء اقول المادة هي ما يتكون الشيء منها
وهي الوجود على الصحيح وقيل هي المهية واعلى مراتب المادة ثمرة الماء الاول الذي نزل من سحاب المشية على ارض الجرز ثم مظاهر المعاني
العقلية ثم مظاهر الرقائق الروحية ثم مظاهر الصور النفسية ثم كيفيات الطبيعة الكلية ثم حصص جوهر الهباء ثم المقادير المثالية
ثم قبضات الافلاك المقدرة بحركة محدد الجهات المسخرة ثم العناصر الاربعة والمادة هي الاب في الكون للشيء والصورة هي ما به التعين
للشيء على الصحيح وقيل هي الوجود واعلى مراتبها الارض الجرز ثم الحضور العقلي ثم كينونة ورق الآس ثم نور النفس وكينونتها ثم كم
الكيفيات الطبيعية المشكلة ثم خصوص حصص جوهر الهباء وكيفها ثم نور المقادير المثالية وكينونتها ثم كم القبضات من الافلاك المشكلة
ثم اوضاع العناصر وكيفياتها والصورة هي الام التي اشار اليها بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
وهي العين للشيء وكل شيء فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين الاشياء المستقلة كالسماء والارض وزيد والهواء وما اشبه
ذلك وبين الغير المستقلة كالمادة نفسها فانها مركبة من فعل وانفعال اي من مادة وصورة كالفعل فانه مركب منه ومن نفسه ففعله
مادته وهو صورته وكالصورة فانها مركبة من هيئة الظاهر ومن نور القضاء وطبيعته الا ان التركيب في المادة الاولى والصورة
الاولى تضايفي وما سوى ذلك فعلي حقيقة ثم اعلم ان الوجود والمهية هو الفعل والانفعال بمعنى ان الوجود لما خلقه انخلق فخلقه هو
الوجود وانخلق هو المهية وذلك لما سئله اجاب اي سئله الله فاجاب بسؤاله لله الذي اجابه بالست بربكم فالحكم دوري بالتضايف
ولهذا خلق المطيع من طينة الطاعة التي هي فلك البروج والصورة الانسانية وطينة عليين وخلق العاصي من طينة المعصية التي هي
الصخرة تحت الارض والصورة الحيوانية وطينة سجين والجنس هو ما اشتمل على مختلفي الحقيقة واختلاف الحقائق المشتمل عليها الجنس
انما هو بعد المشخصات من الفصول واما قبل المشخصات وقبل ملاحظة عروض المشخصات فالمروي عن اهل العصمة عليهم السلام يدل على
انها متشابهة في وجد الجنس بجهة الجمعية والعلة في ذلك انك اذا تصورت حقيقته فهي البتة من حيث هي واحدة لا تعدد فيها اذ
لحظت مبدء المأخذ وهو الحقائق المختلفة التي تحت تلك الحقيقة وجدتها متعددة متباينة في انفسها بالمشخصات فصارت تلك
الحقائق مركبة من جامع لها ومميز لافرادها من بعضها بعضا والجنس هو تلك الحقيقة الجامعة والكلي المنطقي عارض لتلك الحقيقة
ومنشأوه من المشخصات فيكون الجنس ينقسم الى حصص لا تتميز بعضها من بعض الا بالمشخصات والا فهي من جهة الجامعية متشابهة
الحقيقة فلا فرق في الرتبة الجنسية بين حيوانية الانسان وحيوانية الفرس واليه الاشارة بقوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل
وقوله تعالى امثالكم ولا انعامكم فيما روي عن الصادق عليه السلام في تأويلها ويحتمل ان تكون جهة الجامعية في الحصص انما هو في
صفاتها لا في ذواتها لان حيوانية الانسان ليست في ذاتها كحيوانية الفرس لقبول حيوانية الانسان للمعقولات وادراك المعلومات
ولا يمكن ذلك في حقيقة حيوانية الفرس وانما جامعية الجنس انما هو في التحرك بالارادة ويقوى الاول ان الحصة ليست طاهرة
بنفسها للذات وانما تحققت الذاتية مع الفصل فالفصل هو منشأ القبول للمعقولات الا ترى ان السامري صنع العجل من ذهب
فلما حيي بالتراب خار لاجل الصورة العجلية لا انها لا تقتضي الا ذلك ولو صنع الذهب انسانا ووضع فيه التراب حيي تكلم وادرك
المعاني المعقولات لان ذلك هو مقتضى الصورة الانسانية فالمادة في الاثنين ذهب وانما الصورة التي هي الفصل هي التي بها تختلف
حقائق المواد وعلى مناهج الاحكام الشرعية والخطابات الالهية ويقوى الثاني ان المعلوم الذي عليه حقائق المعاني والاصول
ان حيوانية الحيوانات غير فصل حيوانية الانسان واحد من سبعين وان التسمية من حيث الذوات من باب الاشتراك اللفظي وقوله ان
الاجناس انما تتقوم بالفصول انما هو تقوم جهات التعلق والارتباط بالفصول لا نفس الحصص فانها على ما هي عليه وانما يلحقه

قال
اقول

القبضات

و قف

تلك الجهات المتعلق الخاص بالفصل الخاص والاصلحية حصة الحيوانية الصالحة للناطق للصاهل هف ومثال ذلك ان نوع
الخشب اذا اخذت منه حصة للسرير انما تصلح له اذا اخصت به وانما تختص بها اذا قطعت وقدرت بمقاديره وتلك التقدير اي الصلح
فاذا قدرت كذلك اختصت بالسرير واذا اختصت به لم تصلح للباب فحقيقة السرير مركبة من وجود وماهية فالوجود هي الحصة الخشبية
لا مطلق الخشب والصورة هي المهية فالانسان هو المركب من حصة حيوانية انسانية وحقيقتها هي الحيوانية الصالحة للانسان لا
مطلق الحيوانية ومن ناطق وهو الفصل وهو الصورة الانسانية التي هي الرحمة وطينة عليين ومن طينة خبال التي هي الغضب هي
الصورة الحيوانية اي كالحيوانية لثبوت التشبيه في القران ان هم الا كالحيوان المقتضي للمغايرة بين المشبه والمشبه به لان الحصة
الصالحة ليست بسيطة وانما هي مركبة من حصة وصلوح خاص لان مطلق الصلوح بعيد لا يتركب منه السرير وانما يتركب من القريب
قال الصلوح والاحتمالان عندي صحيحان الاول طريقة الظاهر والثاني طريقة الكشف   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما كيفية تولد
اقول ادم عليه السلام عن عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر   اقول اعلم ان ادم عليه السلام خلقه الله من تراب الا ان ذلك التراب
قد استجن فيه الماء والهواء والنار وسائر القوى الفلكية كما يأتي وذلك لما صعدت الحرارة والرطوبة التي هي علة الكون وسفلت
البرودة واليبوسة التي هي علة الفساد واحتاج الاجسام الى ازدواجها السفل الى العلوي والانثى الى الذكر سئلت السفليات من بديع السموات
حياتها فادارت بامره الافلاك الثمانية على التوالي بامره في تقدير الاقوات وادار المحدد الجهات على خلاف التوالي بامره لتسخير المقدرات
فالقت الافلاك اشعتها على مشاكلها من السفليات واستجنت الارواح والقوى في تلك الاشعة فاختلط به نبات الارض فجرت تلك الاشعة
والقوى في ذرات الارض فكانت غيبا في شهادتها فظهرت في المعادن والنبات والحيوان كل ذرة تسري بها ستة مكونات في ستة اكوان
فالمكونات الاولى اعضاد واشهاد ومقاوا زواد وحفظة وذواد ولكل من الملئكة جنود لا يحصي عددهم الا الله وما يعلم جنود ربك
الا هو والاكوان الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي فاما الكون النوراني
فهو مختص بادم الاول ولا كلام لنا فيه واما الكون الجوهري فهو النور الابيض والكون الهوائي هو النور الاصفر والكون المائي هو النور
الاخضر والكون الناري هو النور الاحمر والكون المثالي هو الاظلة في رتبة الاسرار والذر في التكليف الاول والكون السادس الذي يحمل
الخمسة الاكوان من الستة المذكورة هو الجسم وانما كان حاملا لانه من عشر قبضات قبضة من جسم العرش خلق منها قلبه ومن الكرسي قبضة
خلق منها صدره ومن فلك زحل قبضة خلق منها عقله ومن فلك المشتري قبضة خلق منها علمه ومن فلك المريخ قبضة خلق منها وهمه
ومن فلك الشمس قبضة خلق منها وجوده الثاني ومن فلك الزهرة قبضة خلق منها خياله ومن فلك عطارد قبضة خلق منها فكره ومن فلك القمر قبضة
خلق منها حيوته والحاصل فالعنصر الواحد الذي خلق منه ادم عليه السلام هو التراب كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله يعني في التكون من غير نكاح
كمثل ادم خلقه يعني ادم من تراب الاية ولكن هذا التراب قد اختلطت به جميع العناصر والطبايع واستجنت فيه جميع القوى وتعلقت به
جميع الارواح كما سمعت مما اشرنا اليه وما لم تسمع ولكن نظيره في التدبير والتركيب كالاكسير دبره الحكيم حتى استخرج من الهيولي البسيطة
جميع اركانه وكيانه وقواه وطبايعه في حلين وعقدين فكان ذهبا خير من المعدني وادم عليه السلام دبره الحكيم سبحانه كذلك في حلين وعقدين
الحل الاول في الماء الاول والدواة الاولى والارض الجرز والعقد الاول في العقل طبائعه وفي الروح اوانه وفي النفس تمامه والحل الثاني
في الطبيعة الكلية وفي المادة والعقد الثاني في المثال اوانه وفي الجسم تمامه ومثال ما سواه ممن تولد بالتناكح كمثال الذهب المعدني
يتكون من الزيبق والكبريت في معدنه بنظر الشمس وطول المدة هذا وقد قلنا كل معدن فهو متكون من اصلين الزيبق والكبريت لا فرق بين
الذهب وغيره وكذلك الاكسير متكون من تلك الاصلين في معدن هيولاه كذلك الذي يتكون منه الانسان بالتناكح عين ما تكون منه ادم عليه السلام
طبعا بطبع واركانا باركان   قال سلمه الله تعالى والفرق   علم الانسان وعقله وحيوته ووجوده وما وجه اختصاص كل قبضة من
العشرة بما عينها   اقول علم الانسان هو صور المعلومات القائمة بنور خياله فالعلم هو تلك الصور التي انتزعها من الخيال من
هيئات المعلومات واما عقله فهو مجموع المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة وذلك لان تلك المعاني التي هي راس من ورد
العقل انطبعت في وجه القلب الذي هو الدماغ وليس كانطباع الصور التي هي العلم فان الصور تخطيط المعلوم والمعاني حقيقة مقصود
المعلوم فالعلم نور اخضر منبسط كشكل الباء هكذا ــ والعقل نور ابيض قائم كهيئة الالف هكذا آ وهيئة الروح وهو النور
والنور الاصفر هكذا د والحيوة هي الحيوانية المتحركة بالارادة ومادتها من الملك المسمى باسمعيل بواسطة القمر ابتداء الجود
انتهاء وتقديرها بحركات فلكه الاربع وتسخير محدد الجهات واما وجوده الزماني الذي به الكون في الاعيان فمن فلك الشمس على نحو ما مر من
امر جبرئيل عن امر الله واما وجه اختصاص كل قبضة بما عينها فلان الواقع هكذا بان الفلك التاسع هو القلب لقوله تعالى

قال
اقول

قال
اقول

وقف

الرحمن على العرش استوى وهو العرش اى استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذى حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه واليه الاشارة بقوله نعم ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن وهو العرش وهو قلب محمد صلى الله عليه وآله فاذا ثبت هذا كما هو ظاهر لا يجوز ان يخلق القلب الا من قبضة من غيره وهكذا ولما كان الكرسى هو الصدر وخلق منه الصدر ولما كان فلك زحل من نفس العقل خلق منه العقل وهكذا فهذا وجه الاختصاص فافهم لان العالم الانسانى الصغير خلق انموذجا من العالم الانسانى الكبير قال سلمه الله وما كيفية تولد حواء ومعنى ضلع آدم الايسر اقول اعلم ان الله سبحانه لما خلق الوجود كان عنه المهية لانها ضده ولما خلق وجه الوجود الذى هو العقل كان عنه النفس الامارة التى هى وجه المهية والانسان مركب منهما ولكن كلما قرب من الفعل ضعفت المهية فيه وقوى الوجود لقربه من النور وكلما بعد قويت فيه المهية ولما خلق آدم عليه السلام كان لقربه من النور فيه الوجود والعقل اكثر من حواء لبعدها بالنسبة اليه عن النور فكان ثلثان من العقل وثلث من النفس قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا فكان قد خلق حواء من نفس آدم عليه السلام لا من عقله فكان فيها ثلثان من النفس وثلث من العقل فالمخلوق من آدم عليه السلام من النوع والمقدار والوضع لا من الذات والمثال الجامع لذلك شكل المثلث وهو باعتبار وضعه اربعة اقسام نارى وترابى وهوائى ومائى فمثال الاول

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

المائى

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

النارى

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

الترابى

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

الهوائى

فالنارى الذى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الاعلى والترابى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الاسفل والهوائى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايمن والمائى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايسر وعدد كل واحد خمسة واربعون عدد آدم والضلع الواحد خمسة عشر عدد حواء والنارى هو صورة آدم لظهور المفتاح فى الاعلى والمفتاح صورة العقل وحواء خرجت فى المائى فى الضلع الايسر لظهور المفتاح الذى صورة عقلها فى الوسط الايسر لقوة النفس لانها ثلثان ولما كانت صورة المثلث لا تتم الا بالاضلاع الثلاثة فلو اخذ منه ضلع نقص كان آدم حال تمامه هو مجموع المثلث ولما خلقت حواء من ضلعه الايسر اى من الشكل المائى من ضلع مفتاحه كان ظاهر تلك صورة جسد آدم عليه السلام وهى ناقصة منها الضلع الايسر للدلالة على انها خلقت من الضلع الايسر اى من نفسه لانه خلق من العقل ثلثان ومن النفس ثلث فان قيل ان صورة آدم فى المثلث تامة ولو اخذ منه لكان اسمه ثلثين قلنا انها لم تؤخذ من ذاته وانما اخذت من ظاهر الضلع فلهذا كان هو فى نفسه تاما وفى صورة جسده نقص منه الضلع الايسر اشعارا بانها انما اخذت من ظاهره اى من صفته لا من جسده كما يقوله الجاهلون وبيانا لذلك كما اشرنا اليه سابقا ان القوى والارواح بحركات الافلاك استجنت فى الارض فلما خلق جسده من ارض النفوس صار جانبه الايسر من الطينة التى سكنتها النفوس وجانبه الايمن من الطينة التى تعلقت بها العقول بدون حلول ولما خلقت حواء من الارض التى استجنت فيها النفوس التى خلق منها جانب آدم الايسر ولم تكن تخلق من كل طينة النفوس وانما خلقت من البعض الايسر الذى هو ضلع فى المثلث صدق انها خلقت من ضلعه كان الطينة التى خلقت منها لو لم تخلق منها لخلق منها لآدم ضلع فلما خلقت لم يخلق له شىء فهذه هى الاشارة الى ما سئلت عنه فافهم قال سلمه الله تعالى وما حقيقة الحورية والجنية اللتين تزوجهما اولاد آدم عليه السلام وكيف يلد غير البشر بشرا ولم اختص آدم بالتولد من آمر دون ذريته وفى اى بقعة تولد اقول اما الحوراء التى تزوجها شيث بن آدم عليهما السلام التى اسمها نزلة فان الله سبحانه خلقها من علّيين من تراب الجنة وانزلها عليه يوم الخميس بعد العصر اما ذكر يوم الخميس فالذى يظهر لى انه اشارة الى ان ذلك الجزء الاول من المركب الثانى يتم به المركب هو يوم الخميس لان الفعل لا يتم بدون ذلك ويوم الجمعة هو اجتماع الاجزاء وتمامها واما بعد العصر فلان العصر فيه اشارة الى ان الظهر هو وقت الوجود والعصر ثانيه وهو وقت التزويج والعصر هو التوليد اذ الوحدة البعدية اى بعد التوليد انزلت للتزويج والعصر هو الضم والمراد بعد ان ضم حكم نزلة الى شيث منزلة الى يافث وكتب فى اللوح المحفوظ بان كل واحدة تضم الى زوجها وانزل على يافث بن آدم حورية من حور الجنان واسمها منزلة يوم الجمعة لانها هى الجزء الاخير لتمام النظام خلقت من تراب عليين ارض جنان الحظائر وذلك لان الخلود يوم القيمة والان كل تسعة وعشرون دارا لجنان الخلد ثمان جنة عدن وسبع جنان وسبع حظائر لسبع الجنان وجنة عدن لا حظيرة لها فالسبع الحظائر يسكنها المؤمنون من الجان والمؤمنون من اولاد الزنا والمجانين والجنان السبع يسكنها المؤمنون الطاهرون من الانس وجنة عدن للانبياء والمرسلين والاوصياء عليهم السلام فهذه خمس عشرة دارا والنيران سبع ولكل نار حظيرة فالنيران السبع ماوى الكفار والمنافقين اهل الخلود وحظائر النيران السبع يطهر فيها عصاة المحبين حتى يطهروا من المعاصى فيخرجون ويدخلون الجنة ويبقى فيها عصاة الجان الذين حكمهم الخلود ولا ينافى هذا قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم

قال
رفع

قال
رفع

وقف

انكم فی العذاب مشتركون اشارة الی الشیطان المقیض والی من اغواه لان ذلك فی حق الظالمین من ائمة الضلال وشیاطینهم منهم فانهم
ولو نزلنا علی الظ قلنا انه لا تنافی بین اشتراك العذاب فی جهنم والحظائر فیهما نار كما ذكر كما معنا ان اهون الناس عذابا الرجل فی
ضحضاح من نار علیه قمیص من نار فی رجلیه نعلان من نار شراكهما من نار یغلی دماغه منها علی المرجل لا یری ان فی النار احدا اشد عذابا
منه ولیس فی النار احد اهون عذابا منه هـ وقوله وكیف یلد غیر البشر بشرا جوابه ان الحكم فی كل شیء للصورة فالجنیة انما تلد بصورة
البشر فالصورة البشریة تلد البشریة ولو نزلت بصورة الجنیة مثلا ونكح جنیة وحملت من الانسان مثلا لم یجب ان تلد بشرا بل قد یكون
المولود جنیة ویحتمل ان یكون حیوانا مركبا كما قد وجد حیوان نصفه الاعلی امرأة جمیلة فی غایة الجمال ونصفه الاسفل عقرب وامثال ذلك
من الحیوانات المركبة المخلوقة من البرازخ فلما نزلت منزلة بصورة البشر وجب ان تلد الا بشرا ولما كانت اصلها وطبیعتها من الجان كان
ما یكون فی الذریة المتولدة منهما ای من ابنیهما من یافث من زوج ابنها وهو ولد شیث من الحوریة من قبح صورة وسوء خلق فمن طبع الجنیة
وما كان فیه من حسن صورة وحسن خلق فمن طبع الحوریة وقوله سلمه الله لم اختص ادم بالتولد من التراب جوابه اما اختصاص ادم بالتولد من
غیر اب ولا ام فلانه الاول من هذا النوع ولا یجوز ان یتولد من غیر نوعه ولا من اب وام والا لزم التسلسل واما انه من التراب فلانا قلنا
ان خلقه من تراب كخلق سائر ولده من تراب الا انما كان فی ولده تولد من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من التراب فكان التراب لما نزل علیه
الماء من السماء واختلط بالتراب ذاب الجمیع فكان سلالة حتی جری فی الشجر والنبات فكان منه الثمار والحبوب فتولدت منه النطفة و
بهذه الطریقة خلق ادم بان اخذ من سلالة الطین ودبر علی هیئة تدبیر النطفة كما ذكرنا سابقا فی مثال فمثال المولود بالتولد
مثل تكوین الذهب فی معدنه من الكبریت والزیبق الاصلیین ومثال تولد ادم مثل تولد الاكسیر فانه ذهب ای علی من الذهب وتكوین
الاكسیر كتكوین الذهب فی المعدن وكون مما كون منه الذهب كذلك ادم علیه السلام كون مما كون منه الولد بالتناكح وقوله وفی ای
بقعة تولد فاعلم ان ادم علیه السلام تولد فی الارض فی الجنة وهذه الجنة من جنان الدنیا التی ذكرها الله سبحانه بقوله تعالی لا یسمعون فیها
لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فیها بكرة وعشیا وهی جنة البرزخ التی تاوی الیها ارواح المؤمنین وهی فی المغرب والفرات یاتی منها
وتطلع علیها الشمس وتغرب لكنها غیر شمسكم هذه لان من كان فیها لا تری فیها شمسكم هذه فاذا نزل منها رای شمسكم وهی البلاد
التی اذا نام الانسان راها وهی هورقلیا بعبارة السریانیة ومعناها ملك اخر والذی یظهر لی من تلویح بعض الروایات انها هی
المدهامتان لكن ان لم تكن عن فهی معهما فی عالم واحد ونحو روایة المفضل بن عمر فی حدیث الرجعة وذكر اخر الرجعة قال اما معناه
عنده للنظر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هـ　　قال سلمه الله تعالی وما حقیقة الجنة
والشجرة والحیة وابلیس والملئكة الذین امروا بالسجود له وما معنی استنكارهم وحججهم ولوادهم بالعرش وكیف یدخل ابلیس الجنة
ویصعد الی السماء وكیف یتقوله ظهور قبل ظهور ادم علیه السلام وما معنی عبادة ابلیس وقد ادبر واستكبر وما معنی بدو العورة
وورق الجنة والتناول وكیف نهی عن اطیب اشجارها وكیف یكون فی الجنة محظور　　اقول ان حقیقة الجنة قد ذكرنا انها من
جنان الدنیا تطلع الشمس علیها وتغرب هی عند مغرب الشمس واما الشجرة فهی شجرة علم ال محمد صلی الله علیه وآله كما اشار الیه سبحانه
انا صببنا الماء صبا ای العلم ثم شققنا الارض شقا ای قلب الامام فانبتنا فیها حبا ای علما جامعا حب الله ولرسوله صلی الله علیه
واولیائه ومحبیهم ومعرفة الله ورسوله واله صلوات الله علیهم وعلوما ذوقیة وعنبا تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وذلك
معرفة الله بكشف سبحات الجلال من غیر اشارة وقضبا من ظواهر الاحكام الشرعیة والاعمال البدنیة وزیتونا من علم الیقین والتقوی و
المروات الالهیة والسخاء بالنفس فی المجاهدة فی الله واحتمال الاذی فی جنبه وتالیف الفرقة وشعب صدع الدین ونخلا من معرفتها كالتوحید
والانطباق علیها وهو معرفة الاوطار فی الصدق فی معرفة المعاد والبناء والاثر المتوحش منه الجاهلون وحدائق غلبا كان قد
غرستها ید الحكمة فی جنان الصاقورة التی ذاق روح القدس منها الباكورة كما قال العسكری علیه السلام وفاكهة من ثمار الحدائق وابا
من ظاهر القصص والامثال والاحكام من الحرام والحلال وهذه هی شجرة الحسد قال الله تعالی ام یحسدون الناس علی ما اتیهم الله من
فضله لانها امنیة من یتمنی وكل من نال منها فهو محسود وهی شجرة الكافور یعنی المعرفة الحقة بغیر اشارة ولا كیف وهی شجرة الحنطة
ای المحبة الحقیقیة وهی شجرة التین والضیاء المبین اشارة الی العلم الذاتی الذی كشف الشبهات والظلمات فهو فجر الازل علی العلل وما
الحیة فانها كانت من احسن حیوانات الجنة وهی اشارة الی الحیوة وكان اصل منبع الحیوة ومظهرها من الابداع هو الركن الایمن الاسفل
من العرش وهو النور الاصفر وحامل لوائه اسرافیل وله اجناد كثیرة ومقدمهم فی عالم الكون والفساد اسمعیل وهو صاحب هیمنة القمر
تقدیره لك اربع حركات احدیها الخارج المركز والثانیة التدویر القمر والثالثة الممثل والرابعة الجوزهر وهو الحیة فان حركة

وقف

القمر واخرها الجوزهر واوسطها التنين الذي خلقه الله في البحر ومسكنه السحاب ليس له عظم ولا مفصل يسبح في الهواء بين الارض والسماء
فلهذا كانت الحية تدخل الجنة ولهذا توصل بها ابليس الى ادم لقربها منه من جهة الحيوة وبعدها عن مقتضى العقل فلذلك صلحت واسطة بين
ادم وابليس والحية هي نفس الحيوة واما ابليس فهو الجاهل المطلق لان الله سبحانه لما خلق العقل من النور وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش لانه الركن الايمن الاعلى وهو النور الابيض وهو العقل الاول اسكنه جسد محمد صلى الله عليه وآله فهو العاقل المطلق ثم
ان الله تعالى خلق من خلف العقل من الظلمة من الماء الاجاج الجهل واسكنه جسد ابليس فهو الجاهل المطلق فكان للعقل جنود كلية روح
ونفس وطبيعة وكان للجهل جنود كلية تحت الثرى وفي الثرى وفي الطمطام ولما خلق الله ادم وامر جبرئيل فجعل نور ادم الاول بعد ان نزل من
الاكوان الستة الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي في صلب ادم عليه السلام امر الملئكة
فسجدوا لادم فسجد جميع الملئكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل تكرمة له لك التقوى الا الملئكة العالين الذين اشار تعالى
اليهم في عتاب ابليس لما امتنع من السجود فقال استكبرت ام كنت من العالين الذين لا يسجدون لادم فانهم لا يحسن منهم السجود لان السجود
لاجلهم فلا يسجد الشيء تكرمة لنفسه ثم الروح الذي هو من امر الله تعالى والروح الذي هو على ملئكة الحجب وهو اثنان الاعلى منهما خلق من نور
عقل علي عليه السلام والثاني من نور وحده وبعد الروح الذي هو من امر الله ملك الجنة فالاعلى خلق من عقل محمد صلى الله عليه وآله والثاني من نور
واما معنى استنكار الملئكة لخلق ادم عليه السلام لانهم اكلوا من ورق تلك الشجرة التي اكل ادم عليه السلام من ثمرتها فلهذا وجدوا في انفسهم لما
راوا طاعتهم وعصيان الجن والانس فباعدهم من العرش خمسمائة عام فلاذوا بالعرش واشاروا بالاصابع فنظر الرب اليهم فنزلت
الرحمة فوضع لهم البيت المعمور وهو صورة العرش فقال طوفوا به ودعوا العرش فانه لي رضا وكان اولئك بعضا من الملئكة ومعنى
لواذهم بالعرش بالعرش انهم مدوا اعينهم وايديهم بالرجاء الى باب الكرم فرحمهم واما دخول ابليس الجنة فانه انما دخل بواسطة الحية
كما اشرنا اليه وصعوده الى السماء انما هو بالملئكة فيصعد بالاذن الخاص وبالاذن العام وهو التخلية كما في قصة ايوب للابتلاء
والا فكل شيء اذا ترك ومقتضى طبعه لا يتجاوز اصله وابليس لم يخلق من العرش ولا من الجهة العليا وانما خلق من الجهل الاول في اسفل
السافلين ومما تحت الثرى والثرى والطمطام وجهنم والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة ولكنه بالقاسر والحامل والمتمحل
الشيء الى غير موضعه فافهم واما ظهوره قبل ادم فان اريد ادم الاخر ابونا فلا ريب ان ابليس يتحقق قبله لان مادة الجهل الاول الذي هو
مقابل العقل الاول وان اريد ادم الاول فهو قبل وجود ابليس واما عبادة ابليس فهي صورة عبادة لم يقصد بها وجه الله وانما قصد
بها ان يثبته الله التمكين في الارض فهي في الحقيقة ادبار واستكبار ومعنى بدو العورة ان اهل الجنة لباسهم التقوى وهي غير الملابس لكنها
لا تجتمع مع المعصية لانها من باطن نعم الجنة واما تسترهم بورق الشجر لان الورق ظاهر النعم وصورة الندم فلا بدت عورته بسيئاته ولبس
ندم واما التناول فهو تمني مقام من مقامات آل محمد صلى الله عليه وآله وليس له بريد ويطلبه من الله ويدعي الاهلية لذلك والا لدخل
في قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الاية وانما ذلك ذكر وخطور وهو ذلك التناول في الاكل الظاهر هو
ذلك الخطور وانما نهي عن طيب اشجارها لانها وان كانت طيبة الاشجار لكنها لاهلها لا لغيرهم الا ترى ان الرجل اذا راى زوجة الغير واعجبه
اجمل اهل زمانها لا يجوز له النظر اليها فانه نظر قبيح واما كون الخطور في الجنة لا يكون فلان ما في الجنة يجري على حكم لزوم الصفة للموصوف
وهو حكم اخروي بعد التعديل التام للطبائع حتى لا يرى لذة غير ما في خاطره وان راها احسن مما هو فيه وهذه الجنة من جنان الدنيا فلهذا جرى
فيها التكليف والامر والنهي   قال سلمه الله تعالى ما معنى قصة ايوب ما هذه السموات التي خرقها وصعدها ابليس حتى وقف تحت العرش
وكيف يسلط على نبي الله   اقول اعلم ان عند الله منازل في الجنة ودنيا لا تنال الا بالبلايا وكان في علمه ان ايوب ممن ينال ومن التعب
من تلك المنازل يجري عليه كما سبق له في نبيه شانه في علم الغيب كما هو مشهور واما هذه السموات التي اخترقها فهي هذه السموات المعلومة
لكن الصاعد فيها يصعد في ظاهر غيبها بان تظهر له سكانها ولولا استبطانه لما راى الملئكة ووقوفه تحت العرش عند المكان الذي
تكتب فيه الاعمال ولهذا لما راى عمل النبي ايوب عليه السلام حسده وانما سلطه الله على نبيه عليه السلام ليرفع درجته بصبره على اذية الشيطان
في جنب الله وهذا ظاهر   قال سلمه الله تعالى لم خص التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن   اقول اعلم ان الله كلف جميع ما خلق
من الانس والجن والشياطين والملائكة وسائر الحيوانات الا من جميع ما خلق الله سبحانه والنباتات والمعادن والجمادات وخاطب كل جنس بما
يفهم وارسل الى كل نوع نذيرا من نوعه ليبين لهم قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وحيث ثبت ان كل نوع امم كبني ادم عم التكليف وارسال النذر الى كل امة قال تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير وقال في بيان ان كل نذير من نوع من ارسل اليهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ولما كان الخطابات الالهية على

قال
مرفوع
قال
مرفوع

حسب لغة المكلفين كان هنا التكليف الخاص مختصا بالانس والجن لان هذا لغتهم وتفاهمهم وتفاهم الطيور بالاصوات والصفير فيكون
نذيرهم منهم بلغتهم وكذا ساير المخلوقات الا ان جميع النذر تاخذ الاوامر والنواهي من نذير بني آدم لانهم العلة في وجود ساير المخلوقات
فيجب ان يكون النذير المرسل اليهم علة لساير النذر وهذا مما لا ريب فيه واما حقيقة الجن فانهم مخلوقون من مارج من نار اي الخالص من
الدخان لكن هذه النار هي التي ذكرها تعالى انها من الشجر الاخضر فالجان خلق من نار الشجر الاخضر والشجر الاخضر خلق من التراب الذي
من فضله الفضلة من الانس ولهذا كان الانس افضل واعلى رتبة واكمل لان تلك الشجر الاخضر خلق من فاضل التراب الذي خلق منه   قال
الانسان يعني بعد ان صفي التراب سبعين مرة جمع ثفله بعد سبعين نخلة فخلق من تلك النخالة الشجر الاخضر   قال سلمه الله تعالى
ما معنى الشياطين الذين يسترقون السمع ويصعدون الى السماء وما معنى حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما معنى رميهم بالشهب وما   اقول
تلك الشهب وما معنى كون النجوم رجوما واي نجوم هي   اقول الشياطين هي مظاهر الجهل الاول كما ان الملئكة مظاهر العقل الاول
وقد تولدوا من ابليس وكان اسمه قبل المعصية عزازيل فلما طرد سمي بابليس والابلاس هو القنوط من رحمة الله ونقل انه كانت له زوجة
صلماء كالحية واسمها طرطبة فنكحها فباضت ثلاثين بيضة عشر في المشرق وعشر في المغرب وعشر في وسط الارض وخرج من كل بيضة
جنس من الشياطين كالغيلان والعفاريت والعطارفة واسماء مختلفة ومنهم الشيصبان وساجيا وزوبا ومسما ودهيش وزوبعة و
زيعد وصبصا وسمدون وصعصعة وقيراط ورياط وسلاهب وصعر وسلهاب ومذهب وعمرو ومنسوبه والرها وهطهط وبهرام
وطايوس ومهبل وقابوس ودمار وفروة وفرة ومسباط وقاطرش ودهار وعافر وعسج وعسطيح ومخوس ونهرش والبطهر و
مهلب ومهيل والحابل والحويرث وعيص والهرليس والهرسيم وبهرن ونغمان ولصيق وعرين وعوس وطهار وفرطس والسامر والهمائم و
الاقبس وبهم والهام ودعليس والاقبض وهامة بن الاقبض وبلدون وهو الموكل بالسوق ودفليس وابنة ام الصبيان وغيرهم مما لم يحضرني
ذكره حال التاليف وهم اجناس كثيرة تفرعوا من الثلثين البيضة ومنهم المشارك في الحاقد وصلته ونسبته ونطفته ومهيته و
روي في الخصال عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاباء ثلثة آدم ولد مؤمنا والجان ولد مؤمنا وكافرا وابليس ولد كافرا
وليس فيهم نتاج انما يبيض ويفرخ وولده ذكور ليس فيهم اناث انتهى اقول المعروف ان ام الصبيان انثى واخرى لم يحضرني اسمها ويمكن
الجمع بان يقال المذكور في الحديث ان ولد ابليس ليس فيهم اناث وام الصبيان بنت فليس بن ابليس والاخرى بنت لد مراد لا ولده ثم نقول ما كان من
ابليس وحده فانهم اخف اجناس ولده غواية وضلالة لضعف كيده وما كان منهم بمشاركة الجن فانه اقوى كيدا واشد ضررا وما كان
منهم بمشاركة الانس فانه اقوى من الكل كيدا واشد ضررا على الاسلام ولهذا قدمه الله تعالى في كتابه اشعارا بذلك قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الاية فالشياطين الخالصون من ابليس يخترقون السموات الجسمانية وسموات الجسم المشترك
ولا يصلون الى سموات الخيال والشياطين المشتركة من الجن يصلون الى سموات الخيال والمشتركون من الانس يصلون الى مقابلة العقل
الشبيه بالعقل التي سماها عليه السلم بالنكراء وهي الشيطنة واما حجبهم عن السموات بولادة النبي صلى الله عليه وآله لانه لما ظهر اشرقت
السموات بنوره والشياطين خلقوا من الظلمة والظلمة تضمحل عند النور فلا يقدرون ان يصلوا الى السموات لاجل ذلك وانما يصلون
الى ما تحت كرة النار فيستمعون واكثرهم يتقولون ولا سمع ومنهم من يسمع شيئا واضاف اليه من نفسه اشياء فلذا قال الله تعالى واكثرهم
كاذبون واما رميهم بالشهب فان الله وكل ملئكة النجوم بهم فاذا خطف الشيطان خطفة لاستراق السمع رمته الملئكة بشهاب فاحرقه
لانه من نار الشجر ونار الكواكب من الشعلات التي استجنت في ذيل الماء من نار الهيبة والعظمة وهي اقوى من النار التي من الشجر واما تلك
الشهب فانها من نار الكواكب لشعلة لان الاشعة النارية من الكواكب تقع على الارض فتمر بكرة النار فتوجج ما يليها منها وكان عند كل
كوكب ملك موكل بدوره وحدود ذلك الكوكب جسده فيقع شعاع جسده على ما يليه من كرة النار ابدا فيشتد حرها بذلك ثم يتجاوز
نازلا الى الارض فيصعد ابخرة مائية فلقوة حرارته يلطفها ويجفف كثيرا من رطوبتها حتى تغلظ وتكون لزجة بما فيها من الاجزاء الارضية
المصاحبة لها فتكون ههنا فيجتمع محفوظا بما يمده الكوكب من المتصاعد اليها باشعته فاذا خطف الشيطان قبض الملك الموكل بذلك
الكوكب قبضة من ذلك الدهن الخاص به فيه شعلة من كرة النار من ذلك المكان المحاذي لذلك الكوكب المتاجج باشعته فقذفه به فاحرقه   قال
فكانت تلك الكواكب رجوما للشياطين كما قال تعالى   قال سلمه الله تعالى وما معنى ظهور ابليس يوم الشورى والسقيفة في صورة الكبير ولم ظهر
لك   اقول اما ظهور ابليس فانه يلبس صورة من صور اوليائه قال الله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال   اقول
تعالى تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهذا لا يتصور في صورة المعصوم ولا احد من
شيعته لا في النوم ولا في اليقظة والمناسبة بينه وبينهم انهم ظهروا في ذلك اليوم بالحقيقة الشيطانية فظهر لهم بصورتهم ليتمكن منهم

كال التمكن و يحصل الاتحاد التام واما ابليس فهو المعلوم لان صورته عندهم فظهر لهم بكله ومعنى كون صورته عندهم ان ابليس له رؤس بعدد الخلق وكل شخص فله مرآة عن شماله ودون تلك الرأس مكتوب عليه اسم ذلك الشخص في جهة ذلك الرأس وعلى وجهه غشاوة وقد ارتفع وتكشف تلك الغشاوة عن ذلك الوجه القبيح شيئا فشيئا حتى يبلغ ويتم كشفها فتنطبع في مرآة ذلك الشخص صورة وجه ذلك الرأس من الشيطان وقد قيض له الشيطان لا يزال مع تلك المرآة فهي النفس الامارة والشيطان الخاص بها يقويها ويزين لها المعصية فاذا كانت المعصية كلية تدخل تحتها كل المعاصي لا يقدر الشيطان الجزئي على القيام بتشييدها فيقوم الشيطان الكلي الذي ظهر فيه كل الجهل الكلي وهو ابليس ويتصور بصورة من يريد غوايته ليقوى بذلك على التي عجزت عنها السموات والارض والجبال وابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا يعني كان معه الجهل الكلي وهذه الحالة بعكس الطاعة الكلية وتاسيسها والقيام بها والعقل الكلي في انقيا صورة وجه من وجوهه وتاييده في عظيم الخطر والاشياء وهذا معنى ان روح القدس يكون مع الانبياء والرسل يسددهم قال سلمه الله

قال

ما معنى حقيقة معراج محمد صلى الله عليه وآله بجسمه من غير لزوم خرق والتيام وما معنى رؤيته صلى الله عليه وآله للانبياء في كل سماء شخص معين وما معنى صلاته بالملائكة وما صلوة الرب وقوفه صلى الله عليه وآله اقول ان حقيقة المعراج هو العروج على ظاهره ولا جهل

اقول

فيه وانما الجهل في معرفة جسد النبي صلى الله عليه وآله وفي معرفة الافاعيل الالهية وفي معرفة الخرق والالتيام فنقول اعلم ان الله سبحانه خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة جسم محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام والفاضل اذا اطلق في الاخبار وفي عبارات العارفين بالاسرار يراد به الشعاع وهو واحد من سبعين بمثلا جسم النبي صلى الله عليه وآله قرص الشمس وقلوب شيعتهم خلقوا من الشعاع الواقع على الارض من قرص الشمس فاذا عرفت هذا عرفت انه يصعد بجسمه ولا يكون خرق ولا التيام وهو انا نقول الجسم هو كاشف لكنه لبس الصورة البشرية التي هي متنجدة وحكمها حكم سائر الاجسام الجمادية والصعود بها يلزم منه الخرق والالتيام ونجيب بان الصورة البشرية عند ارادة صعوده يجوز فيها احتمالان في الواقع هما سواء وفي الظاهر الاول ابعد من العقول والاخير اقرب فالاول انه صلى الله عليه وآله كلما صعد القى منه عند كل رتبة ما منها فيها مثلا اذا اراد ان يجاوز كرة الهواء القى ما فيه من الهواء فيها واذا اراد تجاوز كرة النار القى ما فيه منها فيها واذا رجع اخذ ما من كرة النار فاذا وصل الهواء اخذ ما له من الهواء لا يقال على هذا اذا قول بعروج الروح خاصة لانه اذا القى ما فيه عند كل رتبة لم يصل منه الا الروح لانا نقول انا لو قلنا بذلك فالمراد بها اعراض ذلك لا ذاته وانت تعلم لو القيها بطلت نفسه بالكلية فيجب ان يكون ذلك مع ان القائلين بعروج الروح يقولون ان نفسه باقية لا تنفك وانما مرادنا ان الجسم بالنسبة الى عالم الفساد يتلطف اذا صعد الى عالم الكون والا فهو على ما هو عليه من التجسد والتخطيط والثاني ان الصورة البشرية التي هي المقدار والتخطيط تابعة للجسم في لطافته وكثافته فان الملك الاعظم مثل جبرئيل اذا خرج في صورة البشر كصورة دحية بن خليفة الكلبي يخرج بقدر دحية مع انه يملأ ما بين السماء والارض ولو شاء دخل في ثقب الابرة واصغر لان الاجسام اللطيفة النورانية تكون بحكم الارواح لا تزاحم فيها ولا تضايق ولهذا يبلغ المعصوم عليه السلام من مشرق الدنيا الى مغربها في اقل من طرفة عين ولا يستغربه السامع وهذا هو ذلك بعينه فافهم واما معرفة الافاعيل الالهية فلانه انما توهم من توهم من جهة ان العالم على وضع واحد لو اختل اختل النظام فاذا خرق حصل حال مروره فرجة بانجذاب الاجزاء المختلفة فاذا وقفت وقف جميع الفلك على انه لا فرجة فيه ولا يمكن تخلل اجزائه ولا تلززها فاين تذهب اجزاء الفرجة المفروضة ومع هذا كله فيلزم فساد النظام والالتيام وانما يكون بانبساط الاجزاء الى الفرجة ولا يكون ذلك الا مع التخلل والترقق ولا يمكن فيه ذلك فامثال ذلك وهذا جار على حسب افاعيل العباد واما افاعيل الالهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فنقول على ظاهر العبارة ان المعراج معجزة للنبي صلى الله عليه وآله والمعجز يجري فيه ما لا يجري في العادة وفيما تعرفه الناس فيجوز ان تكون الاجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروره فنيت في بقاء جسمه كما فنيت الجبال والعصي في جسم عصى موسى عليه السلام وكان جسمه الشريف قائما مقامها في امداد العالم السفلي من احكام الحيوة في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة والعلم في السادسة والعقل في السابعة والصور في الثامنة والتسخير في التقدير في التاسعة بحيث لا تفقد قوة منها لان جسده هو علة هذه في هذه الاسباب فهو اقوى منها نفعا وكلما تعدى شيئا رجع ما فني منه بحيث لا يحصل خرق ولا التيام ويكون سيره في ذلك كله موازيا للخطوط الخارجة من مركز العالم الى المحيط بها في كل فلك فيتعدد معها على التوالي وعلى خلاف التوالي ولو قلنا انه يسير على خط مستقيم جاز وكان ما اعترضه من الاجزاء التي تكون اصطفافها بالنسبة الى خط سيره المستقيم مؤربا يكون مستهلكا في بقائه وعائدا بعد تجاوزه كما مر على حد واحد ولما كان جسده الشريف علة لوجود جميع الاجسام وجسمه علة لجميع الاجسام كان محيطا بجميعها فلا يكون منها جزء الا وهو محيط به فكان صلى الله عليه وآله في عروجه محيطا بجميع الاجسام والارواح والنفوس والعقول لان عقله علة العقول وروحه علة الارواح ونفسه علة النفوس لطائفه

وقف

المنير باشعته فرای في عروجه بكل شيء ورای كل شيء فرای الانبياء عليهم السلام كل في رتبته لان من غلب عليه الفكر مثلا رآه في السماء الثانية ومن غلب العلم رآه في السماء السادسة ومن غلب العقل رآه في السماء السابعة وهكذا ومعنى صلاته بالملائكة صلوة الظهر وهو انما عرج بالليل لان عروجه على سمت مبدء الوجود وكان مبدء الوجود والشمس قائمة على قمة الرأس في التاسع عشر من برج الحمل والسرطان طالع الدنيا فاول ما تحرك الفلك وجب فرض الظهر فهو اول فريضة فرضت وهو اول صلوة صليها صلى الله عليه وآله فان قلت كيف تكون هذه اول صلوة صليها وهو انما عرج الى السماء بعد النبوة بسنتين قلت هذا في الزمان والتي صليها ليلة المعراج في الدهر وذلك قبل خلق الاجسام بالفي عام وليلة المعراج عرج صلى الله عليه وآله في الزمان بجسده وفي الدهر بجسمه وفي السرمد بروحه بعروج واحد وصلى بالملائكة في الدهر وتوضأ الوضوء من صاد وهو بحر تحت العرش وعروجه انما كان في الليل بجسده بجسده واما جسمه الشريف فهو في النهار قبل الزوال بقليل قدر الفي عام واعلم ان هذا الجواب مما يمكن بيانه لكل احد ومن يجوز البيان لا يكفي فيه الخفاء بل لا بد من المشافهة لان الفرق بين الزمان والدهر مما اشتبه على فحول العلماء وان عبروا عنه بعبارة حسنة مأثورة عن الوحي ولكن اكثرهم لا يعلمون ومعنى صلوة الرب ان الاسم المربي الذي هو روح العقل الاول وهو اسم الله البديع لقيه على مراتبه وهو مقام او ادنى اعني فلك الولاية المطلقة وهو يصلي لله ومعنى اخر يصل ما امر الله به ان يوصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى اخر يصل الولاية بالالوهية فهو من الصلة او من الوصل وهما معا ومعنى صلواته يقول سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي وكان محمد صلى الله واقفا لانقطاع سيره واتصاله بلك الرب فكان بينهما حجاب النفس المطمئنة حجاب من زبرجد وان اريد بالرب هنا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو المشية جاز لان الاسم البديع هو كينونة هذه الكلمة وهو الماء الاول وهذه الكلمة هي السحاب المتراكم الثقال وان اريد به المعبود الحق سبحانه وتعالى فمعنى يصلي يفيض الرحمة التي هي صفة الرحمن وهي التي وسعت كل شيء والتي هي صفة الرحيم وهي الرحمة المكتوبة للمؤمنين ولهذا قال في الحديث ما معناه من لامتك يا محمد من بعدك قال الله اعلم قال الله تعالى علي بن ابيطالب الحديث قال سلمه الله تعالى والجمع بين تعليل كون الصلوة خمس فرائض باشارة موسى وبغير ذلك فكيف يكون موسى عليه السلام شفيعا لامة محمد صلى الله عليه وآله اقول اعلم انا قد اشرنا في كثير من اجوبتنا في هذه الاجوبة وفي غيره بان قوله تعالى عبارة عن فعله كن ان الكاف اشارة الى الكون وان النون اشارة الى العين والكون هو الخلق الاول والعين هو الخلق الثاني وهو صبغة الله وغمسه لعبده المؤمن في رحمته وهو خلقته بهيكل التوحيد وهو المشار اليه بالنون وعددها خمسون ولما كانت الصلوة هي حقيقة تلك الصبغة وجب ان يكون عددها خمسين وكان الله سبحانه جرى عادته بحكمته وعدله انه لا يوحي الى نبي من انبيائه الا ويكلفه مع امته بمعنى هذه الاية لله ما في السموات ما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الاية فيعتذرون منها ذلك النبي هو وامته فيشدد عليهم التكليف ولما عرج النبي صلى الله عليه وآله عرض الله عليه التكليف بهذه الاية فقبل ورضي وعلم الله من امته الرضا والقبول فانزل آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله الى اخر السورة خفف عليه وعلى امته التكليف كما ذكر سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا يعني الذين لم يقبلوا من امتك امر التكليف الذي في الاية المتقدمة ولما امر بالخمسين الصلوة الموافقة لسر الصبغة لم يحب رسول الله صلى الله عليه وآله ان يترد رحمة الله لان الصلوة رحمة الله وان كان فيها مشقة على امته موافقة لرضاه ورضا امته بتكليف تلك الاية الشاقة فالهم الله نبيه صلى الله عليه وآله موسى عليه السلام ان يلتمس نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ان يسأل التخفيف لامته فلما سأله ذلك احب رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يرد شفاعة اخيه موسى عليه السلام في التخفيف عن امته فاذا سأل الله تعالى التخفيف لاجل شفاعة موسى عليه السلام لم يكن في ذلك منافيا للموافقة المذكورة وانما الهم الله موسى ذلك ليعرف رسول الله صلى الله عليه وآله اثر التخفيف الناشي عن الرضا باصل التكليف ولانه سبحانه علم ان نبيه صلى الله عليه وآله لا يسئله ذلك من نفسه ولا امته يسئلونه لان ذلك هو مقتضى الرضا الصادق وانما خص بذلك الالهام موسى عليه السلام دون سائر الانبياء لان امته اشد الامم امتناعا من قبول التكاليف بتلك الاية وجرى عليهم اشق التكاليف فكلفوا بقرض لحومهم من اصابة البول وتوبتهم القتل وامثال ذلك ومع ذلك فقد قال الله فيما اجابه على الطور في حقه وفي حق وصيه وحق امته حتى اجابه الله سبحانه بتفضيل محمد صلى الله عليه وآله وبتفضيل وصيه عليه السلام على وصيه وتفضيل امته على امته فسئل ربه ان يجعله منهم فاجابه سبحانه ان يريه اياهم فقال تعالى انهم ما خلقوا بعد ولكن ان احببت ان اسمعك كلامهم اسمعتك فقال نعم يا رب فقال يا امة محمد فاجابوه من الاصلاب والارحام بالتلبية فقال سبحانه وما كنت بجانب الطور اذ نادينا امتك دنوهما باسمهم فلما كان في ذلك احب سبحانه ان يعرفه سر ذلك التفضيل وان يشركه في تلك الفضيلة بسبب في تسطير ونصيبا يكون منهم فلذلك خصه بان يشفع في امة محمد صلى الله عليه وآله عنده ليشفع لهم عند الله وههنا اسرار كثيرة ولكن المراد بيان المسئلة

القدس

تعالى

مرفوعا

قبلنا

وقف

انه لما ردت الى الخمس قال له موسى عليه السلام ارجع الى ربك فاسئله التخفيف فقال لقد استحييت من ربي ولكن اصبر عليها فلصبره جعل ثواب الخمسين
في الخمس ولاجل ذلك الرضا والصبر كانت حسنتهم بعشر فمن هنا كانت الخمس بخمسين وانما جعلت الخمسين خمسا بنقل العشرات الى الاحاد اشعارا
بان ثواب الخمسين في الخمس وانما نقلت بصورتها لذلك ولو نقلت الى الاربع او الست او العشر لدل على تغيير التكليف بالنسخ لا بالتخفيف
فجعل كل فعل وركن من الخمس قائما مقام ركعة من الخمسين مثلا تكبيرة الاحرام والقرآءة والركوع والسجود والقرآءة في الثانية والقنوت
والركوع والسجود والتشهد والتسليم فهذه عشرة بعشر ركعات فكل ركعتين بعشر فكانت الخمس قبل ان يزيد فيها النبي صلى الله عليه واله
تساوي ثواب الخمسين وتقوم مقامها في كل رتبة ثم زاد رسول الله صلى الله عليه واله من قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة لا تسقط في السفر فهي ثنتان وفي فرض الصبح تكتبها ملائكة الليل ركعتين وملائكة
النهار ركعتين فهي اربع ركعات فتكون الصلوات الخمس بحكم عشرين ركعة تعدل مائة ركعة من الخمسين التي جرى بها التكليف وضعفها
قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قال سلمه الله تعالى وما معنى البراق وما معنى ثقل الوحي حتى ان الناقة تبرك اقول — قال
اعلم ان البراق فرس الحيوة وحيزوم فرس الحيوة من شيعتها وبرقة من البراق كالحيوة من الحيوة والبراق اذا اطلقت عند اهل العرفان يراد بها — اقول
الروح الكلية وهو الركن الايمن الاسفل من العرش وهو النور الاخضر قال النبي صلى الله عليه واله الورد الاصفر من عرق البراق وهي
حيوان جناحها بين فخذيها وعينها في حافرها واذنها تتحرك ابدا ومعنى جناحها بين فخذيها وفي رواية من خلفها اي طيرانها في سعيها
ومعنى عينها في حافرها انه يبصر بها ومعرفتها المستقيم واذنها تضطرب لاصغائها لما يرد عليها من الملك القائم الكاتب من شاكان
وما يكون الى يوم القيمة فهو ابدا يجري وهي ابدا تدري في فهم واما معنى ثقل الوحي في علم الله كلما اشتد احساس الشخص كان تاثره بما يرد عليه
فرح وحزن وطلب ورجاء ورضى وغضب وغير ذلك اشد واعظم حتى انه اذا اعظم احساس الشخص ظهر غيبه في شهادته ويكون المعنى عيانا و
العرض ذاتا وهذا مما لا ارتاب فيه العارفون كما ورد في تفسير قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم روى القمي عن الباقر عليه السلام و
ذلك ان اهل السموات لم يسمعوا وحيا فيما بين ان بعث عيسى بن مريم عليهما السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه واله فلما بعث الله تعالى جبرئيل الى
محمد صلى الله عليه واله سمع اهل السموات صوت وحي القران كوقع الحديد على الصفا فصعق اهل السموات الحديث فلما كانت الملئكة شديد
الاحساس والشعور سمعوا الوحي كما في الخبر وذلك لاجتماع القلب كلما اذا كان المنزل والباعث قوى الشعور والتوجه قال الله تعالى لو انزلنا
هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فيكون الثقل بمعنيين احدهما ان يكون الوحي بقوة احساس النبي صلى الله عليه واله
وتجانس ذاته للوحي يزيد كمه لثقل التكليف ومشقة النزول فتقوى مواده الحاملة لتلزز ها وامرارها وصلابتها حيث انها لا يزيد حجمها
بما ينزل بها الوحي من القوى الجسمانية لانه لا يظهر الغيب في الشهادة الا بالشهادة والا كان الشي شيئا مقصودة ولما لم يزد حجمها مع زيادة كمها
تلززها وصلابتها فتثقل الاعضاء بذلك وذلك لان الغيب يتجسد في الشهادة كما هو شان الارواح ولهذا كان الحجر الاسود قبل ان يهبط
الى الارض هو ملكا روحانيا والروح لا تزيد ثقلا اذ لا وزن لها واتمامي بمنزلة الهواء كما دل عليه النص فلما هبط كان حجرا ولما حمله ادم عليه السلام
اتعبه لثقله وكان جبرئيل عليه السلام يعينه على حمله وقبل هبوطه لا يعدل قيراطا وعن امير المؤمنين عليه السلام لقد نزلت سورة المائدة وهو على
بغلة شهباء وثقل عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رايت سرتها تكاد تمس الارض الخ ومعنى هذا ظاهر ان الوحي نزل من العلو فيضا
قويا ودفعا شديدا الى السفل فيندفع النازل عليه الى الارض وهو معنى الثقل ولهذا اذا انقطع الوحي ذهب الثقل لذهاب الدفع الجسماني
من الوحي ولو حصل هذا الدفع على جبل لتفتت وتصدع ولكن رسول الله صلى الله عليه واله اقوى خلق الله وهو الحامل لثقل ذلك الدفع ولما
يحصل للبغلة والناقة ثقل احتمال رسول الله صلى الله عليه واله لا ثقل الوحي الثاني ان الوحي ينزل بالعظمة فاذا نزل من العلو على شي طلب
ذلك الشي التسفل وهو الخشوع والذلة فيحصل الثقل على الحيوان من الشخص لا من الوحي وان قيل ثقل الوحي فالمراد به السبب ويحتمل معنى ثالثا
وهو ان ثقل الوحي عبارة عن ضعف قوة ما ينزل عليه فكان رسول الله صلى الله عليه واله يقول زملوني دثروني ويغشى عليه من الخشية كالمحموم
اذا نزل الوحي وهو راكب عليه تضعف قوته عن حمل رسول الله صلى الله عليه واله في الوحي فتبرك الناقة فتفهم قال سلمه الله تعالى وما كيفية نزول — قال
جبرئيل عليه السلام وما كيفية نزول النجم وانشقاق القمر من غير لزوم الخرق والالتيام اقول اما كيفية نزول جبرئيل فهي انه يهبط الى المحل الاسفل — اقول
من مقامه وهو هبوط رتبي يستلزم الهبوط المكاني لان الارواح اذا تجسدت نزلت من رتبتها واستلزم ذلك الهبوط المكاني ولهذا لا يرى
الى الارض الا في صورة البشر نعم له ان يظهر في صورته التي خلقه الله تعالى عليها وفي هذه الحالة هبوطه الرتبي لا يستلزم الهبوط المكاني
لجواز ان يظهر بصورته التي خلق عليها في عالم الملكوت الا انه يظهر في عالم الملك بالصورة الجسمية وفي الملكوت بالصورة النفسية المجردة
عن المادة والمدة واما نزول النجم والقمر للمعجز فبنزع القوي صاحب المعجز بامر الله تعالى صورة النجم والقمر مع ما فيه من النور الى الموضع الذي

او اوردة رجعت تلك الصورة مع ما فيهما من النور الى المادة اعني مادة النجم والقمر حين انتزع منها الصورة والنور لانه لا يحتاج مساوية
للفلك الحامل لها وانما استبانت فيه بذلك فاذا وردت انطبقت على المادة كما كان كما اذا التفت الخيال الى شيء غايب انتزع منه صورته فاذا
رآه صاحب الخيال انطبقت صورة الخيال على المرئي وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر   قال اعلى الله مقامه وما الوجه في تزويجه صلى الله عليه وآله   قال
المنافقين وتزويجه للأختين   اقول الوجه في ذلك ان اهل الحق يقولون انه صلى الله عليه وآله لو لم يتزوج لم يتمكن من اقامة الاسلام فلما تزوج هذه   اقول
فترة النفاق في الجملة رجاء منهم انهم ينالون بالنسبة مرادهم وان كانوا على شك من التحصيل ولكنه اسهل خطبا فلما تبين لهم اليأس بذلوا الجهد
في امره صلى الله عليه وآله ولكن لا ينفعهم بعد ان تمكن الاسلام وانتشر والله متم نوره ولو كره الكافرون هذا ظاهر العبارة وباطنها التنزيل
خواصه انه احل له ذلك من تأويل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنين فان احللنا لك ليس في التأويل مقصورا
على ما يدل عليه الظاهر وخالصة ليس مقصورا على الهبة بل هذا التحليل يشمل ما نقلنا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر لا انه نكاح اهل المحظورين بل هو
معنى خالصة لك من دون المؤمنين وفيه وجه اخر هو تأويل قوله تعالى ولكن شبه لهم وقد تشير اليه الاخبار والاشارة تكفي اهل الاشارة والتلويح   قال
ابلغ التصريح   قال سلمه الله تعالى وكيف يتولد من الامام فاسق او يكون فلان احد ابائه   اقول قال الله سبحانه انا خلقنا الانسان من نطفة   اقول
امشاج وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فاخبر ان الانسان خلق من نطفة الرجل ونطفة المرأة وفي الحديث عن الحسن عليه السلام ما معناه ان الله
خلق الانسان من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه اللحم والدم والشعر والجلد وستة من الله الحواس الخمس
والنفس فاذا ثبت لك ما قلنا انا قد بينا ان نطفة المؤمن تنزل من الشجرة المسماة بالمزن فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن او كافر
خرج من صلبه مؤمن وان نطفة الكافر تصعد من شجرة الزقوم فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن او كافر اخرج من صلبه كافر و
اعلم ان النطفة اذا وقعت في رحم المرأة وكانت نطفة الرجل حارة يابسة كالنار ونطفة المرأة باردة رطبة كالماء لا يمكن الاجتماع بينهما فارسل الله
سبحانه ملكا فقبض من الارض قبضة من البقعة التي يدفن فيها ذلك المولود فالقاها في النطفتين فبيبوستها توافق نطفة الرجل وببرودتها توافق
نطفة المرأة فيحصل العقد ثم اعلم ان تلك القبضة تسري في غذاء الام فتخرج مع نطفتها لانها بلطف الله تكون من غذائها ثم اعلم ان الولد
لا يجب الا يوجد الا من نطفة المني بل انما يوجد من الرائحة التي هي حاملة نطفة المزن والزقوم وقد ذكرنا ان الشقاوة والسعادة ليست من المادة
التي هي من الاب وانما هي من الصورة التي هي من الام لان الصورة للسعادة والشقاوة تكون في بطن امه من غذائها من حيضها فان كان معتدلا كان
الولد مستقيما وان ازدادت رطوبته خرج بليدا وان زاد دمه بوسطه خرج مجنونا او ذا وسوسة وافكار رديئة وان شابها شيئا محرما سرى في الولد
وبالجملة فالصورة من الام وهي مناط السعادة والشقاوة قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فاذا كان الفاسق
من ولد الامام عليه السلام فلك ان تقول من نطفة امه ولك ان تقول من صورته لان الامام عليه السلام منه المادة والصورة ليست منه ولك ان تقول لعله تكون
من النطفة وانما تكون من الرائحة وهي لا تماس شيئا من الامام عليه السلام بل النطفة الخبيثة كامنة في غيب نطفته حتى تقع في الرحم ولا محذور فانك تعرف ان
الابليس في اصل الكرم وله فيه ثلثان ولكنه كامن في غيب العنب فاذا اكل الامام عليه السلام لا يمسه شيئا منه شيء مما لابليس وانما يظهر بعد الطبخ
اذا غلى العنب فكذلك هذه النطفة الخبيثة في صلب المؤمن والنطفة الطيبة في صلب الكافر فافهم فقول الصادق عليه السلام ولدني من ابي فلان
مرتين يريد ان ام فروة امه عليه السلام بنت القاسم بن محمد ابن ابي فلان تكونت من اربعة اشياء من القاسم والقاسم من اربعة من محمد ومحمد من ابيه فتولد محمد
من ابيه هذا تولد ولكنه جرى من شجرة المزن في غيب طعام ابيه ولم يماس شيئا منه كما مثلنا في العنب فتولد القاسم من محمد فهذا التولد الثاني
فقول الصادق عليه السلام مرتين يدل على ان قوله تولدت يريد به امه لا نفسه والا لقال ثلاث مرات او يكون قوله من ابي فلان اي المعنى تولدت من
محمد بن ابي فلان مرتين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فيكون تولد من امه وامه تولدت من محمد ابيها وعلى هذا فيكون ثلاثا ايضا فلا بد
ان يكون الثاني للاول فيكون تولدت التي هي من محمد وتولد ابوها القاسم من ابيه محمد واما ما فهم من تفسيره بالارادة ان امه ام فروة كان ابوها القاسم
بن محمد بن ابي بكر فهذا التولد الاول وكانت امها اسماء بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا هو التولد الثاني فهو ظاهر بل هو على الظاهر هو ولد
الا ان فيه انه ينبغي ان يقال ولدني من ابي بكر من جهتين من جهة ان امه من جهة ابيها وامها لان الام لم تتولد بتمامها من محمد وبتمامها من عبد الرحمن
نعم يمكن القول بذلك بناء على ما هو الظاهر او على ارادة جزء امه كما استدل للطالبين في قوله ولدت وانما ولدت جزء هو الجزء الاخير
من ابيه عليه السلام فيكون بعضها من ابي بكر بواسطة محمد والبعض الاخر منه بواسطة عبد الرحمن وفيه احتمال ما تقدم وشبهه تحقق المعصوم عليه السلام   قال
من مثل ذلك تقدم بيانه فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى قبة الحسين عليه السلام واختصاص اجابة الدعاء بها   اقول اعلم ان الله سبحانه   اقول
بل معنى لو لم تجبه عليه لم تدركه القلوب لم تعه الاسماع ولم تلحقه الافهام وهو ادعوني استجب لكم لانه نوع انفعال لا تجوزه العقول
بتة للقديم سبحانه فلما انبه عليه ادعيت لانه وجه ذلك دليل ذلك ان استجابة الدعاء انما تكون مع الخشية والخضوع لان الانسان

بمقتضى الاجابة اي الفعل فاذا اقتضى حال الداعي الاجابة اجابه سبحانه فهو باستدعاء حال الداعي مجيب فيكون ذلك انفعالا وان كان فعلا
لانه فعل استدعاه انفعال ولما كان الخضوع والخشوع هو علة الاستجابة لانه اجمع لمشاعر الداعي ولم يكن اشد حصولا منه لمن هو تحت قبة
الحسين عليه السلام ولا اشد اجتماعا منه لان ذلك هو المستدعي للاجابة ولما كان الحسين عليه السلام هو مظهر الخشوع والخضوع كان كل من دعى خاضعا
خاشعا كان تحت قبة الحسين عليه السلام في مشرق الارض او مغربها وقد اشرت الى ذلك في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام على طريقة الرمز قلت
كل انكسار وخضوع به وكل صوت فهو نوح الهواء فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويابون من
الولاية اقول ان التوحيد يشترك فيه النوع الانساني فلا يتعيا احد له فيخف على النفوس وان كانت متكبرة لانها لا تنفي الا اقرار لانه
اقرار لمن ليس من نوعه فيسهل على النفس والنبوة وان كانت نسبة الى النبي صلى الله عليه وآله لكنه يدعو الى من ليس من النوع فهو من النفس والولاية
اقرار بعبودية مطلقة لمن هو من النوع فتابى النفوس الخبيثة قبول ذلك لانها انما تنظر الى نفسها ففي الاوليين لا تجد على نفسها وهنا في
الانقياد لمن لا يشاكله في حال بخلاف الولاية فلذا لا تقبلها الا النفوس المتقين الذين لا يستكبرون عن الحق هذا في الظاهر واما في التاويل
فلان النفوس خلقت من ظل الربوبية فلهذا تدعي الربوبية ولا تقبل الدخول تحت الطاعة بالاختيار ففي التوحيد والنبوة لا يكون الاقرار
بهما منافيا لتلك الانية المدعية بخلاف الامامة لانها على الضد من دعوى تلك الانية فان مقتضى الامامة دخول التابع تحت محض العبودية
التي هو ضد دعوى النفس قال سلمه الله تعالى ما الوجه في شياع اكثر النفوس بقبول المعصية وتفرقها من الطاعة اقول ان النفس
الامارة التي هي وجه الماهية وهي ملازمة للانية فمتى عرف المولود نفسه ظهرت فيه الامارة شيئا فشيئا وهي شانها المعصية والعقول شانها
الطاعة لكنها لا تظهر الا عند البلوغ او قريب منه فلا تظهر الا بعد تمكن النفس الامارة التي تطلب المعصية ولا ترضى الا وقتا فيها فاذا
عرضت للشخص معصية سارعت النفس اليها لانسها بها ومجانستها لها ولو كانت طاعة نفرت منها لاستيحاشها والعقل وان كانت الطاعة
هي مطلوبة ولكنه حديث عهد بالشخص فلا تطيعه النفس غالبا الا اذا كان الشخص يخالف نفسه في اكثر مطالبها فانها تضعف ويقوى العقل
فيطلب الطاعة فيفعلها العبد وبالجملة اذا راض نفسه حتى انسها بالمعصية وخالف هواه حتى اعتاد ذلك كان يسارع الى الخيرات
والا غلبته نفسه لسبقها وتقدمها على العقل حتى استانس الشخص بدواعيها وهذا حال الاكثر لقلة من غلب هواه وخاف مقام مولاه
فلهذا كان اكثر النفوس كذلك قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان ائمتنا عليهم السلام افضل من اولي العزم مع تلقي النبي صلى الله عليه وآله الوحي
بنفسه ومعاينة الملك دون الامام عليه السلام اقول قد دل الدليل العقلي والنقلي على ان نبينا صلى الله عليه وآله خير الخلق من جميع ما خلقه
الله من غائب وشاهد ومتحرك وساكن ودل الدليل ايضا على ان الائمة عليهم السلام مساوون له في جميع ماله من الفضائل والمراتب الا الخواص
التي اختص بها ولم يكن لاحد من خلق الله ذلك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اولي العزم وغيرهم حتى ان عليا عليه السلام قال انما معناه انما اوتي موسى
مما اوتيت اقل من جزء من مائة الف جزء من مثقال الخردل وما قال الملك لموسى والخضر في قصة الطائر الاخضر ونص القران والاخبار بان
ابرهيم خليل الرحمن من شيعته واعلى مراتب الشيعة ان يكون واحدا من سبعين من واحد من سبعين وتجلى للجبل في قصة سؤال موسى للرؤية رجل من
الكروبيين من شيعتهم من الخلق الاول وهو بمنزلة خرق الابرة او الدرهم من نور العظمة الذي هو دم فالعارف لا ينبغي ان يذكر المعادلة والتفضيل
وانما اقول انهم افضل من اولي العزم من خطا العوام انظر الى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما رواه
جابر بن عبد الله الانصاري ان مروان بن حكم صعد في خلافته في منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وخطب وسب عليا عليه السلام فخرجت من القبر
الشريف يد كل من حضر عرف انها يد رسول الله صلى الله عليه وآله مكتوب عليها يا عدو الله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا هو والله علي بن ابيطالب امير المؤمنين عليه السلام وسيد الوصيين ثم عقد بيده ثلثا وعشرين فما لبث مروان الا ثلثا وعشرين
ليلة ثم مات وفي دعاء رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت تامل هذه الفقرات العجيبة وانظر اين اولي العزم وآل محمد عليهم السلام
وقد ملؤا السموات والارض وتامل تلك العظمة التي نخوها العمق الاكبر ليس في مجال القول حجة ولا في المسئلة عنه جواب واما تلقي الانبياء
للوحي بانفسهم فانما هو قليل من كثير ونبينا صلى الله عليه وآله تلقى بنفسه جميع ما يمكن من الوحي من قوله نعم ما لم يعني اذ صحو لا سماء ودون
قلب عبدك المؤمن وهو علي عليه السلام ونفسه علي عليه السلام ومع هذا فلم يصل الى النبي صلى الله عليه وآله وحي ولا خطاب الا بان الولي في
الانبياء عليهم السلام كلهم ما هم منه الا ذرات من الوجود ومعنى ان النبي صلى الله عليه وآله يرى الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى الشخص ان
الملك ما يظهر بالوحي الا للنبي ص والامام عليه السلام يسمع كلام الملك بالوحي الى النبي صلى الله عليه وآله وانما لم يظهر له لانه تمام للوحي

قال رفع

قال رفع

قال رفع

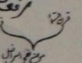
فظهوره بالوحي لمحمد صلى الله عليه وآله لأن الإمام عليه السلام لا يراه كيف ولا يحكم الا باذنه كما قال علي عليه السلام والله ما اعلم ان ملكا في السما
يخطو قدما بعون اذنه الا واحترق هذا لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمت حتى كمل الدين وانقطاع الوحي عند موته انقطاع كمال
وتمام لا انقطاع نقصان والا لم يكن خاتم النبيين فلا يحتاج الى نزول الملك في تاسيس الاحكام وانما تنزل الملائكة على الامام بالامر والتيسير
افعل ولا تفعل على ما مر اجراه ولكن اكثر الناس لا يعلمون   قال سلمه الله تعالى وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اخذ اكثر من   قال
اربع   اقول اعلم ان الاحكام تجري في اصل التكليف على نحو الاحكام الوضعية وان كان اثنتيها باعتبار الاحوال اقتضائية فاذا علم   رفعه
حال المكلف في الجهة التي يتعلق بها التكليف كلفه على حسب ما يقتضيه حاله في تلك الجهة فكان احوال هذه الامة تقتضي تحليل الاربع
بالدائم لا غير مع العدل فاحل لهذه الامة مع العدل الاربع واما رسول الله صلى الله عليه وآله فان حكم تكليفه جار على نحو غير نحو
تكليف امته بل له خواص اختص بها دون امته ومع ذلك فهي جارية في حقه بالاقتضاء والوضع كما قلنا الا ان حاله حال ابناء جنسه ولهذا
المعنى اشار سبحانه في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش وهي مشهورة فقال سبحانه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الى ان قال تعالى
ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني تجري فيك سنة الانبياء فلا يكون حالك حال سائر الناس
من حب النساء وكثرة الطروقة والزيادة على الاربع كابناء جنسك الانبياء وهو قوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون   حب
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله فاشار الى ان حاله كحال من تقدمه من الانبياء فكانت سنة الله في الانبياء عليهم السلام اباحة
الزيادة على الاربع ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك جار بالحكم الوضعي كما قلنا فما ساواهم فيه شاركهم في احكامه وما زاد عليهم به انفرد
بحكمه وذلك لعلل غيبية خفية لا يحسن ذكرها اعرضنا عنها   قال سلمه الله تعالى وما معنى ليلة القدر ونزول الملائكة فيها على   قال
الامام عليه السلام وهل يزداد فيها شيئا لم يكن عنده وهو بالفعل كل ما يمكن له   اقول معنى ليلة القدر الضيق من قوله تعالى ومن قدر   ليلة رفعه
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وذلك ان الملائكة تنزل على صاحب الوقت عليه السلام بما يرد منه عليهم من محتوم الامر في تلك السنة فتضيق
السموات والفضاء والارض بالملائكة لكثرتهم فكل يؤدي الى الامام عليه السلام ابدا طري التلقي في المدد والله سبحانه يمده منه كما يمد   ما اودعه الامام عليه السلام
الشجرة من ثمرة التي منها فالله سبحانه خالق كل شيء وهو الواحد القهار والامام عليه السلام نهر فيض تجري من تحت الازل يعني من المشية بتيار
صحيح الاستمداد فيرد عليه ما يصدر منه والملائكة تغترف من ذلك النهر فكل ملك بقدره وتفرغه فيه فاذا اغترف الملك وافرغه فيه لم يكن
في تلك المغرفة بداء في عالم الغيب ولله فيه البداء في عالم الشهادة ولا ينافي هذا حديث ان الله لا يكذب نفسه ولا يكذب انبياءه وملائكته لانه انما
يخبر به اذا علم عدم المانع للمقتضي الاثبات في عالم الغيب فلهم ان يخبروا به ولله فيه البداء في عالم الشهادة لانه اخبر بانه وقال ان الصدقة ترد
القضاء وقد ابرم ابراما وان الدعاء يرد القدر وهو من القدر وقد امر انبياءه بتبليغ ذلك الى المكلفين فاذا علم عدم المانع في الغيب واخبر به
انبياءه ورسله واولياءه واخبروا به بان اخبر ان زيدا يموت غدا ثم اخبروا به فتصدق زيد بصدقة ترد القدر او دعاء كذلك فمد له في اجله فانه
صدق سبحانه وصدق انبياءه لانه اخبرهم ان الصدقة ترد المحتوم فاذا اخبر بالحتم دل على عدم وجوب المانع في الشهادة ولكن هنا دقيقة يعرفها
العارفون وهي انه سبحانه مسبب من لا سبب له ومسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فما لم يقع الشيء في الوجود العيني الذي هو الكون في
الاعيان لا الوجود العيني الاولي الذي هو في الارادة فلله فيه البداء مطلقا فاذا وقع العين المدرك فلا بداء فان لم تقع العين المدرك
ثم اعلم ان لكل غرفة ملكا خاصا بها لا يغترف غيرها ولا يصلح لغيرها فمغترف بقاء زيد اليوم لا يغترف عدمه اليوم فقبل ان يغترف فالغرفة
جارية على ما هي عليه في الامكان والصلوح للطرفين فاذا اغترف وافرغه في النهر المستمد يفقد المانع لان المانع انما يقتضي قبل الغرف فان وجد لم
يغترف ذلك الملك فاذا اغترف انقلب الحكم وكان المقتضي للاغتراف مانعا المقتضي المنع فعلى ما اشرنا اليه قلت انه يزداد صدقت لان العلم الذي
به الملائكة من محتوم ما كان مشروطا عنده لم يكن موجودا في بشريته وظاهره قبل ان تاتي به الملائكة فان قلت لا يزداد الا ما كان يعلمه صدقت لان
الذي تنزل به الملائكة انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن روح القدس الذي هو من امر الله الذي هو عقلهم وذلك الملك يقذف
الله الوحي في قلبه فذلك بكلمة التي هي محلها ولنقبض العنان فللحيطان آذان في تعبها ادرج ادعية وقوله سلمه الله وهو بالفعل في كل ما يمكن له
كلام متين ومعنى ذلك هو ما اشرنا اليه لان عقلهم بالفعل في حالتهم العليا واما في حالتهم الدنيا فعقلهم مستفاد فافهم   قال سلمه   قال
الله تعالى والفرق بين كونه ناطقا وصامتا مع ان الاثر دل على ان كل امر ينزل لهم يترتب مروره عليهم حتى تصل الى امام العصر عليه السلام   رفعه
فكل لاحق ياخذ عن سابقه   اقول ان كون الامام عليه السلام ناطقا عبارة عن الاذن العام في الكلام الملازم لروح القدس فتواتر
من التغيير والتبديل الناشئين من سر البداء والصامت انما يكون مع وجود الناطق وجه الاذن اليه واقبال روح القدس عليه ويكون
الاقبال على الصامت في الاذن بواسطة الناطق وليس العلم بالمسألة كافيا في حصول الاذن لان الاذن امر خاص غير العلم واما ترتب

وقف

مردوه عليهم فلا يستلزم الاذن النطق وانما يستلزم العلم ولا شك فيه في حق الصامت وامّا ان كل لاحق ياخذ عن سابقه فهذا يجري في الاذن لا في العلم لان العلم قد يتخلف فانه اذا تجدد علم بحادثة لم تكن فانه ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على علي عليه السلام ثم على الحسن عليه السلام ثم على الحسين عليه السلام ثم على القائم عليه السلام ثم على الائمة الثمانية الا ان قبل الابن ثم على فاطمة عليها السلام ثم يظهر الحكم في الخلق لان ترتب ظهور العلم ونزوله على حسب مراتبهم فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الخلف افضل التسعة مع انه محجوج بمن قبله فلا ينطق الا باذنه وما معنى اخبرتهم بالاسم اذاعوه او بالمكان دلوا عليه فما المراد بالمكان هل اخبروا عليه السلام بذلك الاسم والمكان خواصهم ام لا فان كان الاول فهل يجوز لمن اخبروه ان يخبر من يثق به ام لا اقول ان الخلف عليه على آبائه السلام افضل التسعة لقوله عليه السلام تاسعهم قائمهم اعلمهم افضلهم وغير ذلك مما يدل على الافضلية وهو كثير واما انه محجوج بمن قبله فانما هو في الاذن في حق الابوة وذلك لا ينافي الافضلية وقد بينا وجه الاذن فيما قبل هذا واما معنى ان اخبرتهم بالاسم اذاعوها وبالمكان دلوا عليه فهذا في حق الاسم في الحجة عليه السلام وذلك في الغيبة الكبرى فانه لو اخبرهم وقال اسم الخلف الحجة محمد صلوات الله عليه تكلموا به شيعته فيؤخذ برقبته وان اخبرتهم بالمكان دلوا عليه فاخذ فلهذا نهوا عن التسمية وذلك في زمان الغيبة الصغرى في عامة الشيعة واما الخواص فقد اخبروهم بالاسم ودلوهم على المكان لانهم يكتمون وفي الغيبة الكبرى اخبروا بالاسم مطلقا لعدم المانع ويجوز لمن كان من الخواص تسميته لمثلهم حتى في الغيبة الصغرى في دلالة المكان كذلك وانما منع من الاذاعة قال سلمه الله تعالى وما معنى رجوع الشمس من مغربها وهل يجري ذلك في الشمس الافاق ام لا اقول لهذا الكلام معنيان احدهما ان الشمس الراجعة من مغربها هو القائم عليه السلام الراجع من غيبته وهو الشمس الذي تستنير به الارض وتستغني الناس بنوره عن نور الشمس المعنى الثاني ان الشمس الافاقية تستتر ثلاثة ايام وذلك عند خروجه عليه السلام وهي علامة لاصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فانهم تلك الليلة يقومون من مضاجعهم لصلوة الليل على عادتهم ويفرغون وينامون ثم يقومون ويرون الليل باقيا ويقولون انا صلينا قبل الزوال فيصلون ويفرغون وينامون برهة ويقومون والليل باق فيقولون لعلنا صلينا قبل الزوال ولكن ما رأينا اطول من هذه الليلة فيصلون صلوة الليل وينامون حتى يصبحوا وكانت تلك الليلة قدر ثلاث ليال لان الشمس تظل ساجدة بين يدي الله تعالى فلا يأذن لها قدر ثلاث ليال ثم يأذن لها بالخروج من مغربها وهذه آية معجزة وعلامة ظهوره عليه السلام ولا ضرر على العالم العلوي والسفلي لما بينا سابقا من النبي صلى الله عليه وآله ولان الشمس في السنة التي يظهر فيها تنكسف في نصف شهر رمضان وينخسف القمر في الليلة الخامسة والعشرين او آخر الشهر وذلك من آيات ظهوره ولا ضرر كما قلنا قال سلمه الله تعالى وهل فرق بين الرجعة وظهور الصاحب عليه السلام ام حقيقتهما واحدة وهل احكام الرجعة من الدنيا ام الآخرة ام بين بين وكيف وجه عود بعض بني آدم الى الدنيا بعد انتقال نفوسهم في درتبة اعلى منها وقد صارت بالفعل فهل تعود بالقوة وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق وهل اللاحق من الاجسام الدنيوية ام الاخروية وما الفرق بين الاجسام الدنيوية والاخروية وهل ادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد تتم فيها اجمع ام في بعض دون بعض ام لا تتم في شيء منها اقول الرجعة تطلق على رجعة آل محمد صلى الله عليهم ومختصر القول في بيانها على ما كنت افهم من الروايات ان اول قائم منهم عليهم السلام بالحق هو القائم الحجة عليه السلام ومدة ملكه سبع سنين كل سنة عشر سنين فاذا مضى من حكمه تسع وخمسون سنة وبقي احدى عشرة سنة خرج الحسين عليه السلام وفي الحديث اول من ينفض التراب عن رأسه الحسين عليه السلام في اثر السفاح وهو الحسين عليه السلام ويبقى الى آخر حكم القائم احدى عشرة سنة صامتا فاذا قتل القائم عليه السلام قيل تقتله امرأة من بني تميم لها لحية واسمها سعيدة لعنها الله يتجاوز عليه السلام في الطريق وهي فوق سطح فترميه بهاون من صخر على ام رأسه فتقتله فاذا مات غسله الحسين عليه السلام وكفنه وصلى عليه ودفنه وقام بالامر من بعده فاذا مضى من حكم الحسين عليه السلام ثمان سنين خرج علي عليه السلام في نصرة ابنه ثم يقتل علي عليه السلام وهو قوله عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الرجعة بعد الرجعة والكرة بعد الكرة ثم تمتد حكم الحسين عليه السلام ففي رواية خمسين الف سنة وفي اخرى ستة واربعين الف سنة حتى انه يربط حاجبيه بعصابة من الكبر عن عينيه والظاهر ان حكمه يمتد الى آخر الرجعات ثم ترجع الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد الا ان الذي لا اعرفه ولكن امير المؤمنين عليه السلام يرجع آخر الرجعات مع جميع شيعته والائمة معه ويقتتلون مع ابليس وشيعته في بابل عند الحلة من الجانب الغربي ويرجع المسلمون القهقرى حتى يقع ثلثون رجلا منهم في الفرات فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور والامر المقضي رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وفي يده حربة من نار فيتبع ابليس فيولي فيقول اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول لهم اني ارى ما لا ترون فيتبعه رسول الله فيقول اين ما وعدتم به من الانظار الى يوم يبعثون فيقول هو هذا اليوم فيطعنه بحربة من نار في ظهره فتخرج من صدره فيقتله ويقتلون شيعته ويكون رسول الله صلى الله عليه وآله هو الحاكم في الارض والائمة عليهم السلام وزراؤه في اطراف الارض وتبقى الدنيا في تمام الاستقامة

فلا يموت الرجل حتى يرى الف ولد من صلبه وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله ثم اذا اراد
الله سبحانه فناء العالم رفع محمدا صلى الله عليه وآله الى السماء وبقي من بقي من الناس في هرج ومرج اربعين صباحا ثم ينفخ اسرافيل في الصور
نفخة الصعق هذا مختصر صورة ما وقفت عليه من خروج الائمة لان قوله عليه السلام اول من ينفض التراب عن رأسه يعني من الائمة والانبياء
المبعوثون يخرجون قبل خروج الحجة عليه السلام بستة اشهر وعشرة ايام وذلك لانه في تلك السنة التي يخرج فيها عجل الله فرجه وجعلنا على
طاعته اذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر متوالي لا ينقطع اربعين يوما الى اول شهر رجب فبذلك تنبت لحوم الاموات الذين يبعثون
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجبا اي عجب بين جمادى ورجب فقيل وما هذا العجب يا امير المؤمنين عليه السلام فقال وما لي لا اعجب من اموات يضربون
هام احياء والقائم عليه السلام يخرج في تلك السنة يوم الجمعة العاشر من محرم في فرد من السنين يوم النوروز والقائم عليه السلام ممن يرجع
مع الائمة وهذا يدل على ان الرجعة غير قيام القائم عليه السلام وفي بعض الروايات ما معناه يوم قيام قائمنا ويوم الرجعة وهو يدل على التغاير
والذي فهم من مضمون الروايات ان الرجعة اعلى درجة من يوم قيام القائم وان كانا من نوع واحد واما قولكم هل احكام الرجعة من الدنيا
ام من الآخرة فالذي يظهر لي انها من الاولى لا الدنيا ولا الآخرة المشار اليها في الزيارة الجامعة في قوله وحجج الله على اهل الدنيا والآخرة
والاولى ان المراد بالاولى هي الرجعة ويحتمل انها عالم الذر ولكن الظاهر الاول فهي برزخ بين الدنيا والآخرة وهي بحكم جنة آدم عليه السلام
ومساوية لرتبة هورقليا ولهذا قال الصادق عليه السلام فيها وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك
بما شاء الله وقوله بعد ان كانت نفوسهم في رتبة اعلى منها جوابه يظهر مما ذكرنا ان ايام الرجعة من وراء حجاب البرزخ وهورقليا وان
كانت في الدنيا لان اللطافة والكثافة في الزمان والمكان انما هما بلطافة الاجسام وكثافتها انظر في مقدار ما تقطع ببدنك الكثيف
خطوة كم يقطع في تلك المدة محدد الجهات من الف فرسخ لكثافة جسمك ولطافة جسمه ولو كان جسمك الطف من جسم الاطلس قطع اكثر منه
من ذلك الوقت كجسم النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فلم تكن نفوس الاموات من اهل البرزخ باعلى رتبة منها اذا بعثت في الرجعة
ورجعت الى اجسامها لان اجسامهم لطيفة كاجسام الاولياء والانبياء عليهم السلام فان صارت في الموت والبرزخ بالفعل وكانت في الدنيا بالقوة
فانها تكون في الرجعة بالفعل قوله وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق جوابه الفرق ان الجسم السابق مركب من الاجزاء الاصلية
وهي الطينة التي خلق منها وهي من نوع الافلاك ومن العناصر المنضمة بالتركيب والتمازج فكانت بمنزلة الارض المركبة منه التي نخر
عليها والجسد اللاحق مركب من الاجزاء الاصلية ومن عناصر جنة الدنيا وعناصر هورقليا والفرق بينهما بعيد فان اللاحق اشرف
والطف من السابق وان لم يكن مساويا لاجسام الآخرة واما الاجسام الاخروية فانها لا تركب الا بعد تصفية الجزئين بعد تصفية الاجزاء
الاصلية والاجزاء العنصرية تصفى كل واحد سبع مرات ثم تركب لان ذلك تركيب البقاء واما في الرجعة فلا تصفى الاصلية وتصفى العنصرية
مرة واحدة ولهذا تكون اعمارهم بالضعف من الدنيا واتفاق الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد انما يتم في الدنيا خاصة واما في الرجعة
فيحصل لها نوع تغيير النظام الى الصلاح لان الافلاك تصفو واما في الآخرة فتصفى سبع مرات ولهذا قال سبحانه يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقال تعالى واذا السماء كشطت وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وهذا جار
في كل شيء من عالم الزمان حتى الزمان نفسه فتكون الاجسام اي الارواح في كثير من صفاتها والزمان حسابه كالدهر في كثير من صفاته فافهم   قال
قال سلمه الله تعالى وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير الشمس ونسف الجبال ومد الارض وكونها خبزة بيضاء نقية وما في بعض الاخبار   مرفوعة
ان ارض المحشر كربلاء   اقول معنى انشقاق السماء انفطارها من المجرة لانها شرج السماء وامان لاهل الارض فتنشق من المجرة وتكشط
اي تزال بمعنى تبديلها فتكون وردة حمراء كلون الدهن الذي فيه شائبة حمرة او كالاديم الاحمر او ذائبة كالدهن وطويت كطي الكتاب وهذا طيها
والمراد من المذهوب ظاهرها وكذلك نسف الجبال فانه تكون هباء منثورا او تذهب في تمدد الارض اي تبسط للحساب لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وتبدل السموات بسموات من ذهب والارض بارض من فضة وهي ارض لم يعص الله عليها وهي التي يرى ظاهرها من باطنها وباطنها
من ظاهرها ووجهها خبزة نأكل منها الناس حتى يفرغوا من الحساب لانه سبحانه خلق ابن آدم اجوف لا بد له من الطعام ولما كانت السموات
ذائبة صافية وهي من ذهب مختلف كل سماء من لون كان اهل المحشر يرونها وردة حمراء كالدهان ولما كانت الارض صافية شفافة وهي
من فضة مختلفة لكل ارض من لون كان اهل المحشر يرونها كلون الخبزة النقية واما ان ارض المحشر كربلاء فلان الظاهر من الروايات ان المحشر
ما بين كربلاء والشام بيت المقدس وما حوله وانما خصت كربلاء في بعض الروايات لان ما سواها من الاجسام من ارض وغيرها تصفى
وكربلاء احيطت الى الارض صافية وترفع الى الجنة بما فيها من غير تصفية اذ لا حاجة الى تصفيتها و ما ترى في الدنيا من الكثافة فانما هو
من قوله تعالى ولكن شبه لهم فلو كشف للناس لرأوها صافية ولكن الله سبحانه يقول اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى   قال سلمه   قال

اقول معنى تخففوا اى تخففوا من الذنوب والتبعات لتلحقوا بالسابقين فى درجات الله تعالى وما وجد تخففوا تلحقوا فانما ينتظر باولكم اخركم
جوارهم ولا تسوفوا ولا تطيلوا امالكم ظنا منكم ببعد يوم القيمة فانها كلمح البصر ولولا ان يوم القيمة يوم الجمع بمعنى ان يجمع الخلائق لكان
لكن ينتظر بمحوق الذين لم يلحقوا هذا ظاهره وتاويله فانما ينتظر بمجازاة ما فعلتم من خير او شر ما لم تفعلوا فى مستقبل الاحوال فقد يفعل العامل
قال تكفر سيئاته فلا يحاسب عليها وقد يعمل اعمالا يستحق بها الخلود فى النار فلا تنفعه اعماله التى عملها سابقا   قال سلمه الله تعالى وقول امير المؤمنين
اقول عليه السلام انا خازنها عليهم   اقول علم ان الولى المطلق قد جعلت عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فجميع خزائن الفضل والعدل
بيد الولى فلا يدعو داع ولا يعى واع ولا يذود ذائد ولا يسبق سابق الا باذن الولى تحذها قصيرة من طويله   قال سلمه الله تعالى وما الجمع
يومئذ قال بين كلا انهم عن ربهم لمحجوبون وبين يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه   اقول معنى محجوبين عن ربهم اى عن ثوابه وعن جوده
اقول فرد اوكرامته ورضاه وعن معرفة ربهم فانها اعظم الثواب وافضل اللذات واوفر العطايا فلا يعرفه من يعصيه كما فى الحديث القدسى ان ادنى ما
انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى من قلوبهم ثم او يواد بهم الولى فلا يوفقوا الولاية التى هى الجنة ولا محبته التى هى الثواب الاعظم والنعيم
الاكبر فيكون الرب هنا بمعنى الولى والمربى والصاحب ومعنى انك كادح الى ربك كدحا انك ساع سعيا وعامل عملا يسير بك الى ربك فملاقيه
لانه انما يسعى فى سعيه ويسير فى عمله ومعنى ملاقيه ان الاشياء لها وجود فى وجود تقومت به فى انفسها ذاتيها ووجود صورى انتزاعى او ذاتى
على احد الاحتمالين وهو تمام ذلك الذاتى فمن عمل بهذا الصورى حصل له الذاتى لانه تمم الذاتى فاذا كان يوم القيمة انى الذاتى فينطبق عليه
قال الصورى فيعرف انه هو الذى عمله فهو معنى ملاقيه وانما كان الى ربه لان كل شئ تم يسير الى الله من حيث يحب ويكره والى الله المصير   قال
سلمه الله وما معنى رجوع الخلق الى الله خصوصا الكافر وما حقيقة الحشر الجسمانى وما الدليل عليه وما معنى الموت الطبيعى والفرق بينه وبين
اقول من يغتصب نفسه ونحوه   اقول معنى الرجوع الى الله هو ما قلنا فى انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه واما حقيقة الحشر الجسمانى فبيانه ان اسرافيل
اذا نفخ نفخة الصعق فطايرت الارواح كلها من مات قبل ذلك ومن لم يمت كان هيئة الصور هكذا كما فى الهامش وله قرن الى الارض وقرن



الى السماء واسرافيل ينفخ عند النقطة التى فى وسطه لانا وضعناها علامة لجهة النفخ والنفخة الاولى نفخة جذب فاذا نفخ تطايرت الارواح
وتقصد ثقبها الذى دخل فيه وفيه ستة مخازن فتخلع فى الاول صورتها وفى الثانى مادتها وفى الثالث نورها الاحمر وفى الرابع نورها الاخضر
وفى الخامس نورها الاصفر وفى السادس نورها الابيض وكل واحد من هذه الاركان الستة تعود الى خزائنها عود مجاورة لا عود ممازجة
وتبقى الاجزاء الاصلية فى الارض بعد فناء العوارض مثل سحالة الذهب فى دكان الصائغ فى قبره مستديرة وتبقى الاشياء ساكنة لا يسكر
حركات الافلاك ولم يوجد فى الارض ولا فى السماء متحرك وذلك اربع مائة سنة فاذا اراد الله تجديد الخلق امطر مطرا على الارض من بحر
صاد الذى تحت العرش حتى يكون الارض كلها بحرا وتضربه الرياح وتعظم الامواج وتجمع طين الخلائق كل واحد فى قبره وتنبت اللحوم بتلك القطر
بفتح البنابح تتم الاجساد كانه الساعة وضع فى قبره فيبعث الله عز وجل جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ويأمر اسرافيل فينفخ فى الصور
نفخة دفع فتطاير الارواح بعدما الفها اذ اول ما يخرج الركن الابيض فيمر على الاصفر فيصحبه ثم على الاخضر فيصحبه ثم على الاحمر والمادة فيخرج فيدخل
فى جسدها فيلا زمان تلازم اشتياق واتفاق لا يفترقان ابدا واما الدليل عليه من العقل والنقل اما العقل فلان الدليل الدال على حشر الارواح
دال على حشر الاجساد لان الاجساد والارواح شئ واحد اعلاه لطيف وهو الروح اسفله كثيف وهو الجسم فكما ان الارواح تحشر لتجزى باعمالها
لانها مختاره تحشر بما تفعل وتفعل بها وكذا الاجساد تحشر لتجزى باعمالها لانها مختاره تحشر بما تفعل وتفعل بها الا ان احساس الروح وادراكها
واختيارها اقوى من احساس الاجساد وادراكها واختيارها لان الوجود شئ واحد مختار شعور حساس دراك كالنور المنبعث من السراج كلما قرب
من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة كذلك الوجود بجميع مراتبه الثلاث عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك فالجبروت اقرب الى
المبدء من الملكوت فيكون اشد وجودا وشعورا وادراكا واختيارا وكذلك مراتب افراده والملكوت اشد من الملك فى جوده وشعوره وادراكه
واختياره ومراتب افراده مختلفة كل شئ من الملك تختلف مراتبه فالنامى اقوى من المعدن وهو اقوى من الارض وبالجملة اذا ثبت الجمادية وما اشبهها
الكثيفة فهو وجود ذو المشخصات للافراد والانواع والاجناس ستة وواحد الوقت والمكان والجهة والرتبة والكم والكيف والواحد المهية وهى متممة
للتشخص فرد من الوجود او نوع مثلا ابدال المشخصات والمشخصات بكسر الخاء تتشخص فى نفسها بالمشخصات بفتح الخاء من باب التضايف فلا
فلا يلزم الدور فكل مادة نفسه ومهيته وصورته انصافها الاخر اليه فافهم فانه دقيق وكل هذه المشخصات الستة والواحد وجود والوجود
بالتبعية وجود له شعور بالتبعية واختيار بالتبعية وادراك بالتبعية والحاصل ليس فى الوجود اعدام انما الاعدام العرفية وجود ثان وكل وجود
ففيه الاحساس والادراك والاختيار بالنسبة فقد دل العقل بذلك على اعادة الاجساد لايصال الثواب والعقاب الى مستحقها اعدادا ما
لا شك فيه واما النقل فالقرآن والاخبار والاجماع الضرورى من المسلمين ومنكره كافر وهذا ظاهر واما معنى الموت الطبيعى الظاهرى فلان

الطبيعى

الطبایع الاربع تعلو الانسان فی تختلف علیه کلما مرت علیه الایام ضعفت ترکیبها فیه کلما اختلفت ترکیبها ضعف تعلق الروح بها لان الروح انما تتعلق بهذا البدن مع سلامة الآلات فاذا اختلفت الآلات ضعف التعلق وتخلل الآلات تدریجی فاذا کمل التخلل خرجت فتح فان خرجت الروح والآلات تامة فذلک من عصبت نفسه فان کان مقتولا خرجت نفسه دفعة وان مات فجاءة خرجت بالتدریج ولکنها فی مدة قلیلة ویکون الموت اصعب من القتل فان کان مؤمنا کان ذلک آخر ما یلقی من الشدة والا کان عقوبة مقدمة واما الموت الطبیعی فتخرج الروح سهلة لضعف تعلقها بالآلات شیئا فشیئا قال سلمه الله تعالی وما مهیة القبر وحقیقته وما معنی ان الروح ترد الی الانسان فی قبره الی حقویه وما الراجع وما المرجوع الیه وما ضغطة القبر وما معنی حضور اهل العصمة عند القبور والاحتضار خصوصا مع الکفار وکیف تتصل نفوسهم الکلیة بالملئکة وما الفرق بین ملئکة الثواب والعقاب وکیف یغیب الامام علیه السلام عن المؤمن بعد ظهوره له وکیف یظهر للکافر اقول مهیة القبر محل سکنی الموتی واول منزل من منازل الآخرة واما فی الظاهر فهو بیت الجسد وهو معروف واما فی التأویل فهو طبیعة الشخص حیا وشهوته ان الله یقول نعم ان الله یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور وقال تعالی اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون واما معنی ان الروح ترد الی الانسان الخ فعلی ظاهره لکنها لیست فی العالم الزمانی السفلی بل فی اعلی مراتب الزمان فی هورقلیا وانما قلنا اعلی مراتب الزمان لان هورقلیا بین بین فقد یطلق علیه اعلی الزمان وقد یطلق علیه اسفل الدهر وهذا الاطلاق النطقیة الصحیحة فان النائم یکون منه الحرکات الشدیدة وجسده لا یتحرک وقد تحدث منه الحرکة القریب الجسم من الجسد فان الانسان اذا نام غرد فی وحد علی غصن من دوحة المثال وتلک الدوحة مغروسة فی الاجسام والاجسام متشخصة بالاجساد واما الراجع فهو الروح فی المثال والمرجوع الیه هو الجسم فی الجسد واما ضغطة القبر فحکمها حکم ما ذکرنا فی رجوع الروح لان کل عالم البرزخ وما یصیر الیه هو منه وعلی الجسم نقع مع تعلق الروح به وقد تظهر فی الجسد المعجزة وحضور اهل العصمة علیهم السلام فی الاحتضار وفی القبر للمؤمن والکافر کل ذلک فی ذلک العالم والیه الاشارة بقوله تعالی ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لا ینظرون یوم یرون الملئکة لا بشری یومئذ للمجرمین وغیر ذلک من الآیات والروایات بمعنی ان الملئکة لا تدرک لتشخص فی عالم الاجسام الا اذا لبس الملک صورة الجسد کجبرئیل علیه السلام فی صورة دحیة الکلبی وتنزله مع میکائیل وکروبیل الی ابرهیم فی البشری ثم الی لوط بهلاک قومه وغیر ذلک وکل نفس انما تتصل بما یجانسها من الوسائط فارواح المؤمنین تتصل بملئکة الثواب من جنود رضوان عند الاحتضار وعند الحساب وفی البرزخ ویوم القیمة وفی الدنیا وفی الجنة قال تعالی حکایة عن ملئکة الثواب ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملئکة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا والآخرة الآیة وارواح الکفار تتصل بملئکة العقاب من جنود مالک عند الاحتضار وعند الحساب وفی البرزخ وفی الدنیا والآخرة علی عکس المؤمنین واما الفرق بین ملئکة الثواب وملئکة العقاب ان الوجود اذا تحققت وجدته ذاتیا وتبعیا والمراد بالوجود التبعی الوجود المتحقق الذی یکون احداثه باحداث الذاتی والمراد هو الذاتی والتبعی لکن مرادا للذاتی وانما ارید لتمام الذاتی فهما یظهران معا وان کان الذاتی متقدما ذاتا والعرضی الذی هو التبعی ذاتی فی رتبته ولهذا قال وکلتا یدیه یمین بعد قوله بیمینه وشماله ثم انظر بالتزییل الحقیقی رایت الوجود ینقسم الی ذرات هی ملائکة فملائکة الیمین الذاتی ملئکة الثواب وملئکة الشمال العرضی ملائکة العقاب لان الاول وجود الفضل والثانی وجود العدل وما یعلم جنود ربک الا هو واعلم ان الامام علیه السلام اذا ظهر للمؤمن انما یغیب عن شخصه الی صورته واما ظهوره علیه السلام للکافر فانما یظهر له بظاهره لان باطنه للمؤمن فیه الرحمة وهی الولایة والمحبة وظاهره من قبله العذاب للکافر وظاهره براءة وعداوة فبهذا یظهر فافهم قال سلمه الله تعالی وما معنی تعاقب الملئکة علی الانسان باللیل والنهار وما معنی قول من یرید الخلاء امیطا عنی اقول ان النور کل جزء منه یحمله ملک والملئکة الحاملون لنور النهار المنبثون فی ضیائه ملئکة النهار والظلمة کذلک والحاملون لظلمة اللیل المنبثون فی ظلمته هم ملئکة اللیل فهم یسیرون مع النور والظلمة فی سیر الفلک ومن کل من النوعین حفظة اعمال تکتب ملئکة النهار اعمال العباد فی النهار وملئکة اللیل یکتبون اعمال العباد فی اللیل ویجتمعون ما بین طلوع الفجر الصادق الی الاسفار فاذا امتد الضیاء ای الافق الشرقی ارتفعت ملئکة اللیل فاذا زالت الحمرة المشرقیة وتجاوزت قمة الرأس الی جهة المغرب نزلت ملئکة اللیل ومنهم حفظة الابدان والارواح عن الضربة والسقطة حتی ینزل القدر فیخلون بینهم وبین القدر ومنهم حفظة الاسباب ومنهم حفظة القوی ومنهم حفظة الآجال والمدد والارزاق والاعمار وهم اهل الواح المحو والاثبات قال تعالی ان کل نفس لما علیها حافظ وقال تعالی سواء منکم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف باللیل وسارب بالنهار له معقبات من بین یدیه ومن خلفه یحفظونه من امر الله واما قول علی علیه السلام للملکین الکاتبین اذا اراد الخلاء امیطا عنی ولکما علی ان لا احدث ما یسخط الله فهو علی ظاهره لانه علیه السلام یحجبه من الملئکة بل لو قلت بحجبه فی وجوده احد بمعنی فی کون واحد من الرتب لکنت صادقا فلا یجب ان یشرف علیه فی خلائه ناظر فاما هما

قال

اقول

قال

فيمطان عنده وهذا يجري له ولا هل بيته الطيبين ولا يجري في سائر الناس قال سلمه الله تعالى وهل غير البشر من الجن والحيوان يحشر او يتعام لا مع انه

اقول

لا موات في العالم فان كان الاول فما ثوابها اقول كل مخلوق يحشر لان كل مخلوق مكلف من حيوان وجماد ونام وغيره قال سبحانه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاعلم ان الوجود كله من نوع واحد كما ان النور المنبث من السراج من نوع واحد الا انه كلما قرب من السراج كان اقوى واضوء كذلك الوجود كلما قرب من المبدء الفياض الذي هو المشية كان اقوى واضوء احساسا وادراكا والتكليف على قدر الشعور والثواب والعقاب على قدر الشعور فكل شيء من الموجودات مكلف ومحشور ويثاب ويعاقب لكن الثواب والعقاب على قدر شعور المكلف في الكم والكيف والبقاء والانقضاء فما كان حقيقته دائمة كان ثوابه وعقابه دائما ومن ينقطع عقابه يكون ثوابا بالافضل فانما ينقطع ثوابه فانما ينقطع بالاستحقاق ويتصل به ثواب الفضل وهو لا ينقطع ابدا واما ما تفنى موته كالجماد والنبات وسائر الحيوانات غير الانس والجان فانما تفنى مدته عند الخلق وح يفنى ثوابه وعقابه عند الخلق وبالجملة هنا حرف لا صلاح في بيانه والفائدة في جواب السؤال وهو ان كل متحرك وساكن فهو يحشر والايات والروايات في بيان ذلك لا تحصى في الحيوانات وغيرها ففيها افتخرت زمزم فاجرى الله فيها عينا من صبر وافتخرت ارض الكعبة على سائر البقاع وعلى كربلاء فاوحى الله اليها اسكني وعزتي وجلالي لولا كربلاء لما خلقتك مثله ما ورد من ان التمرة اذا تركت الذكر تلك اليوم ارسل الله عليها ملكا فضربها بمنقاره فكانت ماء او مثل البقاع السبخة بتركها الولاية والعذبة بقبولها الولاية فقلت لك بالمعنى والاخبار في ذلك لا تحصى وثواب كل شيء بصفوة وجوده بمعنى انه يثاب بملائمة اعلى مراتب الملائمة فيحصل على قدر طاعته فعلا واستعدادا ويعاقب بما

قال

ينافي وجوده بقدر عصيانه فعلا واستعدادا قال سلمه الله تعالى وما معنى النفخ في الصور وما الفرق بين النفختين وما معنى الاولى

اقول

تنزع الارواح من الاجساد والصور البرزخية وما المنتزع وما المنتزع منه وما معنى موت الملائكة وسكان السموات وما معنى حيوتها بالثانية وما معنى موت الموت وذبحه في صورة كبش املح وما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير اقول ان النفخ عبارة عن جذب الشيء او دفعه بلطيف مثله في اللطافة والخفة وغير ذلك ولهذا قال الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم لما سأله عن قوله تعالى ونفخت فيه من روحي قال له ما هذا النفخ قال عليه السلام ان الروح مجانس للريح فلهم الاشقاق ونفخ اسرافيل في الصور للصعق هو جذب الارواح بما فيها سيما من الحيوة بفتح الفاء وهو المشار اليه في كلام الحسن بن علي عليهما السلام في تفسير الله يتوفى الانفس حين موتها ما معناه على بعض الروايات اذا اراد

وامر الروح فجذبت الروح

الله موته امر الروح فجذبت الروح وامر الروح فجذبت الريح فمات واذا اراد رجوعه الى الدنيا امر الريح فجذبت الروح ومثل معناه ما رواه العياشي عن الباقر عليه السلام قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فان اذن الله في قبض الروح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح وهذا الجذب وهذه الاجابة مثل جذب نفخة الصور للقناء الارواح وهو مثل جذب المقناطيس للحديد ونفخة البعث والحيوة نفخ دفع واستدعاء من الارواح حين النفخ واجابة من اسرافيل وقد تقدم بيان لهذه المسئلة والاولى تنزع الارواح من الاجسام مع الصور البرزخية فاذا وصلت الى الصور دخلت في بيوتها الستة من ذلك الثقب المختص بها فيأخذ البيت الاول صورتها البرزخية والثاني يأخذ المادة المجردة والثالث يأخذ الركن الاحمر وهو الاسفل الايسر والرابع يأخذ الركن الاخضر وهو الاعلى الايسر والخامس يأخذ الركن الاصفر وهو الايمن الاسفل والسادس يأخذ الركن الابيض وهو الايمن الاعلى ويكون بين النفختين اربعمائة سنة وروي اربعين سنة وهذا موافق لروايات العامة فهو محمول على التقية او على ان كل سنة عشر سنين كسني الرجعة واذا اراد الله تجديد الخلق احيى اسرافيل ونفخ في الصور نفخ الدفع وهو النفخ المعروف فاذا نفخ خرج الركن الابيض لان النفخ يمر عليه اولا فيدفعه الى الاصفر فيتركب معه بالطول ويدفعهما الى الاخضر فيتركب معهما بالعرض ويدفعها الى الاحمر فيتركب مع الاخضر بالطول ومع الاولين بالعرض ويدفعها الى المادة فتمازجها وتدفعها الى الصورة التي هو المثال فتقوم معلقة بالشعاع الحي القيوم ويدفعها او تقصد جسمها في قبره فتدخل فيه فيلازمان تلازما شيئا او وفاق والمنتزع بالنفخة الاولى من الاجساد الروح المتركبة من الستة الاشياء المذكورة والاجسام المنتزع منه والمنتزع من الارواح هذه الستة من كل واحد فينتزع الخمسة من المثال والاربعة من المادة والثلاثة من الطبيعة والاثنين من النفس والعقل من الروح واما معنى موت الملائكة فالعقليون بانتزاع الوجود من الماهية والروحانيون بانتزاع المعنى من الرقيقة والنفسانيون بانتزاع الرقيقة بما فيها من الصورة والطبيعيون بانتزاع معنى المثال الثلاثة من طبيعته والماديون بانتزاع الطبيعة بما فيها من ماديته والمثاليون بانتزاع المادة بما فيها من مثاليته والجسمانيون بانتزاع المثال مع ما فيه من جسمانيته موت الانسان وهكذا سائر مراتب الملائكة ومعنى حياتهم رجوع ما انتزع فيما انتزع منه واما موت الموت فهو عبارة عن فنائه واما انه فانه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار مثل لاهل الجنة واهل النار الموت في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار ويقال

وقف

يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فهناك يشتد سرور اهل الجنة وحزن اهل النار وانما كون الموت المشار
فى قوله تعالى الذى خلق الموت والحيوة وهو الذى يذبح بين الجنة والنار فى صورة كبش فالذى يظهر لى ان ذلك كناية عن احتقاره وضعفه
اظهارا للعظمة والقهر وان الذبح كان كما فى قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وانما خص
بالذبح دون الموت والفناء لان الموت ليس فيه ما فى الذبح لان الموت انما يكون لذى الروح ولا يلزم منه عدم ايجاده مرة ثانية لعدم ظهور
القهر الدال على ارادة عدمه ابدا والذبح ابلغ فى هدم البنية وقد يستعمل فى غير ذات الروح لاحتمال ذلك فى الموت لانه امر نسبى ووجودى
واما الفناء فهو وان كان ابلغ من الذبح لكن يتوهم فيه الغيبوبة التى يظن منها العود لعدم ظهور القهر فيه واما كونه املح فلان الموت هو
الحائل بين الوجود والعدم والوجود بياض والعدم سواد والملح هو الذى فيه بياض وسواد فلاجل كونه نسبة بينهما كان املح وليس هذا
معنى الكبش الاملح فى فداء النبى اسمعيل وفى عقيقة الحسن والحسين عليهما السلام وان كان معنى املح كذلك لاجل اختلاط النور والظلمة الا ان ذلك
من معنى اخر لان البياض من الحق والنور والسواد من الباطل والظلمة اما النور والحق فمن شانهما وفعلهما عليهما السلام واما الظلمة والباطل
فى ما يجرى عليهما من الظالمين فحالهما من الحالتين بياض وسواد فناسب ان يعق عنهما بكبش املح كما ناسب ان يكون قصر الحسن عليه السلام فى
الجنة من زمردة خضراء كلون السم وقصر الحسين عليه السلام فى الجنة من ياقوتة حمراء الحمرة دمه عليه السلام ولصبره وكبش اسمعيل هو من مظاهر
الحسين عليه السلام لان ابرهيم احب ان يكون ابنه فداء للحسين عليه السلام ولكن الحسين كان فداء له وللشيعة فكان السبول عليه السلام فكانت صورة
المذبوح كبشا واما اللون فمن لون الفجر لانه ابيض مشوب بالسواد وهو قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا والفجر هو الحسين عليه السلام
الذى كشف ظلمة الشبهة التى دخلت على الشيعة بمصالحة الحسن عليه السلام لمعوية قال الصادق عليه السلام ما معناه سورة الفجر سورة الحسين عليه السلام
من داوم عليها فى فرائضه ونوافله حشره الله مع الحسين عليه السلام واما معنى ان جهنم يؤتى بها فى صورة بعير فهو ان احوال الاخرة كلها حيوة
فيها قال تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان فاذا اريد الاتيان بها لابد ان تكون فى صورة حيوان واذا كان كذلك فلابد ان تكون بعيرا لما بينهما من
المناسبة فان البعير اذا هاج يكون فى حال عجيبة لا يهاب شيئا وتكون فى شدة حال هيجانه مهيبة جدا فناسب ان تكون جهنم كذلك لانها
اشد من البعير شدة لا تكاد تنضبط لكنها على هيئة هيجان البعير الذى يعرفونه الناس مع زيادة عظم وهول لا يكاد يتناهى فيأتون بها الى ارض المحشر
تقودها الملائكة بسبعين الف زمام فى كل زمام سبعون الف حلقة كل حلقة يمسكها الف ملك لكنها صورة صفة لا صورة مقدار
لهذا تكون محيطة باهل الجمع مثل الحلقة تنضايق عليهم وتسوقهم الى ارض المحشر فافهم قال سلمه الله تعالى وما السلسلة التى ذرعها
سبعون ذراعا والحجب السبعين او السبعين الفا وخصوصية العدد اقول السلسلة المذكورة سبعون ذراعا بذراع ابليس وان
الذى تخلف فيه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه هو الرابع والاخبار بينت حكمها فعن الباقر عليه السلام قال كنت خلف ابى وهو على
بغلته فنفرت بغلته فاذا شيخ فى عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا على بن الحسين عليهما السلام اسقنى فقال الرجل لا تسقه لا سقاه الله قال
وكان الشيخ الرابع وعنه عليه السلام انه نزل وادى ضجنان فقال ثلاث مرات لا غفر الله لك ثم قال لاصحابه اتدرون لم قلت ما قلت فقالوا الله ورسوله اعلم
الله فداك قال مر بى فلان بن فلان ابى فلان يجر فى سلسلة قد ادلع لسانه يسئلنى ان استغفر له وانه ليقال ان هذا وادى من اودية جهنم وهذه
السلسلة فى التأويل كما قلنا سبعون ذراعا ثلثون ذراعا من الشجرة الملعونة فى القران واربعون من الخلفاء الذين بعدهم من ولد الشاه
والجميع سبعون ذراعا بذراع ابليس لان هؤلاء ذريته وهم شيا طين الانس والسلسلة التى فى عنق الرابع التى يجر بها لانه ذراع منها
تظهر سلسلة من حديد الذى مسخ من العذاب الذى نزل على قوم يونس فلما امنوا كشف عنهم عن الصادق عليه السلام لو ان حلقة واحدة من السلسلة
التى طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها وهذه صفة تلك الجحب واما الحجب فانها سبعة وسبعون الفا وسبعمائة الف
والحجاب الاكبر هو الستر وهو برزخ البرازخ واثنان وهما فعله وصفته واسمه واربعة النور الابيض والنور الاصفر والنور الاخضر والنور
الاحمر وبالجملة فالحجب كثيرة جدا وقد ذكرت الحجب التى بين العارف وبين مطلوبه فى اجوبة مسائل الامير زا جعفر النواب الكركى واشرت الى
اسماء ثمانية منها والتاسع الاعظم فمن اراد ذلك طلبه هناك واما وجه خصوص العدد فقد ذكرته فى اجوبة مسائل اهل الاصفهان
والاشارة الى ذلك بكلام مختصر ان الشئ المكون لا يكون الا ذا سبعة وان كان فى كل شئ بحسبه مثلثة الكيان مربع الكيفية لان السبعة هى العدد
الكامل وانما كانت كذلك لانها جمعت اول عدد فرد وهو الثلثة واول زوج وهو الاربعة فالثلثة الكيان عقل ونفس وجسم
الاربعة حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وهذا جار حتى فى العقل الا انه فى كل شئ بحسبه وهذه السبعة هى مراتب الاصول فاذا زيد
بها الفروع كالمسببات والاثار نقلت صورة العدد الى الرتبة الثانية اشارة الى ان المعلول ليس فى رتبة علته وانما هو فى رتبة بعدها
فيكون سبعين ولما كان الاثر والمعلول ليس جزء امن المؤثر والعلة وانما يكون السبعون لذلك المسبع رتبا اخرها الاثر والمعلول فيكون .

واحدا من سبعين فالسبعون مراتب تلك السبعة ومظاهر لها والسبع مائة للسبعين والسبعة الآلاف للسبعمائة والسبعين الالف للسبعة الآلاف
بهذه النسبة هذا اصل علة خصوص العدد واما غيره فنقول ان السبعة عدد كامل وكذا السبعون وما زاد عليه الكامل باعتبار الاطلاق والاستعمال
يدل على ارادة دخول غيره فيه من حيث الكلية وان كان الاكثر فيراد بالسبعين مجرد الكثرة لا خصوص العدد فافهم   قال سلمه الله تعالى
وما معنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف   اقول اعلم ان الصراط المستقيم وهو طريق الله الى خلقه وطريق خلقه اليه فقد
يراد به الامام عليه السلام وقد يراد به ولاية الخاصة وقد يراد به الولاية العامة وقد يراد به ظواهر التكاليف وقد يراد به بواطنها وقد يراد به
معرفة العقل والنفس وروى عن الصادق عليه السلام ان الصورة الانسانية هي الصراط المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار فان
اريد به طريق الله الى خلقه فالمراد به وجودهم التكويني والتشريعي ليس وجودهم من حيث هو صراطا وان صدق عليه ببعض التوجيهات بل
من حيث هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو ابدا قائم بفعل ربه قيام صدور وتحقق اي طريق ابدا كونه
طريقا للخالق الى الله ان استمداد وجودهم التكويني والتشريعي واستعداداتهم الاولية والعقلية والنفسانية والمثالية والجسمية والبشرية
بالمشاعر الاولية العقلية والخيالية والفكرية وبالميل الاولي الجزئي والتركيبي وبهيئاته واوضاعه واقواله واعماله وحركاته وسكناته و
خطراته ونسبه واضافاته وكل ما منه وبه وله واليه كل ذلك للسبل الاستعدادات والقابليات وطريقهم في ذلك التكويني والتشريعي الى الله سبحانه
وذلك هو ظهوره لهم بهم وان اريد به الامام عليه السلام فهو محل فعل الله والخلق آثار الفعل بشرطه اي عضده لهم في الظهور وعضده
لهم في الاستظهار فطريق الآثار في الاستمداد وطريق الفعل في الامداد هو الامام عليه السلام وان اريد به ولاية الامام الخاصة التي هي المحبة
الايمان بانه الامام المفترض الطاعة التي لا يقبل الله الاعمال الا بمحبته التام المشتمل على اثباته ونفي ما سواه فذلك صراط الله اليهم في التكليف
وطريقهم اليه في القبول وان اريد به الولاية العامة فهو الوجود المطلق الذي به الوجود المقيد ولا شك انه اشد الاشياء استدادة
على ربه فهو الى خلقه بنفسه هو الصراط الكلي الاول وليس صراط ادق منه ولا احد منه وفيه عقبات كؤود لا يقطعها الا محمد واهله
الطاهرين عليه وعليهم السلام وفيه عقبات يقف عندها كثير من آل محمد صلوات الله عليه وعليهم واليه الاشارة بقوله ص يا علي لا يعرف الله الا
انا وانت ولا يعرفني الا الله وانت ولا يعرفك الا الله وانا وان اريد به ظواهر التكاليف فانك تجد من نفسك انك لا تقدر على اداء ركعتين من
الصلوة تحفظ فيهما قلبك وان اريد به بواطنه فهي اعظم واعظم لانه تعرية الوجود وشرح الوجود وان اريد به معرفة الله التي هي كشف سبحات الجلال
من غير اشارة بان تخرق جميع الحجب وتكشفها ثم تكشف الحجاب الاكبر وتخرقه الذي هو وجودك بان تراه به صادرا عن فعل الله حين الصدور وبالفعل لا
بالتصور فيلتبس عليك بوجه من وجوهه وبيانه انك لا تراك مدركا فهو اشد تعذرا واصعب سلوكا وان اريد به معرفة النفس فهو ان تمحو الموهوم وتصحو
المعلوم وان اريد به العقل فهو معنى قول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه الثلاثة الاخيرة متلازمة لا يتبينا
فيها واحد والمراد من كونه للصراط هو ما ذكرناه قبل وانت اذا نظرت الى هذه رايتها ادق من الشعرة فهي عند النظر تموج موجا وتضطرب
موجا ولعلها من السيف تشق قلب البصيرة وتفرقه وان كان مجتمعا هو المراد من انه احد من السيف وان اريد به الجسر الممدود على النار طريقا الى
الجنة الذي يصعدونه الفسقة وامتداده الفسقة وينزلون منه الفسقة فهو انما كان احد من السيف وادق من الشعرة لانه عبارة عن الاعمال
المذكورة انه هو وجود من وجوداتها فمن مر على تلك مر على هذا ومن لم يمر هنا لم يمر هناك ان المعارف الحقة صعبة المنال قل من يمر على صراطها
المستقيم كمعرفة النفس ومعرفة المنزلة بين المنزلتين في القدر ومعرفة الطينة واثبات الاختيار لجميع الخلق ومعلومية الخلق لله سبحانه وما اشبه ذلك
مما اضطربت فيها الانظار وتحيرت فيها الافكار فان مثل هذه ادق من الشعرة في صغرها واشد اضطرابا وتموجا منها واحد من السيف في
تفرق القلب المجتمع وتشققه كحد السيف فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى حسين مني وانا من حسين ولم اختص الحسين عليه السلام بالقتل
دون من قبله ومن بعده وما معنى كلنا محمد   اقول الظاهر ان معنى حسين مني ان الحسين عليه السلام من محمد صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء
وكبدل الكل من الكل او كالولد من الاب في مبدأ امر الوجود واما معنى انا من حسين فيحتمل انهما لما كانا من نور واحد ثم قسموا صدق ان كل واحد
من الآخر ويحتمل ان يكون وجود كل واحد سببا لوجود الآخر ومركبا منه ومتوقفا عليه توقف معية وتضايف فتركب وجود المعية من وجوده
من وجود ما توقف عليه فيصدق على كل واحد انه من الآخر ويحتمل ان يكون في باب الشهادة انه من الحسين عليه السلام لان الحسين عليه السلام سيد الشهداء
فكل شهيد فهو من ذرية الحسين عليه السلام والى ذلك الاشارة بقول الصادق عليه السلام ما معناه انه يكون اثنا عشر اماما اثنا عشر مهديا والقائم
عليه السلام آخر الائمة واول المهديين وكلهم من ذرية الحسين عليه السلام وقد اشرت الى هذا المعنى في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام قلت فيها
لئن كان ابوه معاخيه كذا بنوه من نسله حقا وهابيل ولاجل هذا قال لها قال ص وانما اختص الحسين عليه السلام بالقتل والجهاد في هذه
تبيانا للمواقع التي عاهد عليها آل الله وبانه اشترى شيعته من الله بقتله وبنفسه ولهذا قام بالجهاد وانما اشترى شيعته من

قال
رفع

قال
رفع

سائر الائمة عليهم السلام المقتضي طبيعته للخشوع والخضوع المستلزم لجليل البلايا والرزايا ولهذا جرى خطاب الحضرة الالهية في ذكر شأن
الحسين عليه السلام بنوع الشكاية والانكسار لان ذكر الشيء من العليم الحكيم من نوع طبيعته وهو شأن القضاء المبرم والعلم المتقن فافهم واما
معنى كلنا محمد فهذا يشير الى المستفاد من قولهم عليهم السلام اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد وكلنا محمد والاشكال في كلنا محمد ولهذا ذكره
وبيانه انهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة والرد اليهم والافاضة عنهم واحتياج الخلق في البدء اليهم والعود اليهم ووجوب
الطاعة وغير ذلك هم محمد صلعم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ووجه اخر ان كل واحد منا اسمه محمد لما روي انهم اذا اتيهم ولد
سموه محمدا وبعد السبعة الايام يغيرون اسمه ان شاؤا فلا يبعد ارادة هذا المعنى مع ذلك المعنى وان كان الاول هو المقصود لكن مع انه
ينطبق الظاهر على الباطن   قال سلمه الله تعالى وما معنى الامانة التي اختص بها الانسان فان كانت التكاليف الشرعية او الولاية فما وجه   قال
تفسير الانسان بالاول وكيف يختص الانسان والجن شاركوه في ذلك وما معنى كونها امانة   اقول الامانة هي الولاية الخاصة والعامة   اقول
او التكاليف الشرعية من المعارف والاعمال والاقوال والاحوال او المحبة لعلي واهل بيته عليهم السلام او بغضه او بغضهم وعداوتهم فعلى
الاول والثاني وقد عرض الاشياء الى تعريفهما يكون المعنى انا امرناهم وكلفناهم بذلك فقبلوا ولم يعملوا بل تركوا واهملوا كما قال سبحانه ما كتبناها
عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون فمعنى حملها يعني تعهد بالقيام بها ولم
يقم بها بخلاف السموات والارض والجبال فانهن ستقلن من حملها او مثل ذلك التكاليف والمعارف والاعمال وغيرها وكذا المحبة ويحتمل ان المراد
بحملها دعوى ذلك الاحمال او تمني ذلك وليس باهل لذلك كتمني منزلتهم من الانسان الخاص او اعم او انتصابا منصبهم فان الله سبحانه لما خلق الاشياء
خلق لكل شيء ضدا فلما خلقهم عليهم السلام وخلق لهم منصبهم فهم يتمنونه بحق وضدهم يتمنى منصبهم بباطل فيعتقدون في ضدهم منصبهم وهم لا يعلمون
ذلك لهم لا لغيرهم وقد جعل الله ذلك امانة يجب على كل مخلوق ان تمكن من شيء من ذلك من منصب او تمني رتبة او دعوى او دعوى ذلك لهم في حقهم عليهم السلام ان يؤديه
اليهم عليهم السلام فلو خطر بباله شيء من ذلك ان يصرفه الى اهله قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال الرضا عليه السلام الامامة الولاية
من ادعاها بغير حق كفر وفي المعاني الولاية الامانة الانسان ابو الشرور المنافق وهو الثاني وفي البصائر ما معناه ابين ان يحملنها كفرا اي حمل الانسان الكفر
بها ويدخل في ذلك المعنى بالعرض تمني ادم وحوا في ذلك هو الاكل من الشجرة لانه ليس الا مانة وانما يلزم منه ولو كان الاكل هو نفس المنزلة لكان ذنبا
ولو كان كذلك لكفر ادم وحوا وان اريد به التكاليف فلا يراد بالانسان الخاص بل العام وان فسر بالخاص فيراد انه ناصل كل قصور وتقصير واغواء
وضلال وما سواه تابع له وان فسرت الامانة ببغض علي واهل بيته عليهم السلام فتفسير الانسان بالخاص ظاهر وانما اريد بالامانة البغض لعلي
عليه السلام لان الله تعالى لما خلق حبه عليه السلام حمله المؤمنون وخلق ضده وهو بغضه فلا بد ان يكون له عامل فعرضه على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنه واشفقن منه وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا والانسان في كل ذلك يختص بالاولية لذلك واصالته والجن تابعون فلذلك ذكر
المتاصل   قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان نوح عليه السلام افضل اولي العزم الاربعة ثم ابرهيم الخ وكيف تنسخ شريعة الافضل شريعة   قال
الفاضل بل كيف يأتي الفاضل ويظهر بعد الافضل   اقول اعلم ان المشهور عندنا ان ابرهيم افضل الاربعة وظواهر الاخبار الكثيرة   اقول
دال على ذلك ثم نوح ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وقال بعض اصحابنا بافضلية نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وهذا الثاني
يقوى في نظري والدليل على ذلك من امور الاول انه قدم الله سبحانه في الذكر في مقام لوحظ فيه ترتيب الافضلية قال الله تعالى واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ووجه الاستدلال انه ذكر النبيين وقد دخل هؤلاء فيهم ثم
ابانهم وخصصهم بالذكر لتفضيلهم وزيادة الاعتناء بهم فلما اقتضى المقام التفضيل لوحظ فيه الترتيب لان ذلك هو المتبادر عند
الاطلاق في مقام التفضيل ولهذا قدم ذكر محمد صلى الله عليه وآله ولو لوحظ التقديم للتقدم الزماني لما قدم ذكر نبينا صلى الله عليه واله
والتقديم في مقام التفضيل ولا قرينة تدل على شيء يصرف عن الترتيب يدل على الترتيب في الفضل وكل من له بصيرة بالعربية يقول بهذا الثاني
ان الله سبحانه اعطى خمسة عشر حرفا من الاسم الاعظم وابرهيم ثمانية وموسى اربعة وعيسى اثنين وهو يدل على الافضلية الثالث ان رسالته
عامة وليس في الانبياء من رسالته عامة الا محمد صلى الله عليه وآله ونوح عليه السلام واما ابرهيم عليه السلام ففي الخبر انما ارسل الى قرية فيها
اربعون بيتا ولا ينافي هذا كون شريعة ابرهيم ناسخة لشريعة نوح عليه السلام ويأتي الاشارة الى ذلك الرابع من قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم وقد
اجمع المسلمون من الفريقين ان ابرهيم عليه السلام افضل من موسى وعيسى عليهما السلام فاذا ثبت ان ابرهيم الذي هو افضل من موسى وعيسى من شيعة
نوح عليه السلام ولا شك ان الذي من الشيعة مفضول وامامه افضل منه وبهذا يندفع ما ورد من الاحاديث المتكثرة على علو رتبة ابرهيم عليه السلام
بان يقال لعل ثابت في شأن ابرهيم فانه من شيعة نوح بنص الكتاب بكل معنى فسر المشايعة واما قوله وكيف تنسخ شريعة الافضل بفتح
شريعة مفضول تنسخ شريعة الفاضل بضم شريعة الثانية فاعل تنسخ موخرة علم ان النسخ لا تعلق له بمقام التفضيل لان النسخ

انما يكون عند انقضاء مدة الحكم واذا كان في الشريعة الناسخة احكام متجددة لم يكن فيما قبلها او مغيرة فهو لاختلاف الموضوع في نفسه في زمانه عوارضه فيختلف الحكم كما قيل انما امر الله سبحانه بني اسرائيل بقرض لحومهم اذا اصابها البول لان جلودهم بالية كالاعقاف اذا قطع منها شيء لا يحصل منه ضرر ولا يخرج منه دم ولما كانت هذه الامة جلودها طرية بحيث لو قطعت حصل منه الضرر العظيم ومنه يخرج الدم المنجس امر بالتطهير بالماء والله رؤف بالعباد فكان على هذا تغيير الحكم لاختلاف الموضوع ولا ينافي ذلك الفاضلية او الافضلية وعلى مثله يجري تاويل قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون واما انه كيف يأتي الفاضل بعد الافضل فلا اشكال في هذا لان تقدم الافضل وتأخره وتوسطه لا يناط به عظيم لان مراتب الوجود تحصل عند تمام قابليتها ولا ضابط لذلك نعم الامر الطبيعي يقتضي طريقين احدهما ان يكون الافضل اولا والمفضول اخيرا والثاني ان يكون الافضل اولا واخرا لاختلاف قوابل مراتب الوجود قال بال

سلمه الله تعالى وما الوجه في عموم الطوفان لاهل الارض حتى للدواب دون سائر الانبياء   اقول ان الوجه في عموم الطوفان هو ان النبي نوح عليه السلام كانت نبوته عامة لجميع اهل الارض بخلاف سائر الانبياء فان افضلهم ابرهيم عليه السلام ولم يرسل الا الى قرية فيها اربعون بيتا وكل باقي اولي العزم كموسى وعيسى عليهما السلام وجميع الانبياء عليهم السلام نبوتهم خاصة الا محمدا صلى الله عليه واله فانه ارسل الى ما سوى الله مما حواه الامكان من المفعولات والدليل على ذلك قول ابي محمد العسكري عليه السلام روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وموسى عليه السلام لما لم تكن نبوته عامة كان طوفانه خاصا بقوم فرعون القبط فان قلت اذا كان نوح نبوته عامة انما ارسل الى الانس خاصة دون الدواب فكيف يعمها ولم يكن مرسلا لها قلت قد ذكرنا في مواضع من اجوبة بعض المسائل بل ان كل متحرك بالارادة ارسل اليه من جنسه من يبلغه ما يريد منه من التكليف وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فقد نص على ان كل ما في الارض من كل ذي روح امم امثالنا وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فاخبر ان كل امة ارسل اليها نذيرا لانه اخبر ان الكل يحشرون الى الله يوم القيمة وليس ذلك الا للفصل بينهم وقد دل الدليل العقلي الذي لا يدفع انه لا يفصل بين من لم يرسل اليه رسولا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو النذير المذكور في الاية السابقة فالدواب التي كانت في زمان نوح عليه السلام التي غرقت انما غرقت لعدم قبولها للدعوة فان قلت هل كان نوح عليه السلام رسولا اليها حتى بلغها فانكرت ام لا فان قلت انه رسول اليها فعليك الدليل اذ لا دليل عقل ولا نقل وان لم يرسل اليها فكيف يعمها العذاب من لم يعص ولم يكلف وهذا لا يجري على طريقة العدل قلت لم يكن نوح عليه السلام رسولا اليها ابتداء ولكن رسلها تأتيه فيامرها كما قال تعالى عن بعض النذر من غير الانس واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به الاية وكانوا من جن نصيبين فوفقهم الله للهدى وصرفهم الى محمد صلى الله عليه واله وهو في صلوته فسمعوا القران وآمنوا وتعلموا منه صلى الله عليه واله دينهم وصرفهم الله تعالى الى قومهم منذرين والاصل في ذلك انه لا يرسل الى امة الا من يقيم عليهم الحجة وذلك انما يكون اذا كان مجانسا لهم يعرفون كلامه وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فكل نوع من الدواب امة وكل امة ارسل فيها نذير بلسانها ليبين لهم ولكن رسل غير الانس تأخذ من رسل الانس لانهم هو الواسطة بين الله وبين سائر الحيوانات الا انها في غير محمد واله صلى الله عليه واله والنبي سليمان بن داود عليهما السلام غالبا بالترتيب الطبيعي مثلا كان يأتي نذير الجن الى نذير الانس ويأخذ عنه ويأتي نذير الحيوانات الى نذير الجن ويأخذ عنه واما سليمان بن داود عليهما السلام فلا يجب في حقه ذلك لانه علم لغات الحيوانات فهو يبلغ نذرهم بلا واسطة واما محمد واهل بيته الطيبون عليهم السلام فكذلك لا يجب الترتيب الطبيعي معهم لانهم يعلمون سائر اللغات فيبلغون نذر الحيوانات باحد وجوه ثلثة ان شاؤا خاطبوها بلغاتها وان شاؤا نزلوا الى لغتهم فخاطبوهم بجهة المجانسة الجنسية وان شاؤا رفعوا تلك النذر الى مراتب الانسية فخاطبوها بجهة المجانسة الانسية فنوح عليه السلام في زمانه قد عمت نبوته لجميع اهل الارض من الحيوانات ونذر الحيوانات قد بلغت امتها اوامر النبي نوح عليه السلام فلم يقبلوا فاخذهم الله بذنوبهم وما الله يريد ظلما للعباد فان قلت فعلى قولك ما كان شيء من الحيوانات في زمان نوح وسليمان ومحمد صلى الله عليهم مكلفا الا انهم لا يكلمونهم بلغاتهم قلت بل هم مكلفون من جهة غير من تلك الانبياء عليهم السلام فذلك دال على ان الله سبحانه قد جعل امر الخلق الى محمد واله صلعم مما نقص فعليهم تكميله فافهم   قال بال

سلمه الله تعالى وما كيفية استنزال الانبياء للوحي والعذاب وما الفارق بين المعجزة والسحر وكيف يأتي للكاهن الاخبار عن الغائبات

اقول اما كيفية استنزال الانبياء للوحي فيلك اهل الظاهر انه اذا بلغ ذلك النبي ان يكون نبيا صار ارسل الله عليه ملكا بما يريد تبليغه الى الرعية واستنزال العذاب ان يسئل ربه ان ينزل على من عصاه من امته العذاب واما بالتاويل اهل التاويل انه اذا كمل استعداده تنقد قابلية نفسه لانزال الوحي عليه مثل من كان فكرته فانه تقتضي انزال الانوار على قلبه في خياله بوجود قابلية ذلك وجعل القابلية

بتمامها سببا لانزال ذلك العذاب لكن ذلك هو اخراج ما في القوة الغضبية لله من الانتقام من الجاحدين بجهة مثيرة لتلك القوة الغضبية
والاخراج يصدر عن النفس القوية على اخراج ما في الغيب الى الشهادة اما الفرق بين المعجز والسحر ان المعجز هو فعل ما يكون خارق للعادة الاسباب
المقتضيات بان يكون بقوة استدعاء الداعي النبي من سبب مقتض لفعل ذلك الخارق بان يكون لجهتها جهة مانعة لمقتضا الاول وجهة موجبة
لايجاد ما هو معجز والسحر قد يكون اذا لم يكن من التحميل لهذه الجهات لكنها ليست بقوة استدعاء الفاعل وانما هي باعتياد اسبابا
ومقتضيات ليميائية او ريميائية او هيميائية خاصة بذلك الحدث المستغرب فلو اريد غيره احتيج الى تدبير اسباب جديدة خاصة بذلك الغير لا
تصلح لغيره فلا يكون ذلك مقرونا بالتحدي لخصوص السبب ووجوب اعداده قبل الطلب وكذلك السيميا في ابراز شيء في الخيال لان ذلك ليس الا
قوة الفاعل وانما هو بتهيئة الاسباب الخاصة بخلاف المعجز فانه باستدعاء قوة الفاعل ولهذا كان مقرونا بالتحدي لصلوح قوة نفس الفاعل وتمامه
ربطها بفعل الله تعالى لكل مطلوب فكانت بذلك الترابط سببا لذلك لا لايجاد الخارق للعادة لا بتهيئة الاسباب واما اخبار الكاهن عن الغائبات
فليس لان بين نفسه وبين جملتها ربطا فيشافهونه بما يقول عنهم من الاسرار الغائبة وانما كان بين نفس الكاهن وبين اضداد حملة الغيب ربط
ومشابهة فكانت تلك الاضداد هي الشياطين تسترق من ذكر حملة الغيب وتسبيحهم كلمات اراد الله منهم اظهارها اختبارا للعباد فتاخذها
الشياطين وتضيف اليها ما شابهها لها لا من جهة الذات بل من جهة الصورة وانما هي مشابهة لذواتهم فلا تكون كلها حقا ولهذا قال تعالى
يلقون السمع واكثرهم كاذبون لانهم ما سمعوا الاكثر وانما قاسوا عليه نظائر لموافقة ذواتهم التي هي خلاف الحق قال سلمه الله تعالى
وما معنى قول الصدر ان العالم متجدد الحدوث وكل متجدد الحدوث فزمان حدوثه زمان بقائه وهو ستة الاف سنة منذ خلق آدم عليه السلام الى زمان
بعثة محمد صلى الله عليه وآله اقول اما كون العالم متجدد الحدوث في العالم العقلي والنفسي والمثالي والجسماني فلا ريب فيه الا ان الظاهر
ان المراد به في الزمان وان كان في الدهر والسرمد كذلك وان المراد بالعالم اجزاؤه يعني ان ظهور اجزاء العالم في الزمان متجدد وبه يريد ان بقاء ما وجد
منه زمانه زمان حدوثه اي ظهوره في الزمان وهو يريد ان ما قبل آدم ابي البشر عليه السلام من العالم ليس في الزمان وانما هو في هورقليا فاول ظهور العالم
وجود آدم عليه السلام في هذه الارض بعد خروجه من الجنة لان الجنة التي خرج منها من هورقليا وان كانت تطلع عليها الشمس وتغرب ليست في الحقيقة
تلك الشمس هذه الشمس المرئية بالابصار فيكون على هذا زمان بقائه باعتبار ما وجد منه من الاجزاء زمان حدوثه زمان حصوله في الكون في الاعيان
وهو ستة الاف سنة الى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله تقريبا على ما نقله بعض المورخين في بعض الاخبار ايضا على اختلاف فيها ولكن ليس
مراده ضبط المدة بل بيان ان المراد انما هو في الزمان في ما لم يوجد منه في الزمان في ما وجد وفقد ليس له مدة وهذا كلام على ظاهره ولا ليس به باس
ولكنه مجمل لم يتضح بالتفصيل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار والاقتصار هو ان الدور داران دار الدنيا ودار الاخرة والعوالم عالمان
عالم الغيب وعالم الشهادة فاما الدنيا اذا اطلقت فهي هذه الايام المعروفة عند العوام التي اولها بالنسبة الى الانسان يوم الولادة واخرها
يوم وفاته والاخرة بالنسبة اليه اذا اطلقت اولها يوم حشره واخرها مصيره الى الجنة او النار وما بينهما اي ما بين موته وحشره يوم ثالث
لا من الدنيا لكونه قد قدم على ما قدم وعاين ما ستر عنه في الدنيا وكشف له عما كان خفي عنه ولا من الاخرة لانه ذو ليل ونهار وعشية وابكار والاخرة
ليس فيها ذلك اما عالم الشهادة فهو المحسوس بابصار العوام في الدنيا وعالم الغيب هو الغائب عنها في هذه الدنيا فالبرازخ الموجودة
كما في الحس المشترك ليس من عالم الغيب لوجود الزمانيات فيه كالاصوات والالوان والاذواق وغيرها ولا من عالم الشهادة لان العوام لا تدركه بابصارهم
في الزمان والمعروف من اطلاق الاخبار والقرآن الحاق البرزخ باليوم الاول في الصورتين مثل قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وانما
يعرضون عليها غدوا وعشيا وكقوله عليه السلام في جنة آدم عليه السلام انها جنة من جنان الدنيا وكما قال في حكاية جابلصا وجابلقا وان كل واحدة
يخرج منها كل يوم سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخل فيها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة والمعنى ان الغربية جابلصا يخرج
كل يوم سبعون الفا يمضون جابلقا ولا يعودون الى يوم القيمة ويخرج من جابلقا سبعون الفا يمضون جابلصا لا يعودون الى يوم القيمة ثم
ليمرون بين السماء والارض ويتلاقون في الهواء ويتخاطبون في ذلك في مكان خال عن الناس والحركات والاصوات سمعت دويهم كدوي النحل خصوصا
في الليل اذا هدأت العيون وهم من اهل البرازخ الدنيا وبه فسد ذلك ذكروا اصواتهم في الحس المشترك ولو كانوا من عالم الغيب في اهل الاخرة لما
سمعت اصواتهم ووقف علي عليه السلام وعنده ضريس الكناسي وعلى عليه السلام ينظر الى الارواح محتبين بالغري واذا اسند تاذنيك باصبعيك
لا تسمع شيئا من هذه الدنيا سمعت خرير ماء نهر الكوثر تصب في الحوض وامثال ذلك كل هذه وامثالها ليست من عالم الغيب البحت ولا عالم
الاخرة الخالص ولا لما ادركنا بحواسنا الظاهرة بحال ولكنها ليست من دنيا العوام والنصوص من القرآن والاخبار تلحقها بالدنيا من
وجه كما سميت بالاخرة من وجه مثل من مات فقد قامت قيامته وان القبر اول منازل الاخرة الحاصل ان اراد المدة بهذا العالم الذي يجري
زمانه ستة الاف سنة عالم العوام فحسن وان اراد عالم الاجسام الزمانية مطلقا فغير مسلم لانه ان اراد ان العالم خلق في ستة ايام وكل يوم عند

قال

اقول

دوی

وقف

وتلك كالنفسة مما تعتقدون لجواز ان تكون بعثة نبينا صلى الله عليه واله خارجة عن ذلك العالم فلا يكون نبينا صلى الله عليه واله خاتم النبيين وهذا
باطل لان الخاتم داخل في المختوم وان استند الى قوله عليه السلم ان الفلك استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فليس المراد بذلك الا ان
المراد باستدارته استدارة استقامته في الاكوان الشرعية وان كانت ما تدل الاحكام الوجودية وذلك بعد اختلافها باعمال الظالمين وشرح ذلك
يطول فيقصد وذان الجنتين المدهامتين تحت الرجعة تخرج عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هي مع انه قد ورد ان الارض قبل ادم
كان فيها عوالم كثيرة كالسلاحف وكالخلق الذين على صورة البقر وكالطائر المسمى بالقراو كالجن الذين كان ابليس حاكما عليهم وكالنسناس وكل ذلك
قبل ابينا ادم عليه السلم وقد اشتهر بين اهل التواريخ بقاء بعض طوائف النسناس بعد ادم ابينا وهذا الاخير واحتمال انهم خلق اخر غير ما ذكر
قال الماضين بعيد وخلاف الاصل وحمل هذه على نوع من البرزخ وان كان غير بعيد ولكن يقدم باب البرازخ فافهم قال سلمه الله تعالى وما
اقول معنى ان ثمار الجنة انما نضجها وحلاوتها بسبب حرارة النار اقول المراد بهذه النار نار الارادة المشار اليها في قوله تعالى ولو لم
تمسسه نار وهي من الشجرة الكلية المعبر عنها ببرزخ البرازخ وقد يعبرون عن هذه النار بنار العشق ولهذا قال بعض اهل التصوف العشق نار الله
الموقدة فطلوعها وغروبها في الافئدة وبالجملة فاراد بهذا المعنى صحيح ولا اشكال فيه لان اصل الحرارة انما حدث من حركة الفعل
قال فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى ان كل شيء عائد الى ما منه بدء وكما خلقنا اول خلق نعيده ومبدء الخلق عقل والمعاد الجسماني كما
اقول وما معنى رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلم اقول ان كل فرع جار مجرى اصله واصل هذه المفعولات العقل الاول وهو لما
خلقه الله قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فجرى هذا الكلي في ادم الاول وفي ذريته فكل واحد من ذريته قال له ادبر فادبر فقال له اقبل
فالمطيع يقبل والعاصي يدبر اما المطيع فبرز من المبدء الاعلى ويعود اليه واما العاصي فبرز من المبدء الاسفل الخبيث وهو عكس الاعلى وضده
واقبل بظاهره وسواله الوجود ليقوى به على الادبار الى مبدءه فكان في اقباله الظاهر مدبرا حقيقة وباطنا ولما كان المخلوق فقيرا في بقائه
الى دوام المدد المتصل كان ابدا في السير في سؤاله واستعداده منذ تميز جنسه سيرا مستديرا فاصحح الاستدارة حتى يعود الى ما منه بدء
كان في نفسه طفرة عاد عود مجاورة لا عود ممازجة والا فيعود عود ممازجة لا عود مجاورة ولا عود فناء وعدم وانما هو عود فناء بقاء
تم للبروز والتشخص له مراتب تعلم بها اجساما كما ترى وتمايز امثال واشباح كما تحقق وتمايز نفوس كما تعلم وتمايز معان كما تعقل وتمايز حقيقة كما
تعرف وليس لواحدة من هذه المراتب عند عودها الى ما منه بدئت فناء وعدم فيه بل فيما فوقه هذا بالنسبة الى المعروف من احوال هذه النشاة واما
الى احوال النشأة الاخرى فليس الاسفل يفنى في الاعلى بل يدرك الاعلى يطوي من الاعلى كما بدء الاسفل يطوي من الاسفل لقوة النشأة الاولى
وعدم الموانع وقوله تعالى كما بدئنا اول خلق نعيده معناه انه بدء من طين فما تو ورجع الى ما منه بدء ثم يعيده كما بدء وبدء تركيب وحده عند ما
بنيته فاذا كان يوم القيمة وتم بنيته في قبره الذي هو بطن امه ركب روحه كما ركبها اولا لانها بنفخة الصعق تفككت كما ذكرنا سابقا في الخارج المستنبه
من الصور وقوله ومبدء الكل واول الكل عقل بيانه ان العقل مبدء العقول واطواره مبدء اطوار ما سواه من الرقائق والنفوس والذرات والاجسام
واما رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلم فانهم يرجعون الى ما صدروا عنه منهم عليهم السلم لانهم صدروا عن خلافهم وعداوتهم وانكارهم
قال فيرجعون اليه وكل شيء يرجع الى ما صدر عنه من مؤمن وكافر قال سلمه الله تعالى ان كانت الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والفساد فما معنى كشط
اقول السماء وعودها وهل يجري ذلك في الاطلس والمكوكب ام لا وكيف لا تتناهى بقوة جسمانية اقول اعلم ان معنى قولهم ان الاجرام البسيطة غير قابلة
للكون والفساد انما هو في السلب بمعنى انه هي الشمول الذبول اي الزيادة والنقصان لانها غير قابلة للايجاد والاعدام فكما جاز عليها الايجاد
وهو الصوغ الاول يجوز عليها الكسر وهو الكشط والطي والانشقاق والانفطار والسلخ فتنتشر دخانا كما كانت في ابتدائها دخانا وبزوال
فتقها فتكون رتقا ثم تعود الى ما منه بدئت فتجاور الارض بعد كشطها زيد فيها فتجاور الماء الذي منه خلقنا الا ان او ضعا الثلاثة باقية وهذا
معنى المجاورة وذلك بعد النفخة الاولى ثم يبعثها في النفخة الثانية هي وما فيها من الارواح والاجسام وهذا هو التبديل المذكور وهو المصرح به
في القرآن والاخبار ولا فرق في ذلك بين المكوكب والاطلس وبين الارض واما كيف لا تتناهى قوة جسمانية فالجواب ان كل قوة حادثة دونيا او جسمانية
قال تتناهى ولكن لا تتناهى الى الفناء وانما تتناهى الى البقاء وان مردنا الى الله والى الله المصير قال سلمه الله تعالى وما وجه كون الحسنة بعشرة
اقول السيئة بواحدة وما وجه تضاعفها على فعل النبي صلى الله عليه واله مع بني هاشم اقول قد قدمنا ان الانسان خلق من عشر قبضات من الكرسي
التسع ومن هذه الارض ارض النفوس وكانت هذه العشرة متاصلة في الوجود والحسنة من الوجود واليه تعود فاذا فعل الانسان الحسنة
كان اول مبدئها من القبضة الاولى المحل الفلك الاطلس التي خلق منها الملبسة متاصلة في الوجود والحسنة من الوجود فتكون ثابتة فيها فتكتب
فيها حسنة وتنزل الى قبضة المكوكب التي هي الصدر فتكتب فيها حسنة لتاصلها وهكذا في كل قبضة فتكون عشرا فاذا فعل السيئة كانت
لا قرار لها لانها من الجهة المجتثة الاصل واول ابتدائها من المكوكب لا من الاطلس اي القلب فتقر على الصدر وما تحته ولا تستقر في شيء من ذلك

لاجتثاثا اصلها حتى تصل الى قبضة الارض الى الجسد فيحصل لها نوع استقرار لقوة الاحساس بالنسبة الى الجسد بخلاف ما قبله فانها وجودات مجردة فلا يستقر فيها ما ليس من نوعها الا انحطاط وثبته فاذا مضت سبع ساعات في كل ساعة ينعكس بخار السيئة الى ما فوق فيبرء منعكسا من الحيوة ثم الفكر ثم الخيال ثم الوجود الثاني والوهم والهمة والنفس فاذا وصل بخارها من الجسد الى النفس كتبت سيئة اذ لا تعدد لها واما رجوع الى المراتب السبعة فهو شرط ثبوتها في الجسد واذا كثرت وتراكمت تكاثف البخار وطبع على المراتب السبعة اولئك الذين يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما تضاعف العذاب على نساء النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم فلان لهم من جهة القابلية جهتين الاولى جهة غيرهم من سائر المكلفين من التعريفات والقوى والقابليات وغير ذلك وجهة من جهة النبي صلى الله عليه وآله فلان لها تاثيرا في تضعيف التعريفات والقوى والقابليات فان قربه صلى الله عليه وآله مؤثر في ذلك كالقرب من السراج في تضعيف الاستنارة فاذا قيل ضوعف له الاجر واذا لم يقبل ضوعف عليه العذاب مرتين احديهما من تلك التكليف والثانية من تلك القرب من المنير صلى الله عليه وآله فانه حر كما للنور كالحر في النور الطاعة بترك الامر فافهم

قال سلمه الله وما معنى ما في بعض الادعية بالاسم الذي استوى به على عرشك واستقر به على كرسيك ما المراد بذلك

اقول الاسم الذي استوى به على عرشه هو الاسم الاعظم الذي هو ذكر الرحمن في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن الاية وهو فلك المحبة الحقيقية وعالم ان اعرف فاستوى به على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء قال الحسين عليه السلام في مناجات يوم عرفه يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صار العوالم غيبا في عرشه وكان استواؤه على عرشه هو نفس ذلك الاسم فاستوى بظهور علل الاشياء وعلم الكيفوفة والبداء وهو العرش نفسه اي العلم الباطن وهو الباب الباطن من العلم واستقر به على كرسيه استقرار هو ذلك الاسم بظاهره وهو نفس الكرسي فاستقر بظهور صور الاشياء من الانوار والصفات والاضافات والنسب لان نقش الصور وهو تمام الاستقرار وهو الكرسي نفسه اي العلم الظاهر وهو الباب الظاهر من العلم كما قال عليه السلام

قال سلمه الله تعالى وما معنى قوله تعالى وانسانيه الا الشيطان وكيف ينساها المعصوم او ينسيه الشيطان

اقول ان المعنى اني تركت الاولى ذكره او غفلت عما الاولى تذكره وهذا غير قادح في حق الانبياء عليهم السلام حال النبوة وان كانوا يعدونه تقصيرا ومعصية ويعاتبون في سرهم عليه وهم عليهم السلام يعلمون ان ذلك لم يقع من جهة وجودهم الذي هو نور الله وانما يقع من جهة ماهيتهم التي هي من نوع الجهل الذي كان ابليس مظهر اله ومعنى كون ماهيتهم من نوع الجهل انه من العدم لان الماهية انما وجدت بتبعية الوجود لكنها في حقهم عليهم السلام متلاشية تكاد تفنى لقوة نور وجودهم ولهذا كانت حسنات الابرار سيئات المقربين فاذا كان منهم شيء ترك الاولى او فعل المباح عدوه ذنبا ونسبوه الى الشيطان لانه منشاه من نوع حيات الشيطان فلذلك قال انسانيه ولم يقل نسيته لان الانبياء لا ينسب الى نفسه شيئا بل ينسب الحق الى الله وينسب ترك الاولى وفعل الجائز الى الشيطان واما الجواب عن انه كيف ينساها فهو ان معنا ينساها يترك ويعرض عنها الى ما هو اتم منها من شغل وجوده بربه فاذا اشتغل بما هو اهم عن شيء فان كان ذلك الشيء فيه نوع منفعة لم يجز ان ينسب تركه الى الله لان الله لا يتجاوز المنفعة وان قلت لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا الى نفسه لانه لا انية له وانما ينسبه الى الشيطان وان لم يكن ذلك الشيء فيه نوع منفعة فالتفريق عنه من روح القدس فاشغله الله بذكره عن ذكر الحوت ونسب نسيانه ذكر الحوت الى الشيطان لما ذكرنا الا ان الشيطان ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون

قال سلمه الله تعالى وما معنى ما في ظاهره نسبة المعصية الى اهل العصمة عليهم السلام وما تاويل تلك المعصية وما معنى ذنوبهم عليهم السلام

اقول ان نسبة المعاصي الى اهل العصمة عليهم السلام على وجوه منها كونهم يشهدون ان لهم نوع انية ولو في بعض الاحوال نظيره ما قال شاعرهم
اقول وما اذنبت قالت مجيبة   وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
وتفصيل مراتب هذا الوجه يطول به الكلام فلا يناسب هذه الاجوبة المختصرة المبنية على الاشارة والاقتصار ومنها انهم عدوا فعل المباحات او الراجحات الشرعية التي تكون مرجوحة بالنسبة الى حالهم كالنكاح للتسنن وكسر شهوة النفس وكالاكل للتقوية على الطاعة بالنسبة الى الحضور بين يدي الملك الجبار ذنبا ومنها ما تحملوا من ذنوب شيعتهم فانها ذنوب حقيقية منسوبة وهي تقصير في ثناء جبار السموات فلذلك يستغفرون ويبكون لولا ذلك لاخذوا بها

قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الفلك التاسع في نهاية السرعة والثامن في نهاية البطوء

اقول انما كان الفلك التاسع في نهاية السرعة لخفته وقوة تجرده معنا لان جسمه لا شيء فيه من الكواكب فكان سيره واحدا ليس فيه دواع مختلفة كالكوكب فتعوقه في السير ولا عدم استواء في جرمه بالغلظ والرقة كالمتممات الحاوية والمحوية لا التواء دورته اذا كان متمما واحدا ولتحلل الخارج المركز اذا ضم الى المتمم الثاني اما من جهة تجرده معنا فلان معناه مجرد عن المادة والمدة والصورة لانه باطن الاسماء والعلل ومعاني الاشياء ولا شيء اسرع دورا منها لشدة دورانها وخفة جسمها وعدم العوائق مما ذكرنا وما لم نذكره كان اسرع الاجسام دورا واما الثامن فلثقله لانه اثقل الافلاك كلها لما فيه من الحركات المختلفة والمتحركات المتكثرة فان كل كوكب فله حركة خاصة به وله فلك جزئي قد يداخل التداوير وتصادم التقادير فثقل جسمه من تصادم الحركات واختلاف المتحركات واما معناه المدبر له فانه وان كان مجردا عن المادة والمدة لكنه ليس مجردا عن الصورة فكان في نفسه بطيئا وكان تعلقه بجسمه تعلق ارتباط واقتران ضاعف الثقيل ثقله عن سرعة السير فكان بطيئا لضعف حركته

معنا وتفصل جوهرة لان معنا كان بتلك الصور المتكثرة المختلفة الذوات والهيئات والحركات لانها نفوس هذه الكواكب المتكثرة المختلفة وصفته هذه
لا توجد في غيره من الافلاك فلذلك كان ابطأ بالنسبة الى ثوابته   قال ع ما تفصيل لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة اشياء فما تفصيل تلك السبعة
في المجرد وفي الآفاق وفي الانفس وفي الجنين   اقول اعلم ان قوله عليه السلام لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر و
قضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر او فقد اشرك ونقص بالصاد المهملة او بالمعجمة يراد منه ان المشية في ايجاد الكون
وهو الوجود والارادة في العين وهو الذات اي تعيّن الذات بايجاد المهية لان الشيء لا تقوم عينه لا يظهر وجوده الا مركبا منهما والقدر في هندسته
وحدوده والقضاء في نظمه وتمامه والاذن في امضائها واظهاره والاجل في مدة بقائه والكتاب بحفظه فكل شيء ظهر في الوجود من الامكان فانما
ظهر بهذه السبعة لا فرق بين المجرد وغيره الا انما الخفاء في المجرد ونحن نشير اليه فاعلم ان اعلى المكونات العقل الذي هو عبارة عن المعاني المجردة عن المادة والمدة
والصورة وهو انما كان بهذه السبعة وكل معنى منه كان بالسبعة لانه يكون فهذا من المشية واذا كان مكونا انما يظهر وتشخص في نفسه بانه هو وانه
كان هذا من الارادة وانه مقدر بانه غير محدود بزمان لا لزمان ولا في مكان وانه مقدر محدود في السرمد فهذا من القدر وانه انما كان هو هو لانه
تم ماله فهذا من القضاء وانه انما خرج في الوجود بالرخصة من الله وهذا من الاذن وانه لا الى غاية زمانية وانه الى غاية سرمدية وهذا من الاجل
وانه وضع قائما لاستقامته فلا يكون مبسوطا وهذا من الكتاب في كل معنى منه فعلى هذا الترتيب في كل شيء في الآفاق وفي الانفس حتى الخطر فخذها كذلك
وكل الاجنة فمن عرف من هذه المسئلة شيئا عرف في كل شيء مكون فافهم   قال سلمه الله وما حقيقة البداء وما يجري فيه وما لا يجري فيه وهل
النسخ بداء ام لا وكيف يؤمر ابرهيم بالذبح ولا يقع   اقول حقيقة البداء ظهور ما كان خافيا ومن هنا قيل اشياء يبديها لا يبتديها لكن
لا يكون البداء المسئول عنه الا بعد المشية لما جرى فيه البداء فيمحو ما اثبت ويثبت ما محاه واما المخترع فلا يقال فيه ان هذا من البداء على المعنى الذي
هو المسئول عنه واما على معنى اخر يحتاج الى تطويل التاويل ولا طائل فيه في هذا المقام الذي نحن فيه واعلم ان البداء المسئول عنه هو انقضاء
مدة وجود الممحو وابتداء مدة وجود المثبت فالمحو افناء الشيء ومحو ذكره من الالواح السماوية والاثبات هو ايجاد الشيء واثبات ذكره في الالواح
السماوية والالواح السماوية هي نفوس الملئكة الموكلين بذلك مثلا الملئكة الموكلون بزيد نظروا الى بنيته وتركيبه وعرفوا ان صاحب هذه البنية
يعيش عشرين سنة وارتسم ذلك في نفوسهم وذلك هو كتابة كون عمره عشرين سنة فعمل صالحا وتصدق ووصل رحمه واحسن عبادة ربه فقوي
مدده من الفيض لقوة القابلية واقتضاء الاستمداد لقوة السببية بينه وبين المبدع الفياض وهو العمل الصالح فنظر اولئك الملئكة الى بنيته
فوجدوها قد قويت فلما اخبروها عرفوا ان صاحب هذه البنية يعيش خمسين سنة فانمحت كتابة العشرين وانتقشت كتابة الخمسين فقد انمحى ما كان وثبت
ما لم يكن وهذا معنى البداء انه بدا لله سبحانه في العشرين فمحاها وبدا له في الخمسين فاثبتها والعلة في ذلك انه سبحانه يخلق الاشياء على ما هي عليه
في الوجود وما هي عليه في الوجود لاقتضاء وجودها حين ايجاده بنفسه وبقوابله كالمشخصات الستة والتبع كما مر وبالعلل الذاتية وبالموانع ومن
ذلك ما اشبه هو ما هي عليه في ذلك بما يقتضيه من نفسها وباضافتها هي من حجاب وجوده على عدمه او بالعكس والشيء مراتب وجوده متعددة كما
اشرنا اليه سابقا فقد يوجد في مرتبة باسباب مقتضية وتحصل في المرتبة الثانية موانع لايجاده فيها او موجب لتغييره فيغيره وعلى هذا النحو يجري
المحو والاثبات فان علم الله سبحانه بان هذا الشيء يكون في عالم الغيب لعدم المانع او المغير له هنا لا يجاز في الحكمة ان يخبر به ملئكته ورسله وهو المحتوم
لانه اذا اخبرهم به علم انه لا مانع له في عالم الغيب فيكون لانه لا يكذب نفسه ولا ملئكته ولا رسله وقد لا يكون لوجود مانع منه في الشهادة كالدعاء و
الصدقة ولا يلزم من عدم كونه في الشهادة التكذيب للمذكور لانه سبحانه اخبر على السنة حججه ان الصدقة مثلا ترد البلاء وقد ابرم ابراما والحجج عليهم السلام
اخبروا الرعية بذلك عن الله تعالى فاذا اخبروا فكان ما اخبر به فقد صدق نفسه وان لم يكن فقد صدق نفسه في البداء لاثباتها بقولهم عليهم السلام ما معناه
ان اخبرناكم بشيء وكان فقولوا صدق الله ورسوله صلى الله عليه وآله وان لم يكن فقولوا صدق الله ورسوله تؤجروا مرتين فقد يخبر الله انبياءه
بشيء ولا يكون لانه كما قال لهم فقد صدق نفسه وصدقهم كما روي ان الله سبحانه اوحى الى بعض انبيائه ان قل لفلان الملك اني متوفيه الى ثلاثة
ايام فتصدق الملك فانسئ في اجله ثلاثين سنة ومثله في ملك اخر قد صار فانسئ في اجله وذلك هو ما قال سبحانه والسر فيه ما قلنا لك من ان الاسباب
والموانع ان وجد منها شيء في عالم الغيب لم يخبر بذلك الشيء لئلا يكذب نفسه وملائكته ورسله وان لم يوجد منها شيء في عالم الغيب اخبر به كما مر لانه
بعد فراغهم باسباب الشهادة ومع هذا كله فالحاصل ما لم يكن ففيه لله البداء اذا شاء وان لم تكن موانع لا في الغيب ولا في الشهادة لانه مسبب الاسباب وسبب كل
ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب هو السر المكتوم والكنز المخفي فاذا وقع العين المبرم فلا بداء فيه لانه لا يقع وله البداء في محوه ونفيه وتغييره فافهم
واعلم ان فوائد البداء وشمول الفضل في عمره قضى على العموم الاكبر مشية الله سبحانه وذلك في اكوان الامكان وامكان الاكوان واما النسخ فهو بداء
تشريعي لانها مدة الحكم كما ان البداء نسخ تكويني لانها مدة المحكوم به وعليه واما امر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه فاعلم ان هذه المسئلة في جوابها امرين
ينبغي التنبيه عليهما احدهما ان الله سبحانه قد يأمر بالشيء ويحبه ولا يريد وقوعه وقد يامر بالشيء ويحبه ويريد وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكره ولا يريد

قال

قال

وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكرهه ويريد وقوعه فمحبته لانقياد امره وكراهته لانزاله هيبة ارادته قد توافقهما فما اراد الامر به خاصة كان محبة في الامر خاصة في الوقوع لو وقع وما اراد الامر به ووقوع المامور به كان محبة فيهما وكذلك النهي اما المحبة والرضا فلهما اعتباران اعتبار العلم واعتبار الخيرة وتيسير المعلوم فبالاول لا يخالف شيء منها محبته كما في الدعاء وبالثاني قد يكون ما يحب وقد يكون ما لا يحب فامر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه مما يحب الامر به ولا يحب وقوعه لمحبة العلم بل يحب ان لا يقع وثانيهما انه امر محبا للامر به وللوقوع من جهة محبة الخيرة للعبد في اليسر لما كان الاصل الداعي الى الذبح انما هو ارادة فداء الحسين عليه السلام وفيه محبة عظيمة راجحة ولكن فيها محذور وهو لزوم سبق ابرهيم عليه السلام وابنه للحسين وجده وابيه وامه واخيه صلى الله على محمد وآله الطاهرين وفيه اختلال الوجود وفساد النظام ولما انحط في درجة ابرهيم وابنه عليهما السلام عن ذلك اثيبا على العزم والصبر والجزع على الحسين عليه السلام بثواب الوقوع والفداء فجاء الكبش الاملح من شعبة الفجر فداء لابنه وذلك هو الخيرة واليسر لابرهيم وابنه عليهما السلام لان الحسين عليه السلام سبق السابقين فكل شهيد من ذريته حتى هابيل ولما كان الامر لليسر والخيرة كان وقوع الاشياء على الترتيب الطبيعي فحصل من جهة الترتيب الطبيعي واصابتهما بالثواب في الفداء من حج للمقام الادنى وهو الثواب في الفداء على المقام الاعلى وهو الذبح فداء للحسين عليه السلام وذلك هو الوزن بالقسطاس المستقيم في الاستحقاق واعطاء كل ذي حق حقه فكان الثواب على الجزع على الحسين عليه السلام والفداء بالكبش الاملح ارجح والوجود لا يتعلق بالمرجوح للشخص وان كان ذلك المرجوح ارجح في نفس الامر ولشخص اخر فافهم فقد كشفت القناع لذوي الانتفاع والله خليفتي عليك يوفقك ويحفظك ويحفظ عليك قال سلمه الله وما معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام اقول ان للصلوة في الباطن اطلاقان احدهما هو ولاية امير المؤمنين عليه السلام وهو المروي عنه حيث قال انا الصلوة وولايتي فمن اقر بولايتي فقد اقام الصلوة ثم استشهد بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قال وان الولاية لكبيرة الا على شيعتي ومعنى ذلك ان الصلوة مشتقة من الوصلة اي السبب المتصل بين العبد وربه وذلك في الحقيقة هو معنى الولاية او من الوصل وهو الاتحاد والقرب في الاتصال برحمة الله ومعنى الولاية او من الصلة وهو العطية اي عطية الله ونحلته لعبده التي بها ينال رحمته وهو معنى الولاية هذا في الجملة احد الاطلاقين للصلوة في الباطن وثانيهما يراد بها الامام عليه السلام لان الصلوة من الله هي الرحمة والامام عليه السلام هو الرحمة التي وسعت كل شيء وهو الرحمة المكتوبة التي هي خاصة بالمؤمنين في الرحمة المكتوبة باطن الرحمة الواسعة والامام هو باب الله وباب مدينة العلم باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فاذا قيل الصلوة هي الامام عليه السلام يراد بها ما يراد منها لانها كمال العبادة والمعبودية فهي وجود صوري للامام عليه السلام اي لخدمة الولي لانها عمود الدين وهو الامام عليه السلام لانها سبيل الله الى عباده المؤمنين وسبيلهم اليهم وهو الامام عليه السلام فهذا معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام على سبيل التنبيه والاشارة لان بيان ذلك يضيق به الدهر قال سلمه الله تعالى واذا كانت الطاعة من الله فكيف تجري الاثابة والطاعة اقول معنى كون الطاعة من الله انها من ثمرة فعله وهو الوجود والنور وذلك النور لا يحس ولا يظهر الا اذا وقع على شيء ينعكس عنه كشعاع الشمس وان كان من الشمس لكنه لا يظهر الا اذا وقع على الجدار وانعكس فلولا الجدار لم يظهر النور فاستند الى الجدار بالنور وانما توجد بالجدار وان كان النور من الشمس فكذلك ذلك النور والمدد الذي هو اصل الحسنة والطاعة انما يظهر بالعبد فكما تنسب الاستنارة بالنور الى الجدار وان كان النور من الشمس لانه لا يظهر بدون الجدار كذلك تنسب الطاعة الى العبد وان كان مددها من فعل الله لانها لا تظهر الا بالعبد فتجري الاثابة وتتحقق الطاعة بهذا النحو فافهم قال سلمه الله تعالى وهل تكون الحروف قبل المعاني يجري في المجردات ايضا ام لا فان كان الاول فكيف ذلك مع ان غايتها سابقة ابدا اقول ان الحروف خلقت قبل المعنى لان الفاعل اي المتكلم ياخذ هواء فيصوغه احرفا ثم كلاما يقوم في الهواء فيتمم معنى فهو محدث بالكلام وبيانه ان المعنى الذي عند المتكلم هو من قلبه والصورة التي عنده هي من علمه فاذا اراد ان يفهم زيدا مثالا ما عنده اخذ هواء من الفضاء وقطعه حروفا تناسب كينونة ما عنده وركبها على هيئة تناسب هيئة تلك الكينونة فاذا ابرزه دل اللفظ بمادته على كينونته وبهيئته على هيئة هذه الكينونة فيفهم زيد من هذه الكينونة وهيئتها معنى محدثا هو ما اراد المتكلم وانما فهم زيد لما في امكان قلبه علمه من نظيره ولولا ذلك الامكان لما فهم المعنى ولهذا كثيرا ما يخاطب بعض الاشخاص ولا يفهم لعدم امكان نظيره في قلبه علمه والمراد بالامكان القريب والا فقد يفهم بعد حين من لا يفهم في الحال وليس ما فهم زيد هو نفس ما عند المتكلم والا لكان اذا اخرجه اليه لم يوجد عند المتكلم ونظيره النار الخارجة عند القدح بالزناد والحجر فانه مثال الكامن في الحجر نفسه فافهم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قولنا ان الحروف قبل المعاني انما هو في الزمان فاذا اخبرتك اليوم بكلام تفهم معناه مثلا كلمتك بهذا في اليوم العشرين من شهر رجب سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والالف هو يوم املاء هذا الكلام كنت سمعته في هذا اليوم وادركت معناه قبل خلق عالم الزمان باربعة الاف عام فالقبلية التي نريدها انما في الالفاظ الزمانية فقبل سماع لفظها الدال عليها وقبل تخلق جسم السمع وانفعاله بالمادية والقابلية واما الحروف الدهرية فهي حروف دهرية هي اجزاء معانيها فسبقها عليها سبق الجزء على الكل وكون تلك الاشباح لما عند المتكلم لا تمثيل به ان الله يتجلى بحث تلك الحروف على كينونة ما في علمه الازلي الذي هو ذاته وصفها كما مثلنا سابقا بل هذا اينهي

المشية وهو فعل الله سبحانه يصوغ من هواء الامكان الذي هو العمق الاكبر حروفا اي اجزاء قشرا ما في تلك الحركة الفعلية الخاصة بذلك الشيء من الكينونة والهيئة فيتركب المفعول على مثال الفعل كما يتركب ضربا الذي هو المفعول المطلق على مثال ضرب فينحط عنه في القوة في كل شيء كما ينحط ضربا عن ضرب بنسبة واحدة وكما ينحط المعنى الذي يفهم المخاطب عن المعنى الذي عند المتكلم لانه مثاله وضربا مثال ضرب ليس حروف ضربا هي حروف ضرب بعينها بل هي مثالها بصنع ثان فلما تلفظت بضرب تلفظت بضربا بتبع الضرب لا متاصلة ولا هي في فلك الحركة الفعلية اي المشية الخاصة بهذا المثال ليس وجود المثال نفس وجودها وانما هو مثال وشعاع من المشية الخاصة به فتدبر فقد ذكرت لك ما خفي عن الناس وانما هو من سر آل محمد صلى الله عليه وآله وقولك مع ان غايتها سابقة ابدا جوابه ما قلنا لك ان تلك جارية حتى في المجردات لان تلك الحروف في عالم الخلق والمفعولات اجزاء المجردات واما الحروف السرمدية وعالم المشية فهي قبل المعاني الناشية عنها فصار الاقسام ثلثة الاول الحروف الزمانية وهي موخرة زمانا قبل المعاني الدالة هي عليها بمعنى ان تلك المعاني ثمرة لتلك الحروف كالثمرة من الشجرة والمراد بتلك المعاني ما هي طريق الى المعاني الخارجية وهي تصورها بصفتها الذي هو طريق الى ادراكها وان لم تكن لها معان خارجية كانت المفهومة من اللفظ الحادثة عنه طريقا لنظائرها في امكان السامع كما مر وهذه القبلية زمانية بالنسبة الى ادراك الفاظها المحدثة لتلك المعاني وان كان ادراك المعاني الدهر الثاني الحروف الدهرية هي اجزاء معانيها لكونهما من نوع واحد كاسماء الحروف مسمياتها فانها حروف ايضا والثالث الحروف السرمدية وهي المعاني المرجح وهي سابقة على مسمياتها بكل معنى كما مر فافهم

قال سلمه الله تعالى وما معنى قول الصدوق ان العالم حادث زماني   قال

اقول العالم اذا اريد به الاجسام او مطلقا واريد التقدم الزماني كان حادثا زمانيا اي حدث مع حدوث الزمان لا قبله ولا بعده لان الزمان والجسم والمكان حدثت معا متساوقة لبعضها بعضا بل لا يمكن ظهور احدها قبل الاخر لان وجود كل واحد تمام القبول الاخر للوجود فهي متلازمة كالتضايف في الابوة والبنوة ولا يصح ان يكون العالم حادثا في الزمان بمعنى ان يكون الزمان سابقا عليه وان اريد غير الاجسام فهو حادث دهري وان اريد به كل ما سوى الله فمنه حادث مع السرمد وهو فعل الله ومنه حادث مع الدهر وهو الجبروت والملكوت ومنه حادث مع الزمان وهو الملك وفي معنى قول بعضهم ان الزمان نهر يجري من تحت جبل الازل وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه وكان عرشه على الماء ان الزمان لا بد له مع الاجسام اي ليس مسبوقا بالاجسام ولا بد للاجسام مع الزمان اي ليس مسبوقة بالزمان بل حدثا معا متساوقين في الظهور ومعنى الحادث قيل هو المسبوق بالعدم وهذا ليس بشيء لان العدم ان كان شيئا فهو محدث ونقول فيه ما معنى حدوثه وان كان العدم ليس بشيء كان المعنى ان الحادث ليس بمسبوق وان اريد به انه ليس بموجود في الرتبة التي قبله فالاولى في تعريفه انه المسبوق بالغير والقديم هو الذي لا يسبق بالغير فيكون الحادث مسبوقا بالغير فهو ليس بموجود في رتبة ذلك الغير هذا اخر المسائل الاولى   [illegible]

فقال سلمه الله هذا ما قصدت عرضه على خليفة الخلف من يحفظ الله به من استوجب التلف قد امتثلت قول الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فوالله ما وجدت اهلا لهذا الذكر سواك وانت الباب لتلك الابواب والله يمن علي منك بالقبول وترحم ضعفي وهو الجواد ونعم المسئول واسئله ان يمن بالاجتماع ولا يحرمنا دعاكم ويجلوا ابصارنا بالنظر الى غرتكم الى هنا انتهى في الكتاب الاول وفي الحديث عن علي بن محمد الهادي عليهما السلام احسن الظن ولو بحجر يطرح الله فيه سره فتناول حظك منه فقال السائل ولو بحجر فقال عليه السلام اما ترى الحجر الاسود انتهى واقول اللهم لا تواخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون انك انت الغفور الرحيم ستار العيوب غفار الذنوب وهو حسبنا ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين   اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الاخ الارشد الاسعد الشيخ احمد ابن المرحوم الشيخ الصالح الشيخ صالح بن طوق المذكور احسن الله احواله وبلغه آماله في مبدءه وماله قد الحق المسائل المتقدمة بمسائل اخرى   [illegible]

فقال بعد كلام طويل وقد وفدت على بابك الذي هو للرحمة باب وقبلة الطلاب بمسائل منذ شهور ونحن لا نيأس من رحمة الله ان يمن علينا منك بنعمة الجواب جذبنا الله بمعطافك من حضيض الجهل الى اوج الفضل فانعموا بفيض الجواب انعم الله عليكم بحسن الاياب انه الكريم الوهاب ولا حرمنا نعمة اقبالكم ومن علينا بوصالكم اللهم لا تخيب رجائي منك ولا تبعد سببي عنك انك ارحم الراحمين قال وهنا مسائل ايضا اغفلت عن ذكرها فيما مضى ارجو من الله ان تمن بجوابها وانجاز الجميع   فقال

اقول انما قال ذلك لانه ارسل الي بالمسائل الاولى ولم يحصل لي سعة في رد جوابها   [illegible]

قال سلمه الله تعم مسئلة اذا كان الموت الطبيعي نسبته من الحيوة الدنيوية نسبة الكمال الى النقص فهو استكمال وبلوغ رتبة كمال فما حال من نغص نفسه بالقتل فيموت فجاة مع ان القتل كذلك سعادة وايضا فقد احيا الانبيا والاوصيا اناسا فرجعوا الى الدنيا ثم ماتوا ثانيا فكيف ينتقلون من كمال الى نقص   قال

اقول قد تقدم بعض الاشارة الى بيان ما تضمنته هذه المسئلة واقول اما الموت الطبيعي فهو سير طبيعي لانه يجمع شتيتا فيفيد كمال ما اتصف به الشخص من الاعمال من خير او شر واما المغتصب نفسه بقتل او فجاة فهو كذلك الا انه سير حثيث في غير الاول   [illegible]

ندبه يحيى واما من يجي في الدنيا بعد موته بمعجز من نبي او وصي فانه لا ينتقل الى النقص الاول وانما يكون منتقلا من كمال الى مثاله او اعلى منه فمن بعث ورجع
في الدنيا الى المعاصي والجهل بعد ما عاين فقد انتقل من كمال ادبار الى ادبار ابعد من الادبار الاول وتعرض غلبة الاخلاط عليه في الرجوع الى الدنيا هي
نفس ما عاين وانقلب الى الحالة الاولى قبل الموت وانزل منها ففي الحقيقة والواقع هو كالاول ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واما ظاهرا فليس رجوعه
الى نقصه بمجرد اقتضائه لذاته بل بواسطة فعل المحيي الكادرة على طريق طبيعته الحي وداثه   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه في صحة اطلاق   قال
سميع بصير عليه سبحانه دون باقي مشتقات الحواس الظاهرة والباطنة فانا لم نجد نصا في جواز اطلاقها وهي انواع العلم كلها   اعلم ان اطلاق   اعلم
اسماء المشاعر والادراكات عليه تعالى على ثلثة اقسام الاول ما يصح اطلاقه عليه كالسمع والبصر والعلم والادراك والحيوة والقدرة لانه يعني
انه عين ذاته الثاني ما يصح اطلاقه عليه كالارادة والكلام لفعله بمعنى انها عين فعله او صفة فعله الثالث ما لا يصح اطلاقه عليه كالذوق
والشم واللمس والتخيل والفكر وما اشبهها لا لذاته ولا لفعله والسبب في ذلك مع النص المبين في ذلك ان الشرع الذي يراد للاطلاق ان طابق الذات
بان يراد منه اذا اطلق بعض الذات جاز اطلاقه عليه وهو عين ذاته كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والادراك فان مجرد حد لا من جهة اطلاقه
على الذات لا يراد منه بعضها فاذا قلنا زيد حي لم نرد بالحيوة بعض زيد بل كله حي فهو الحي فهو الحيوة والا لكان مغايرا لها فلم يرد منها الكل وكان
باقي المذكورات واذا كان الوصف مغايرا او كان جاريا مجرى الغير المغاير لشموله جاز اطلاقه على فعله لانه ظهور الكل كالارادة والكلام ولهذا
قلنا انهما فعله واذا كان المغاير يختص ببعض الذات كالشم والذوق والتخيل وما اشبه ذلك لم يجز اطلاقه على ذاته ولا على فعله لاستلزامه التجزية
والتجويف والمداخلة ولهذا امتنع من اطلاق هذه لذلك واما اطلاق اليد فانما جاز لان اليد لما جاز اطلاقها على القوة والنعمة جاز اطلاقها
عليه على فعله واثر فعله ولانها آلة الفعل بخلاف الرجل فانها لما لم تطلق على ما تطلق عليه اليد وانما تستعمل للسعي والانتقال الممتنع على
القدم والتجرد ومع هذا قد يخفى حال الوصف على المكلفين فلهذا عين اهل العصمة صلى الله عليهم فنصوا على ما يجوز اطلاقه عليه لذاته او لفعله
وما يمتنع وذلك لما قلنا فافهم وقوله وهي انواع العلم كلها ليست انواعا للعلم من جنس واحد لان العلم هو حصول المعلومات المجردة عن المادة
والمدة والشم لادراك الروائح والذوق لادراك الطعوم وما اشبه ذلك هذه جسمانية لا تدرك الا بالاجسام او الجسمانيات ولا يجوز ذلك عليه
سبحانه   قال سلمه الله مسئلة ما تحقيق معنى الاستطاعة وهل هي مع الفعل او قبله والفرق بينها وبين العزم والارادة والنية   اقول الاستطاعة   قال اقول
التمكن من الفعل بالآلة والصحة وتخلية السرب وتعريف صفة الافعال وتهيئة الاسباب فاذا وجدت الآلة الصالحة للفعل الخير والشر والمادة
الصالحة والمتعلق الصالح للخير والشر والامر بالخير والنهي عن الشر وبيان جميع موادهما فهي تمليك الاستطاعة قبل الفعل وهي ما ذكر فانه يجب   لكنها قسمان الاستطاعة
تقدمها قبل التكليف بالفعل الا انها بيد الله لا يملكها ولا يملك استعمالها الا انها قبل الفعل لكن له والثانية استطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده
وهي استعمال تلك في الفعل التي خلقت له بالذات او بالعرض فاذا استعمل ذلك كلما كان بها لكان له حين الاستعمال مع الاستعمال لا قبله ولا بعده كما قال
الصادق عليه السلام ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير وليست هي العزم لان العزم بعض لا انها وكذلك الارادة والنية فتدبر   قال   قال اقول
سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى خالق لا مخلوق حتى صح ولم لا نصح مفارقة الارادة للمراد حتى قال عليه السلام لا يكون المريد الا والمراد معه   اقول
قوله عليه السلام خالق لا مخلوق ليس حقيقة على ظاهره لان خالقا اسم فاعل ولا يكون فاعل ولا مفعول ولهذا ورد عنهم عليهم السلام له معنى الخالقية
ولا مخلوق ومعنى الخالقية هو العلم والقدرة اي كان عالما بما يخلق وقادرا عليه اذ لا يصح ان يقال خلق ولا مخلوق لانه معنى فعلي لا يعقل بغير اثر الله
وعدم الاقتران في جوب تحقق فيه ان المراد له معنى خالق لا مخلوق واما ان الارادة لا تكون الا مع المراد فان الارادة طلب المراد ولا يعقل طلب
لا مراد ولا يكون مراده الا كان له مريد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان الارادة ليست حالا ذاتيا ولا لما اتصف بضده فلا يقال لم يرد واذا كان ثابتا انه يريد
ولا يريد دل على الطلب الذي لا مراد له فلا يكون الا والمراد معه فنقول هل اراد ان يكون زيد اليوم ولا يكون الا بعد سنين ام لم يرد ان يكون اليوم
ام اراد اليوم ان يكون بعد سنين فمن الاول يلزم الامتناع من الممكن عن ارادته ومن الثاني يثبت ان الارادة حادثة كما هو المطلوب ومن الثالث يلزم
عدم تحقق الارادة لان الارادة طلب الفعل وطلب الفعل اليوم لمفعول لا يفعل الا بعد مدة لا يتحقق وانما يتحقق العلم به كما قال الصادق عليه السلام
لما سئل لم يزل الله مريدا قال عليه السلام لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فظهر لمن فهم ان الارادة لا تكون ولا تتحقق الا مع المراد   قال سلمه الله تعالى   قال اقول
مسئلة هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق بينه وبين البداء   اقول النسخ بداء كما تقدم في المسائل الاولى والبداء نسخ
ان النسخ بداء تشريعي والبداء نسخ تكويني وهو كثير في الآيات قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم اراد تعذيبهم بلا مهلة فسبقت رحمته غضبه
فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكذلك قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة في النطفة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما ذكره اهل الاصول
مبني على امور تشريعية وهذا هو الواقع من امر الله وفعله فهو بداء والبداء نسخ وشرح الحال يعلم مما تقدم فانه المنسوخ قد انقضت مدته
في الوجود الزماني وكذلك البداء على نحو سواء   قال سلمه الله تعالى مسئلة كيف امر الله تعالى خليله بذبح ابنه اسمعيل وهو لم يرد ذبحه   قال

قوله اقول قد تقدم جواب هذه المسئلة ولكن بهذا تماما قلنا من جواز النسخ قبل الفعل وهو كثير   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما شرح ما في
قال الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة
قوله اقول اما غيبته فقد وقعت عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته واما العزلة فظاهر معناها بل قد لزمها في حيوة ابيه عليهما السلام وفي
بعد وفاة ابيه عليهما السلام وان كان يرونه خواصه الى حدود الثلاثمائة وثلاثين تقريبا ثم اشتدت الغيبة ولزم العزلة بعد ذلك فلا يراه الا المؤمنون
من الجن والملائكة والاركان الاربعة وقد يظهر للابدال لبعض الاوامر او يكتب لهم او يسمعون كلامه عليه السلام وقوله عليه السلام ونعم المنزل طيبة يجوز
ان يريد بها المدينة وانه معتزل فيها لستر عن الخلق واتخذها مأوى والخلق لا يعلمون بل قد يشعر بعض الروايات انه نزل مدينته هو قليلا فاذا جاء
امر الله وخرج ذو الفقار من غمده نزل الى الارض فتراه كل عين ويجوز ان يريد بها طيبة كرعة من اليمن في وادي شمراخ وشمريخ من هود قليلا وقوله
عليه السلام وما بثلاثين من وحشة لعله يريد بذلك الابدال الذين قد يشاهدونه ويأنس بهم وهم على ما في الكافي ثلثون بدلا والمعروف عند العلماء
انهم اربعون بدلا لانهم قالوا ان الوجود والنظام لا يقوم الا بعدد مخصوص لا ينقص قطب هو الغوث وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان
اربعون بدلا وسبعون نقيبا وثلاثمائة وستين صالحا والقطب لا تخلو الارض منه والاربعة الاركان باقون ما بقي النظام والابدال اذا مات احدهم
تفضل الله على واحد من النقباء وايده فقام مقام البدل وانما سمي بدلا لانه يكون مثله في هيئته وعمله وملبسه تفضل الله على احد من الصالحين
فقام مقام ذلك الذي تحول الى الابدال من النقباء فكان نقيبا مكانه وتفضل الله على واحد من المؤمنين فقام مقام من تمم النقباء من الصالحين وفي
حديث جابر ما يقارب رواية الكافي من كون الابدال ثلثين وان يتمام بغير هذا الاسم وبالجملة فالظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة
قال انهم الابدال والله اعلم   قال سلمه الله ما معنى قول صاحب الكشكول في فضل آل الرسول صلى الله عليه وآله اذا اعتبرنا مثلا تعديل اجزاء
الصورة البشرية في آدم عليه السلام وجدناها تسعمائة جزء من التراب وتسعون جزء من الهواء وجزء واحد من النار واذا اردنا تعديل الصورة
البشرية الابليسية وجدنا سبعمائة جزء من التراب ومائة جزء من الماء ومائة وخمسين جزء من الهواء وخمسين جزء من النار ونحو هذا ام لا وما وجه
قوله مأخذه ودليله   اقول اما هذا التفصيل فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب المذكور ولم اعرف مأخذه ولا وجهه ولا دليله والذي في خاطري ان
الترتيب غير هذا ولكن لا ينبغي ان يكذب الانسان بما لم يعلم لان الانسان على هذا الترتيب الصحيح والذي يفيده العلم الطبيعي المكتوم ان الانسان
قال مائة وستة وسبعون جزء وافيا للذكر دون الانثى وبالجملة فلا علم لي بتفصيل هذه المسئلة والله اعلم   قال سلمه الله تعالى ما حقيقة عالم الذر
قوله والميثاق وما رتبتهما في الانسان الكبير والصغير   اقول اما حقيقة الذر فالذر له ثلاث مراتب الاول ذر الرقائق في الحجاب الاصفر الثاني
ذر الصور في الحجاب الاخضر وعالم الاظلة وورق الآس والثالث ذر التكليف في دار الدنيا واما اخذ الميثاق فهو الخلق الثاني والصبغة
التي عليها مدار الثواب والعقاب والطينة التي تجري عليها الاعمال الطيبة والخبيثة وذلك ان الله سبحانه خلق الكون بما هيأ وهو قوله
عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن اجاب بقلبه ولسانه مطيعا منقادا خلقه من طينة الطاعة الاولى
اي من عليين ومن اجاب بلسانه وانكر بقلبه خلقه من طينة المعصية والانكار اي من طينة سجين وطينة خبال على ما بين الطينتين جري الكاف
المختار كما قال صلى الله عليه وآله لسر القدر ابن مالك اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله فخلق كونهم ثم سئلهم الست بربكم قالوا بلى فالخلق
قال في السؤال والجواب الخلق الثاني في قرية الذر الاول في الروح والثاني في النفس والثالث في الدنيا بها   قال سلمه الله تعالى وما معنى تحسبها
قوله في وترى الجبال الخ وتحسبهم ايقاظا وهم في الحقيقة على خلافه   اقول الظاهر هذا وامثاله مثل لئن اشركت ليحبطن عملك كله من باب اياك
اعني واسمعي يا جارة اما الاول ففي الظاهر نعم وفي الباطن ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى المدد فهو ابدا انهم يجري يستديرا عوده على بدئه
نسخه التمس فهو موجود مفقود وهذا انما يخفى على عامة المكلفين لا على العلماء فضلا عن النبي صلى الله عليه وآله حتى يظن خلاف الواقع وانما ذلك
لامته واما الثاني فلان اهل الكهف كما نوا اينما ما واعينهم مفتوحة وشعورهم طويلة وامثال ذلك فاذا رآهم شخص من سائر الناس انه توحش
منهم ورعب لكن كيف يكون هذا في حق النبي صلى الله عليه وآله وليس في خلق الله اشد ثباتا منه وانما هو لامته وفيهم معنى آخر ان اهل
الكهف للتأويل الذي هو الجسد سبعة وثامنهم كلبهم وهو الاثرية باسط ذراعيه بالوصيد وهو الغضب في الانسان الصغير لو اطلعت
عليهم وعرفتهم على ما هم عليه لما رأيت من شيء من شعور ولا احساس ولا ادراك بل ولا وجود بل هم رقود ونحن نقلبهم جهة الخير وجهة الشر
ولو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا او لم تعتمد على احد منهم اذ العاقل لا يعتمد على ما ليس بشيء بل يولي عنه فرارا الى الشيء الذي يصح الاعتماد عليه ويجب
الالتجاء اليه او التجأت الى احد منهم ثم تبين حاله لملئت منه رعبا من حيث التجأت الى ما ليس بشيء وهذا لا يكون منه صلى الله عليه وآله وانما
قال يكون من رعيته غير العارفين فالحسبان منهم لا منه   قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يتخصص عنه ما مضى من آدم
قوله الى الآن وقد سئلني عن هذه بعض المذاكرين   اقول ان قلنا بهذا القول بان الحادث مستند الى القديم لم يمتنع من علة الحادث لان من آدم الى الآن

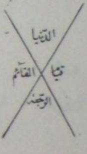
وقف

ليس هو القديم ولا هو من المجردات عن المدة ان اريد بالثابت المجردات نها لا ينسب اليها الماضي والحال والاستقبال لان هذا حال الزمانيات ثم من قال لابتدائها
الى الثابت لم يمنع من حد المنتهي وان منع من حد المنتهي الى المبدا اما على ما نقول من ان الزمان مستند الى الدهر فهو معدود بالاجزاء الزمانية والدهر معدود
بالاجزاء الدهرية والدهر مستند الى السرمد وهو معدود بالاجزاء السرمدية والسرمد مستند الى نفسه لا غير والكل قائم بالله قيام صدور فافهم قال سلمه
الله تعالى مسئلة ما الوجه فيما يظهر من الاثار ان ابليس خلق قبل ادم عليه السلام اعلم ان ابليس لم يخلق قبل ادم بقول مطلق وانما خلق قبل ادم ابينا الاخير لانه
خلق من نار وما يخلق من النار يسبق ما يخلق من التراب في الترتيب الطبيعي ولانه مظهر الجهل الاول الذي هو ضد العقل الذي قبل الوجود ولان ادم ابانا لو
كان مخلوقا قبل ابليس لما امكن ان يتسلط عليه ظاهرا ولكن كل هذا على الظاهر ففي الحقيقة ادم قبل ابليس في الدهر وان كان ابليس قبل ادم في الزمان بناء على
ان النار قبل التراب والا ففي الحقيقة انما خلق ابليس من نار الشجر الاخضر وذلك الشجر خلق من التراب فالتراب قبل النار التي خلق منها ابليس قال
سلمه الله تعالى مسئلة اي المقابلة بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم او تضاد او نفي وايجاب اقول اعلم ان الجهل له اطلاقان لكل واحد وجه احدهما يراد
به ضد العلم والتقابل بينهما تقابل ملكة وعدم لان العلم هو الصورة المجردة عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والجهل عدم الصورة وثانيهما يراد به ضد
العقل والتقابل بينهما تقابل تضاد لان العقل هو المعنى المجرد عن المادة الجسمانية والمدة الزمانية والصور النفسية والمثالية وهو المعبر عنه باليقين
الثابت والجهل هو الشك المتردد بين طرفي النفي والاثبات كما يصعد في السماء فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث والى ذلك
الاشارة بقوله عليه السلام في حديث الكافي حكاية عن الجهل ولا قوة لي بهواناصحه وقد يطلق الجهل في ظاهر اللغة او مجازا على ما يقابل المعرفة فيقال
زيد يجهل هذا الشيء ولا يعرفه والاصل ان المعرفة تقابل بالانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها فافهم
قال سلمه الله تعالى مسئلة الجهل البسيط ان لم يكن فيه وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب اقول الجهل البسيط موجود
قولنا انه عدم الصورة ليس نريد انه هو في نفسه عدم وانما هو موجود ولكن لا صورة فيه بناء على ان العلم هو الصورة النفسية واذا قلنا ان
الجهل البسيط موجود فالفرق بينه وبين المركب ان البسيط موجود لا علم فيه ولا يدعي العلم والمركب كذلك الا انه يدعي العلم فالتركيب بين عدم
العلم ودعوى العلم والبسيط عدم التركيب بدعوى العلم قال سلمه الله تعالى مسئلة اهل المنطق على ان اللازم لا يكون اخص فاي نسبة من الوجود
المقيد ان كانت من لوازم المطلق فكيف تفقد في غيرها وان لم تفقد لم تمايز الشخصيات وان فقدت تحقق الانفكاك وكذا الاشخاص بالنسبة الى
الانواع وهي الى الاجناس اقول ان مسئلة كون اللازم لا يكون اخص لا ارتباط لها بهذه المسئلة من وجهين احدهما ان هذه الرتبة ليست لازمة
وانما وجدت عند توفر اسبابها السبعة المتقدمة التي هي المشخصات وثانيهما ان تعلق هذه الرتبة من المقيد بالمطلق انما هو بجهة منه خاصة
بتلك الرتبة فتنهدم المسئلة من اصلها لان الوجود المطلق ان اريد به المعنى الاصطلاحي فهو عالم المشية والابداع وعليه فتعلقه بتلك
المرتبة من المقيد انما هو بجهة منه خاصة بها لا بكله من حيث هو وان اريد به مطلق الوجود فهذا معنى اصطلاحي ليس له تحقق في الواقع
وانما يتصور في الفرض هذا على دعويهم واما على الحق فلا يمكن فرض ذلك على معنى صحيح تبتني عليه مسئلة بل الوجود الحق سبحانه صقع لا يدخل
فيه شيء ولا يدخل هو في شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء والوجود المطلق هو مشيته وفعله وهو عالم منفرد كذلك الوجود المقيد هو المفعولات التي
اولها العقل واخرها ما تحت الثرى ولا ملازمة لواحد من هذه الثلاثة بالاخر فكل رتبة من مراتب الوجود المقيد توجد في مرتبتها بذاتها وتوجد فيما تحتها بظهور
او انعقادها فتكون بانعقادها ليست الذاتية بذاتها وانما ذلك الصفة الذاتية والفائية من حيث فوق ذلك لا في السفلي وتوجد فيما فوقها بالامكان
والقوة لا بالفعل والاصل في ذلك ان الشيء انما يكون هو هو بالمشخصات السبعة التي هي الوقت والمكان والرتبة والجهة والكم والكيف والمهية قال
سلمه الله تعالى مسئلة ما تفصيل السبع التي لا يكون شيء الا بها في مراتب الكبير والصغير وتحققها في المفارق والانفس بالنسبة الى تعقلاتها اقول
قد سئل ايده الله عن هذه المسئلة في المسائل الاولى وكتبنا جوابها فلا فائدة في ذكره هذا اخر المسائل الثانية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الشيخ احمد المذكور
بن للمسائل بعنوان بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما اوضحتم برهانا وتلوتم واقمتم سنده واوضحتم اية وتلوتم بعد الاستغفار
في الاسحار قرانا وتفكرتم بالليل وازلتم الاعيا وكثرتم العلم بالنهار وجذبتم النفوس القاصرة مغتصا ببركتكم جئنا اما بعد ايها المولى المحروس
موقظ النفوس فاذكب الجناب مناط قلب الاحباب كتابا فيه شيء من المسائل الدينية وان كان غير مرتب العبارة ولا محرر الاشارة ثقة بعفوك وطمعا في برك
وتوفيقا ببيان المرام في الجواب فسح الله الحقه بهذا ليلحقه سيدنا بذلك لان العلم بكرمك الطمع في فرع باحرمك مسئلة ما الوجه في تولد عيسى من غير اب
وهل الجنين من ماء الرجل ام من ماء المرءة او منهما والمادة كذا وانحو كذا اقول الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وان بين الحقا قد رسم وكيفية تولد

ادم عليه السلام والاب انما يكون سببا للتولد لاجل النطفة التي هي في صلبه ليست هي نفس المني ولكن المني حامل للنطفة التي هي روح الحيوة المعبر عنها ظاهرا
بالرائحة لانها لا رائحة للرائحة وهي التي تقع من شجرة المزن ومن هذا كان اهل شهرزنان كلهم نساء وليس فيهم ذكور وانما يحملن من شجرة في بلادهن تكون في اسل
الشجرة غصن كهيئة ذكر الرجل وله رائحة كرائحة المني فتمضي المرأة وتستعمله فتحمل ببنت وذلك للرائحة ولما اراد الله سبحانه اظهارها قدرته ارسل
جبرئيل الى مريم ونفخ في جيبها او في فمها على اختلاف الروايتين بهواء وآخرته رائحة المني فتولد منه عيسى عليه السلام وليس ذلك على خلاف المعتاد لما يخبر
فانه يتولد ويتكون من اربعة عشر شيئا اربعة من ماء ابيه هي العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من ماء امه وهي اللحم والدم والجلد والشعر وستة من الله
تعالى وهي الحواس الخمس والنفس الحيوانية وهو قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقوله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب صلب الرجل وترائب المرأة اي صدرها لان منيها من صدرها ولا يكون الانسان الا من ذلك الا المعجز لان جبا المعجز بفضل قوة نفسه الكل
قال الناقص   قال سلمه الله تعالى وما الوجه فيما ورد في بعض الاثار من ان يوسف ابا الحجاج اتى امه ليطاها ذات ليلة فاخبرته انه وطئها الثاني فكف عنها
فاخبر مولانا علي بن الحسين عليهما السلام فاخبره ان الذي وطئها شيطان اسمه كذا فامره باجتنابها فاجتنبها حتى ولدت بالحجاج فكان هو من نطفة الشيطان
اقول وحده كذا نقله مضمونه بعض العلماء   اقول اما اصل هذا الحديث فليس ببالي الحال ولا هذه الكلمات لكن لا منافاة فيه من جهة المعنى ولا غرابة
فيه الا انها اخبرت ان الثاني وطئها واخبر عليه السلام ان الذي وطئها الشيطان تصور في صورة الثاني لان الغائب طبق الشيطان انما سلطانه على الذين
قال يتولونه والذين هم به مشركون او ان الامام عليه السلام اخبر عن الحقيقة بان حقيقة الواطي لعين بشر وانما هو كذا كان حقيقته اسمه كذا   قال سلمه
اقول الله تعالى وما معنى ان المجامع اذا لم يسم ادخل الشيطان ذكره   اقول اعلم ان هذا الفعل شهوة حيوانية انما تعلقت بالانسان من جهة حيوانيته
لعلة النسل اذ لو لم تكن الشهوة لكان اكثر الخلق لا يطلبون مجرد النسل فالقيها على الانسان لنظام النسل وفي الحقيقة هي خلاف الانسانية ذاتا
الانسان لذلك وغلبت عليه الشهوة ربما ضعفت فيه جهة الانسانية وقويت فيه جهة البهيمية حتى ان منهم من يفعل فعل الحيوان في حركاته وشهيقه ونهيقه
والشيطان يغتنم الفرصة فيه لقرب المشاكلة والى جهة المشاكلة بين الشهوة والشيطان الاشارة والايماء بقوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا
وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ولما كانت بسم الله الرحمن الرحيم هي المشتملة على اسرار الكتب المنزلة وسر القران كانت اقرب الى الاسم الاعظم
من سواد العين الى بياضها هي القران الذي قال تعالى فيه لنبيه صلى الله عليه وآله واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا كان نورها يحرق الشياطين
فاذا سمى عند الجماع ولى الشيطان على دبره نافرا لئلا يحترق من نورها لانه لا يجد له ملجا عند الجامع يتعلق به لان الجامع اذا سمى فقد اقتصد
قال في جماعه وانكسرت عنه القوة الحيوانية المشاكلة للقوة الشيطانية فقويت فيه جهة الانسانية ولا يكون للشيطان عنده نصيب في تعلق   قال
اقول سلمه الله تعالى واذا ثبت ان الحسن والقبح عقليان فما الوجه في الخلاف انهما ذاتيان ام لا   اقول قد ثبت ان الحسن والقبح عقليان لشهادة العقل
والنقل بذلك وانما الخلاف حصل من احتمالات من لم يثبت عندهم كونهما عقليين لا صحل مكابرة مقتضى العقل لاجل المخالفة والمفارقة فاتخذوا
بناء لكون كل جهة فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ومن ذلك ان الكذب قبيح عقلا ولكنه يجب للدفع عن النبي صلى الله عليه وآله
والامام عليه السلام والمؤمن فيقال من انكر كونهما عقليين هذا كذب واجب فيكون حسنا شرعا ولو كان قبحه ذاتيا عقليا لما حسن ولما وجب ولكن لما كان
قبحه شرعيا لا لذاته كان حسنه شرعيا كله وان الحسن والقبح مدار الامر والنهي ومن قال بانهما عقليان لا يتم اصله الا بكون ذلك ذاتيا فاذا وجب
كما ذكر كان حسنه عرضيا لا ذاتيا لنفي انقلاب الحقائق وانما وجب من باب دفع الاقبح بالقبيح وهو على حقيقته ولهذا اذا امكن التورية لا يجوز الكذب
قال فلاجل هذا الاصل وقع النزاع بين المتنازعين بالنقض والابرام حتى دخلت الشبهة على بعض من يقول بالعقلي بانه ليس بذاتي وهذا كما ترى   قال سلمه
اقول الله تعالى وهل يجري النسخ قبل حضور وقته ام لا   اقول هذه المسئلة قد ذكرت في المسائل الاولى وتقدم جوابها فلا يفيد هنا الا التناسب
قال التطويل وانما نحن بصدد الاقتصار والاختصار   قال سلمه الله تعالى وما الوجه ان الامام عليه السلام لا يظهر حتى تمتلئ الارض جورا وظلما وما
الوجه في ما يظهر من بعض الاثار انه عليه السلام يكون في بعض الاحوال هو الرئيس مع ظهور الامير والحسين عليهما السلام وان الامير يقتل في عسكره عليه السلام
اقول وكيف يقتل مرتين وما معنى ان لكل مؤمن قتلة وميتة   اقول الوجه ان الامام عليه السلام لا يظهر حتى تمتلئ الارض جورا وظلما ان الدنيا اخرها فيها
عليه السلام لان الايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله يوم الدنيا ويوم الرجعة ويوم الاخرة او يوم قيام القائم عليه السلام ويوم الرجعة ويوم القيمة
والحاصل ان هذه الدنيا ظهرت على اعتدال استدارة الفلك فلما كانت دولة الباطل تغيرت الحركة واشتد الباطل فاسرع الفلك حتى كان احد
مقتضيا للاخر ولما بعده يعني ان الظلم الواقع امس اسرع بحركة الفلك امس والظلم الواقع اليوم اسرع بحركة الفلك اليوم وهو الواقع امس فكذلك
الحركة اليوم اسرع لوجود مقتضيين امس واليوم لان الظلم الذي لا ينتقم له يرتفع سببه كلما اسرع الفلك قصرت الاعمار وتعسرت الامور وقضاء
الحوائج واشتد الحال ويعظم الجور وهكذا لان الظلم يستجلب الغضب وهو يجلب سرعة حركة الذي غضب ولما كان الجبار جل وعلا لا يبدأ خلقه



ظهرت آثار الغضب في الاسباب وذلك يقتضي سرعة حركة الفلك لايزال ذلك يتضيق الى نقطة وح لا تبقى بدرة في الارض خالية من الظلم فهناك
يأتي تأويل قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب فيخرج عجل الله فرجه عند انتهاء خطى الدنيا كما تراه في
الهيئة فيأخذ الخطان في الانفراج كما ترى فيتأنى الفلك في حركته فتطول الاعمار وتتيسر الامور وتقضى الحوائج وتجري المطالب على ارادة الناس
وهكذا حتى تكون السنة مقدار عشر سنين من هذا الزمان في ذلك العلة ظهور حلم الله وانابته في الاسباب والمسببات فتعظم راحة المؤمنين ودعوى
امتناع ذلك في الافلاك غلط ظاهر لانا نقول ان هذه الحركة هل هي للجسم الفلكي ام تنسب للملائكة الموكلين بتحريكه لا يخلو الحال من ذلك لا جائز
ان تكون للجسم وحده وانه مجبول عليها ليقال ان الجبلة لا تتغير ولو سلمنا ذلك لجوزنا ان يغير جبلتها الى ما شاء لان الجبلة في الحقيقة فعل
الله قيام صدور فاذا شاء الله تغيرها تحركت بقبضة الجبلة شبيهة بحركة المنير ولا محذور في تغيير الحركة الا من وجهين الاول من جهة تعذر التغيير   تحرك النور
لعدم تغير الجبلة كما لو قيل بان حركة الفلك جبلية وقد اشرنا الى جواز ذلك على انا لو قلنا بان لها نفوسا تحركها بالاختيار او قلنا ان الملائكة
تحركها زال المحذور ومن هذا الوجه الثاني من جهة توهم فساد العالم السفلي لاختلال الاوضاع العلوية وهذا غلط فان السفلي انما ينتظم على
استقامة العلوي ان اسرع مستقيما انتظم وان ابطأ مستقيما انتظم وان اختلف بان اسرع متدرجا او ابطأ متدرجا انتظم بالاول متضايقا
وبالثاني متسعا وان اختلف بالاسراع والبطوء على غير استقامة بل يكون يوما مسرعا وساعة بطيئا ونصف يوم بين الاسراع والابطاء وثلث يوم
ماكثا وبعدها مسرعا بحيث يتدارك ذلك المكث هكذا ويكون ذلك الاختلاف ليس بمتسق لا في الافراد ولا في الادوار ولا في نفس الحركات
النظام ان اجرى افعاله سبحانه على هذه الاسباب وان شاء لم يفسد لانه سبب لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب وذلك لانه
ذاته السبب الاكمل ومع ذلك فالاعمال الصالحة تصلح ما يكاد يفسد باختلال الاوضاع الفلكية ولهذا امر الشارع عليه السلام عند الكسوف
والخسوف بالصلوة لان نور الشمس اذا انحبس في وقت عادته الظهور فيه تسري البرودة والرطوبة في محل اليبوسة والحرارة وتقع اسباب الفساد والاختلال
في الانفس والاجساد وفي العالم الآفاقي وكذا اذا انخسف القمر انحبس نوره في وقت ما ينبغي ظهوره فتسري الحرارة واليبوسة في محال البرودة والرطوبة
وتقع اسباب الفساد والاختلال ايضا كذلك فامر الشارع عليه السلام بان يفزع المكلفون الى الصلوة والدعاء ليدفع الله عنهم اثر غضب الذي
هو حبس ذلك النور في الوقت الذي ينبغي ظهوره فيه فيدفع عنهم فتقوم الاعمال مقام الاسباب المصلحة للنظام فقد بينا لك عدم المحذور لا من
قبل اختلاف الحركة ولا من اختلال النظام واما جوابه انه كيف يتقدم الحجة عليه السلام على الحسين عليه السلام افضل منه حتى يكون من عسكره و
كيف يكون علي عليه السلام من عسكر ابنه الحسين عليهما السلام ويقتل في عسكره فاعلم انهم عليهم السلام من طينة واحدة ونور واحد فهم شيء واحد وانما يقع
بالتقدم الى المبدء وبعد ذلك فهم في كل حال سواء والقيام بالامر فيه سولو والحسين عليه السلام يخرج وقد بقي من مدة ملك القائم عليه السلام احدى
عشرة سنة فيخرج صاحبنا الى ان ينقضي مدته فلما قتل وغسله وصلى عليه ودفنه قام بالامر وبعد مضي ثمان سنين من قيام الحسين عليه السلام بالحكم
قام علي عليه السلام لنصرة ابنه عليهما السلام ويقتل وقد اخبر بذلك حيث قال انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة الخ
ان لكل مؤمن قتلة وميتة فان الموت استكمال الذي يجيء وهو تربية للاستكمال كالاستغذاء بالطعام شيئا فشيئا فانه مصلح ولكن لا لذة فيه ولا نرم
واذا اغتذى بالطعام على حسب شهوته فانه التذاذ كان في طعام الدنيا قد يضر من بعض الاحوال لكنه في الاخرة لذة بلا مضرة فكذلك القتل فانه
استكمال دفعي وهو الذ وهو اخروي لا ضرر فيه كان عند الله درجات من ثوابه لا تنال الا بالقتل واخرى لا تنال الا بالموت فجعل الله للمؤمن
ان ينال كل مرتبة من ثوابه بذلك لمن محض الايمان محضا   قال سلمه الله تعالى وما معنى انه لا يسئل في قبره الا من محض الايمان او الكفر وما سواهما   قال رفعه
يلهى عنه   اقول ان السؤال في القبر انما هو عما كلف به في دار الدنيا فان كان الشخص قد عقل التكليف وعرف ما يراد منه صح عنه ثبت
سؤاله ووجب لانه محض الايمان او محض الكفر وان لم يعرف في دار الدنيا ما يراد منه بشرع ولم يتبين له الهدى والضلال او فهم ظاهر التكليف
وعمل او لم تعمل لكنه لم يعقل الامر وانما دخل فيه غيره والسؤال انما هو لمن عرف ليسئل عما يعرف فلذلك فمن لم يمحض الايمان او الكفر لا يجوز ان
يسئل عما لا يعرف ويعاقب عنه فيلهى عنه ويترك في قبره حتى تاكل الارض ما فيه من الاعراض المانعة من فهم التكليف كالرطوبة الموجبة للبلادة
المانعة من الفهم حتى يأتي يوم القيمة وهو كفير في قوة التعقل فيجدد له التكليف بان يؤمر بدخول النار المسماة بالفلق فان اطاع دخل
الجنة وان عصى دخل النار نعم قد يسئل بعض نحو بعض ما عرف ما لم يعرف يلهى عنه الى يوم القيمة ولا يسئل عن الكل الا من عقل الكل   قال   قال رفعه
سلمه الله تعالى وكيف لا تقوم الساعة الا على شرار الناس وما معناه   اقول لهذا الكلام معنيان احدهما المراد بالساعة قيام القائم عليه السلام
القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وذلك لانه يكون عذابا على اعدائه الذين هم شرار الناس قال الله اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم
فيه مبلسون فيكون قيامه عليهم كما قال تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم وثانيهما يكون ذلك بعد الرجعة
بعد ان يرفع الله النبي صلى الله عليه وآله الى السماء بعد فناء المؤمنين يبقى الناس في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل عليه السلام في الصور نفخة

الصعق فتقع النفخة على الباقين كذا قيل الا ان الذي افهم هو الاول كما ذكرنا وكذا ان اردنا بالاستغاثة يوم القيمة الكبرى لانها سعادة للمؤمنين وانما تكون على الكافرين تقوم على شرار خلق الله وهذا معنى صحيح ايضا واما ثانيا فالاولين ظاهر الروايات انه لا يبقى الى ذلك الزمان احد من الاشرار والله اعلم قال سلمه الله تعالى وما معنى الرواية الدالة بظاهرها على ان بين كل سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما التفصيل السبع وما

قال جبال البرد والثور والحوت وفلوسها والصخرة اقول اعلم ان العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيرا وغاية ما قالوا فيه ان المراد بهذه الارضين هي

اقول محدب الفلك الاسفل بالنسبة الى مقعر الاعلى فيكون المراد بالارض محدب السماء الدنيا الى السماء السادسة ليكون مقعر السابعة سماء لها ولا يكون محدب السماء السابعة ارضا لعدم وجود سماء من السبع فوقها فليست ارضا وهذه الارض التي نحن عليها هي السابعة السفلى وانما كانت واحدة مع انها سبع لملاصقة بعضها البعض فهي بهذا المعنى واحدة بهذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف والذي عندي غير هذا وانما المراد ارض النفوس والسموات سماء العقول وكون كل سماء محبوكة على ارضها انها في مقابلها وان ارتفاع ذلك السماء بنسبة انخفاض ارضه فسماء الحيوة التي هي سماء الدنيا محبوكة على ارض النفوس التي هي تحتنا وسماء الفكر محبوكة على ارض العادة وسماء الخيال محبوكة على ارض الطبع وسماء الوجود الثاني محبوكة على ارض الشهوة وسماء الوهم محبوكة على ارض الطغيان وسماء العلم محبوكة على ارض الالحاد وسماء العقل محبوكة على ارض الشقاوة وهي المشار اليها في حديث زينب العطارة وحبابة الوالبية فقد ذكر صلى الله عليه وآله ان الارض الاولى في الارض الثانية كالحلقة الملقاة في فلاة قي والاولى والثانية على الارض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قي وهكذا ولو اراد بها الارضين المعروفة لما حكم بان الدنيا اصغر من التي تحتها بهذه النسبة لان الارضين الجسمية على العكس فافهم واما جبال البرد فالمعروف عند الحكماء ان البرد انما يكون اذا وصل البخار الصاعد بحرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية انعقد بردا ولكن الشارع عليه السلام اخبر بانها جبال وراء السماء السابعة وان السموات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قي والمحسوس ان ليس ثم جبال فالذي فهمت ان السماء السابعة باردة يابسة وان المراد بها خارج المركز لاحل وان المتميز في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كل متميز بالنسبة الى خارج مركزه لان المشاكلات من نوع افلاكها الا ان مثل زحل شديد اليبوسة والبرودة وهو علة جمود الماء ومنه تستمد الطبقة الزمهريرية وهي جبال البرد اي التي تحدث عنه في السحب الزمهريرية جبال البرد او اصل ذلك وان تلك القوى الجمادية جبال معنوية فافهم واما الثور فانه مقابل فلك البروج هو للارض السفلى المعبر عنه بدائرة الجهل صد اي نفس ونكراه هي الحوت المقابلة للعقل المشابهة له وفلوسها جهاتها التي يختص كل فلس منها بارض من الارضين المذكورة سابقا وباقليم منها فكل فلس نفس لتلك الحصة المختصة به والصخرة هي سجين مقابلة عليين في دائرة العقل وسجين في دائرة

قال الجهل كتاب الفجار وهي طينة خبال وهي ارض اهل النار كما ان عليين ارض اهل الجنة فافهم قال سلمه الله وكيف تطبيق مراتب الجنين على مراتب العالم ام مراتب الجنين ستة مراتب هي الستة الايام التي خلق فيها كما ان العالم خلق في ستة ايام فالاول يوم الاحد وهو يوم النطفة في الجنين ويوم العقل الكلي ويوم الوجود في العالم والثاني يوم الاثنين وهو يوم العلقة في الجنين ويوم النفس الكلية ويوم المهية في العالم والثالث يوم الثلاثاء وهو يوم المضغة في الجنين ويوم الطبيعة الكلية ويوم فصل الربيع في العالم والرابع يوم الاربعاء وهو يوم العظام في الجنين ويوم المادة الكلية ويوم فصل الصيف في العالم والخامس يوم الخميس وهو يوم تكسي العظام لحما في الجنين ويوم المثال ويوم فصل الخريف في العالم والسادس يوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا

قال اخر في الجنين ويوم فصل الشتاء ويوم الجسم في العالم فهذا مختصر الاشارة الى المقابلة والا فالكلام في ذلك يطول قال سلمه الله تعالى وما معنى

اقول نصرت بالرعب شهرا اقول معناه انه صلى الله عليه وآله ونصر بجنود كثيرة منها الملائكة ومنها اية الله علي بن ابي طالب عليه السلام ومن كثيرة منها الرعب فانه يسير امامه اذا سار الى جهة ما شهرا يعني الى مسافة شهر كل يخافه اي يخافه عدوه وبينه مسير شهر وكان ذلك من اعظم جنوده كما قال علي عليه السلام ما بارزني احد الا واعانني على نفسه اي بشدة رعبه مني وخوفه لحمية الله وقد الحقوا ايده الله بهذه المسائل مسائل اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله ابدا وما الوجه في دفن ادم في موضع ونقلها الى اخر وكيف تأكل الارض لحم ولا تبقي الا عظامه وما معنى ان المؤمن يدفن في الموضع الذي اخذ الملك

اقول طينته منه وفي الناس من يأكل سبع او نحوه وفيهم من يحرق اقول اما الوجه في دفن ادم عليه السلام في موضع ونقله الى اخر فاعلم ان كل مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه تربته التي تمازج نطفته ولكن قد تكون رياح شديدة تنقل ترابا من موضع اخر والملك يقبض التراب الاول من الموضع الاخر لانه لا ياخذ كل تراب انما ياخذ تربته التي له من فاضل طينته في عالم الذر والخلق الثاني فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء دفن ذلك الميت فيها ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزال نفسه تحن الى تلك البقعة حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع وان نقلت الريح تلك التربة الى موضع اخر وقبضها الملك من المكان الثاني ومازجها في نطفته اذا مات دفن في الموضع الثاني بقدر ما مكثت فيه نطفته ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو اصل تربته فهذا وجه دفن ادم في موضع ونقله منه الى اخر وهذا جار في بنيه الى يوم القيمة واما انه كيف لا تأكل الارض لحمه فاعلم انه لا دليل على هذا واما ما نقل من ان نوحا عليه السلام حمل عظام ادم عليه السلام فظاهر منه ان المراد به جسده واطلق على العظام لانها اشرف ما فيه حتى ان جميعها يقوم مقام الجسد حتى في الاحكام كما روي من وجوب الصلوة على جميع عظام الميت اذا وجدت وان لم يكن

فیها قلب فی صدره وکذلک ما روی فی نقل موسی علیه السلام عظام یوسف علیه السلام واما الرجل الذی الذی کان فی زمن الهادی علیه السلام وانه کان یبدی بیدیه الی السماء فیقع المطر حتی اضطر بعض المسلمین فارسل المتوکل الی الهادی علیه السلام ان ادرک دین جدک فلما حضر قال للرجل ادع فلما مد یدیه قبض علیها الامام علیه السلام واخذ منها عظما فقال له ادع ان کنت صادقا فلم یکن شیء فقال لهم ان هذا عظم نبی من انبیاء الله تعالی وما کشف عظم نبی تحت السماء الا وقع المطر فیجوز ان یکون ذلک الخبیث قطعه من جسد ذلک النبی علیه السلام وکشط ما به من اللحم ولو قیل به لکان المعنی ان جسده لا یبلی ولا تاکله الارض ای لا یفنی منه شیء وان نفکک ای اختلت بنیته فهذه باقیة اذ لا عرض فیها لانه علیه السلام صفاها فی الدنیا کالتصفیة فجسده کالذهب الصافی وان تفرق بالتقطیع والتبدد لا یفنی منه شیء بل اذا جمعه واذیب رجع بکماله فافهم واما قولکم ما معنی ان المرء یدفن الی قولکم وفیهم من یحترق فالجواب ان من اکله السبع اذا اعتدّ به انما یعتکر باعراضه التی امتزجت بطینته من العناصر من الماکول والمشروب واما طینته فانها لا تتغیر ولا یطرء علیها الاضمحلال لانها من جنس الفلک الاطلس فاذا اعتکر بالاعراض خلصت منه الطینة الاصلیة ورجعت الی قبره الاصلی ای طبیعته التی اشار الیها سبحانه بقوله وما انت بمسمع من فی القبور یعنی بهم المنکرین الاحیاء وتلک الطبیعة ظهرت فی طینة قبره المحسوس قبره موضع تربته التی ماثها الملک فی نطفته فترجع تلک الطینة الاصلیة الی موضع تلک التربة ولا فرق بین من یاکله حیوان فی بر او بحر او یحرق لان الطینة الاصلیة لا تتسلط علیها معدة ولا نار قال سلمه الله تعالی وما المتولی لتدبیر النطفة فی الرحم اهو مزاج الام ام النطفة وما یتعلق به الجنین فی الرحم اقول المتولی لتدبیر النطفة بالحقیقة هو الله سبحانه ولکنه جل وعلا لما کان متعالیا عن مباشرة المخلوقین وکل علیهم ملائکة یفعلون ما یامرهم لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم فاعلون وعازمون علیه ما خلفهم مما فعلوا واراد وافیقدد الملئکة بفعل الله ومشیته التی بها قوام الملئکة ووجودهم قیام صدور وکفیما النور بالمنیر فیفعلون ما یشاء الله تعالی ولما کانت الملئکة انما تفعل الشیء علی وفق الحکمة کما الهمها علمها منحا وجب ان یفعلوا بالطبیعة کما فعل هو بملئکته التی للملئکة بمنزلة الالة وهی متقومة بالمزاج الذی اشتمل علیه نطفة الاب ونطفة الام والتربة المخلوطة بهما اما ما یتعلق به الجنین فهو من دم حیض امه لان امه اکلت طعاما قد امتزج فیه باشعة الافلاک وتقدیر الاملاک عن الله سبحانه جمیع مبادی الطین التی تکون منشا لما یکون علیه فی الدار الدنیا من علم وعمل وصناعة ورزق وحرمان وسعادة وشقاوة وغیر ذلک فتولد من ذلک الطعام دم الحیض فسرت فیه تلک القوی والطین فاغتذی به مع ما فیه السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه یجری ذلک له عن تلک الطین بفتح الیاء والشارة بوسطة الاوضاع العلویة والقوابل السفلیة فی تلک المطاعم بالاقتضاء والنسبة والاضافة بما یطول فی شرحه المقام قال سلمه الله تعالی وما تلک التربة التی یرفعها الملک من موضع ما یدفن فیه ویلقیها فی الرحم وکیف یدفن رجل من اقصی بلاد الغرب فی اقصی بلاد الشرق والسلام اقول معنی التربة هی البرودة والیبوسة وهی تنقل من موضعها بالملک الموکل بذلک لکون هباء ویصعد بالبخار الصاعد من حرارة الشمس الی طبقة الزمهریر فتنحل الیبوسة المشاکلة فی الرطوبة کلما تقطع من السحاب مطرا فیختلط بنبات الارض بان یعتکر بذلک النبات ومعنی تلک التربة وهی البرودة والیبوسة سارية فی ذلک الماء ثم فی ذلک النبات حتی اکلته امه فی طعامها والتربة محفوظة حتی صعدت الی ترائبها فاختلطت بها والعلة فیه ان منی الرجل حار یابس کالنار ومنی المرءة بارد رطب کالماء والنار والماء لا یجتمعان فوضع الحکیم بینهما تربة باردة توافق منی المرءة لئلا ینفر منه وتکسر قوة حرارة منی الرجل لئلا یحرق منی المرءة ویابسة توافق منی الرجل لئلا یستوحش بالبرودة وتکسر قوة رطوبة منی المرءة لئلا تفسد یبوسة منی الرجل فکانت التربة جامعة بین الضدین النار والماء لانها من سر الترکیب جاء وبهذا اطلعک علیه فقد جهد من اطلع علیه کتمانه ولکنی اظهرته امتثالا لقوله تعالی وزنوا بالقسطاس المستقیم ولا تبخسوا الناس اشیاءهم وهو ان الرجل ربما یاتی اهله ویقع منه المنی ویجتمع بینهما ولا یحصل الحمل والسر فیه ان شرط الحمل ان تکون نطفة الرجل بمقدار مخصوص نطفة المرءة کذلک بان یکون نطفته ثلثا ونطفتها ثلثین وما دون التربة فبنسبة نطفة الرجل فکان مثلها حسن حال الجنین فی خلقته والی ذلک اشار علیه السلام فی جواب من سئل انی اکلم الرجل فیفهم مرادی قبل ان اتم الکلام واکلم الرجل فلا یفهم حتی اتم کلامی واخر یقول اعد علی ونقلته بالمعنی قال فالاول من عجنت نطفته بعقله والثانی من اتاه عقله عند الولادة والثالث من اتاه عقله عند البلوغ هذا معنی الحدیث فمن کانت التربة بقدر نطفة ابیه فهو من عجنت نطفته بعقله والسر فیه ان البرودة والیبوسة هی طبع العقل واذا کثرت قوی العقل لان منزل الذی هو فلک العقل بارد یابس وقال علیه السلام ما بعث الله نبیا الا وهو صاحب مرة سوداء صافیة فهم تفهم وان کانت التربة مثل نصف نطفة ابیه او ثلثها فهو من اتاه عقله عند الولادة ومن کانت التربة فیه بقدر السدس واقل فهو الذی یاتیه عقله عند البلوغ ویقول اعد علی وقوله حرسه الله وکیف یدفن رجل الخ قد تقدم فی ذکر جواب کیف ادم دفن فی موضع ونقل فی اخر فراجعه لانی اطلب الاختصار لما انا فیه من شغل البال بالحل والارتحال قال سلمه الله تعالی وما معنی نفی العلم عنه صلی الله علیه واله فی قوله تعالی لا تعلمهم نحن نعلمهم اقول اعلم ان هذا الکلام یجری فی کل شیء لکل احد وهو قوله تعالی قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله فنول النبیا الی احد وجوه الاول ان کل شیء لا یعلم من ذاته الا الله وانما الله یعلم ویطلع من یشاء علی ما یشاء من غیبه کما قال تعالی وما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء فیقول المعنی انک لا تعلمهم الا ان نعلمک الثانی ان الخطاب جاء علی

ايا اعني واسمعي يا جارة فيكون نفي العلم على حقيقته وهو لا منه الثالث ان العلم المنفي عنه هو العلم المطابق للواقع والشيء قبل وقوعه فالعلم به لغير الله يجوز عليه النفي لجواز البداء وان اخبر الله بوقوعه كما تقدم لجواز الموانع في التهيئة الا ان الله يجوز ان يخبر بما لا مانع له في الغيب لكنه يكون من القضاء المبرم الا انه سبحانه اخبر على السنة اوليائه ان الصدقة ترد القضاء وقد ابرم ابراما والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب الرابع ان المنفي عنه العلم هو الرسول من حيث هو رسول فانه من هذه الحيثية لا يعلم الا بما يعلم ولهذا يأتيه جبرئيل فيقول اقرء يا محمد فيقول ما اقرء فيقول اقرء كذا الا ان الله تعالى قال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والنطق بما يعلم قبل التعليم او الامر بالنطق اتمام رتبة الولي فانه بمطلق الولاية يقول بما يعلم بخلاف الرسول فانه لا يقول الا بما يرسل به لا بما يعلم لانها ليست مرتبة الرسالة ومن هنا تاول بعض اهل العرفان ان نحن في قوله نحن نعلمهم ضمير من في غير مرتبة الرسالة وهذا التعليل الاخير يناسب الوجه الخامس فهو اولى بالذكر من هنا ولكنا ذكرناه للبيان ونذكره في وجه الخامس انه واهل بيته عليهم السلام لهم حالتان حالة بشرية وهم فيها يجرون مع البشر في جميع احوالهم فيقول قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ويقول ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ويقول انما انا بشر مثلكم وامره الله ان يقول فقل آذنتكم على سواء يعني انا وانتم في لا اله الا الله سواء وحالة برزخية اولية وهنا يجري عليهم صفات الربوبية بما اندك الخلق بل بافنائه وجبلت لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ففرق في الحالة الاولى دون هذه فقد جمع والى ذلك اشار جعفر بن محمد عليه السلام بقوله لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو فاذا كان الخطاب مع رتبة الفرق قال لا تعلمهم نحن نعلمهم يعني رتبة الجمع وهذا ظاهر لمن عرف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد وردت الي مسائل جليلة بمباحث جليلة من الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره طلب مني جوابها وكشف حجابها ولعمري انها لحرية بالاقبال عليها والتوجه اليها ولكن جاءت في حال شدة الزلزال وتغير الاحوال وتشتت البال الا اني لما اوجبت على نفسي اجابته جمعت بين الحقين وتوسطت بين الحالين اذ لا يسقط المعسور بالميسور فجعلت كلامه متنا وجوابه شرحا كما هي عادتي لئلا يخص كل شيء منها حقه من الجواب لاني على الجل للقصور

قال

قال احسن الله به احواله وبلغه اماله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام دائما على هداة البشر وحكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى على صفي الاخوان نعم المولى الجليل في هذا الزمان علم ايده الله لتعهده افاض علينا بلا من كرمه الي كتب كثير الوله على اللقاء ودهد حال بيني وبين ذلك الشقاء ولا ازال التمس من الله مدة البقاء وقد مضت بعض المسائل صدى وقصر دونها فكري ولقيت تحم افهامي لم ادرك اشفا المعضلات المسائل وجواد الادب السائل وسيما باهامه الاجمل من المسائل شكوى من ضرب الفضل عليه قبا ابن الله من العلم الفخر جلبابا اعني بذلك فلك برج الكمال وينبوع عين الفخر والاصطفاء فخشيت ان يذهب العمر ضياعا ولم اوفق من تلك منا عافا ليحاث الى المكاتبة بالبناء وما ذلك الا اني لو اردا اهل الخطاب مثلك بالكتاب فوفدت على باب المحرم فطاف قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي محيط قذا القلم وبعيا الاهود من ادعى الوداد ولو بالمداد ان لم اكن اهلا لذلك نبئتم قبل الشروع في المقصود اخبر مولينا بانه بليت لله الحمد بمرض في عيني من مدة سبعة اشهر اكثر او قد عجز عنه حيلتي وقصر رأيي ولكنه مسئلتي وانا اسئل الله العفو والمسامحة والتمس من جناب مولينا الدعاء والابتهال الى الله الكريم في صالح الاوقات بالعفو والعافية والصحة النافعة والشفاء انه مجيب لمن دعاه ومن رجاه اجاب ومن الله اسئل بلوغ المأمول

المسئلة

المسئلة الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا ومولينا محمد صلى الله عليه واله ووصيه عليا سلام الله عليه اول الخلق وعلة الموجودات وانهما كانا نورا واحدا ثم افترقا في صلب عبد الله وابي طالب وفي بعضها محمد وعلي وفاطمة عليهم السلام وفي اخرى لولاهم الحمة فما معنى هذا السبق وما هذه العلية واي العلل هي افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معدودة ام الكل وما حقيقة المختار وما معنى هذا الاتحاد والوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية واين محل باقي الائمة ع وما نسبتهم من ذلك النور وعلى كل حال فما معنى هذا الامر وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي بعض وفي اي عالم وايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم كليا ام لبعضها وما ذلك البعض

مرفوع

اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق وعلة الموجودات فلا شك فيه لنص الاخبار وصحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار وانا اشير الى شيء من ذلك على سبيل الاختصار لينبه المن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم عليهم السلام كانوا اشباحا يسبحون الله حيث لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا خلقا سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في جواب من سأله كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له نعم قال ما معنى لو صب خردل حتى سد الفضا وملاء ما بين الارض والسماء ثم عمرت ان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة لنفد ذلك كان ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء مما بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالقليل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يخرج

نور المحمدي في الوجود قبل الايجاد لقربه من الوجوب اي يكاد يكون واجبا وهو ثنا انيته وكليته بحكم كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
به الخ وقوله تعم في الحديث القدسي ونقل انه في الانجيل خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء هي وقوله لولاك لما خلقت
الافلاك وقوله صلى الله عليه واله اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله روحي وامثال ذلك كثير وبيان المراد منها يطول به الكتاب الا ان الاشارة
الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فنقتصر عليه فنقول اعلم ان الوجود ثلاثة وجود حق وهو الذات البحت والكنز المخفي والا تعين ومجهول النعت
ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الاول والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد
وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي اولها العقل الاول واخرها الجامع الذي هو العاقل صلعم فهو الاول والاخر فاما الوجود
الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعني نفيها وهذا الوجود لا يعرف بضد مقابل ولا بند مماثل فلا يدرك على الحقيقة بحال ابدا
ولا تضرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته وارادته وله اربع مراتب الاولى النقطة ومرتبة الوجود والثانية الالف الاعلى النفس
الرحماني والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجي والرابعة الكلمة التامة والسحاب المتراكم وظرفه السرمد ولا اول له لانه مستند الى ما لا يتناهى
فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل ايضا ولا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لا يصح شيء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا
ولا شيء من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الا بمعنى ان يكون مستندا اليه قائما به قيام صدور
لانه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يكون فعله متناهيا وان كان له الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهى في احاطته لا تناهي ولا يلزم منها التناهي
اذ التناهي في الدهر على بعض الاحوال ولان الفعل صفة وصفة الغير المتناهي لا تتناهى فافهم واما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها المجردات
والماديات وظرف المجردات الدهر وظرف الماديات الزمان في هذا الوجود ما كان منه زمانيا فهو متناه وما كان مجردا فهو متناه ولكن بالكلي
المادي باق لا يتناهى المادي يمتزج بما منه بدأ عند عوده اليه والمجرد اذا عاد الى ما منه بدأ جاورته ولم يمازجه في ما بينهما عند العود
حكمه بقاء الوجود وفناء الشهود فهو بين دهر واسفله زمان فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلننظر
كتاب العالم بصدق القول ان السراج واشعته خلق مثلا من قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فاذا نظرنا الى تلك الاشعة وجدنا ما قرب من السراج
كان اضوء وكلما بعد كان اضعف واخفى وما بين اقرب الاجزاء من الاشعة وبين ابعدها مراتب متفاوتة لا تكاد يتبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين
وذلك لصدق نسبتها انتظم مراتبها باعتبار قربها من مفيضها وبعدها فيأخذ كل نصيبه من المنعم لقبوله ولا فصل بين السراج واشعته الا لم
توجد ولا وصل والا لزم ان يكون اقربها الى السراج مشابها للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون ما من الشعاع منيرا للمجانسة والمشابهة ولما
من السراج شعاعا كل هف ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا اقرب فيها ولا ابعد واما الاشعة فهي تقرب وتبعد باعتبار
قابليتها ولا يجوز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بلا واسطة اقربها اليه بعجز الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلا بد من ذلك باختيار
مما يحتمله لذا انه لا يكون مقسورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد ولا الاقرب اقرب بل تساوى وليس كذلك لنسبة الجميع
الاشعة ويكون ضياؤها سواء ولزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها بينا الملازمة ان ظهور السراج
ليس شيء منه بل تجلي جماله بجمال وهكذا والا لم يكن جمالا اذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لا جمال له وتلك الصفة ان كانت صفة حسنة كان لها
حسن هو صفة لها وهو جمالها والا لم تكن حسنة وهكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة فاذا
لم يظهرها لم تكن جماله ليس او بالجمال بجماله وجمال جماله ليس او بالجمال جمال جماله وهكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال
جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون
وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد وشرطا للتحقق من حيث هو عرض وتترامى الاسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك
فلا فصل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما قلنا والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من الوجود الحق في البلوغ
متطلبة صعودا ونزولا فالمحمد صلى الله عليه واله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح الاية فالدهن في السراج هو ارض الاستعداد وارض الجرز وهو المشار اليه بالنون في قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي نار	كر و في قوله صح
المشية والوجود المطلق لذا قالوا نحن محال مشية الله والنار هي الوجود المطلق الحق ظرفه السرمد الذي لا نهاية لا اول له الا انه مستند في وجوده
وتحققه الى ربه قالوا عليهم السلام اجعلوا لنا ربا نؤوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها
الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك هي فمحض ما قررنا وبينا ان محمدا صلى الله عليه واله اول ما خلق
الله وانه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء سبعة السبق الطبيعي والذاتي والشرفي والمكاني والزماني والسبق الحقيقي وهو
تقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات اذ هو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقي وهو تقدم الحق

على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من السنة المتقدمة وزيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الا ان هذا السبق في السنة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به
وسبق الازلية سبق الاولية التي هي اخوية التي هي اولية وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون في السبق فيما نحن فيه سبق حقيقي
واما العلة فهو في علية كما قال عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وكما قال تعالى العقل
الاول الذي هو عقله صلى الله عليه وآله ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعلة صورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله لكميل نور
اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالنور هو المشار اليه في صبح الازل هو الوجود وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور
القائمة بمرايا الوجود المطلق والهيا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والآثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياته فان تحكي هيئاتها
كينوناته فالصور صفاته وصفات صفاته بالذات او بالعرض فيلوح تجليات الوجود اي تبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه
تطورات نوره واليه الاشارة بقول علي عليه السلام وانا المتقلب في الصور كيف شاء الله من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم انتهى فهو صلى الله عليه وآله علة
الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجودات باسرها اشعة انواره ومظاهر اسراره اذ ليس لله نور هو نور الذات الا نور نور الذات الا هو فكلما
في الكون عكوسات انواره وصدى اصواته خطابا بانه فان جميع ما في الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء منه تلك الاشعة
والاشياء مركبة من المواد والصور اما المواد ضرفيها كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت مواد
نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلام علة مادية وعلة صورية وهو ص ايضا علة غائية لان
الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم وشؤونهم وجميع الخلق انعامهم وغنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلام في قوله لعيسى بن دارة والذي فرق بينكم
هو داعيكم الى استرعاه امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم اه ومثله قوله عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا على احد
التأويلين وهو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم واما الوجه المستشهد به هنا فيجري عليه تأويل قوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقوله سلمه الله ام متعددة فلا ينفك جوابه
بانها متعددة في كل شيء بحسبه كما في الباطن فلانه ص كما انه رسول الله ص الى خلقه في تبليغ الشرايع والتاديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها
كذلك هو رسول الله ص الى خلقه في تبليغ ذوات الوجود والتاديبات التكوينية دقيقها وجليلها واما في التأويل فكما قلنا سابقا انهم منهم
واما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل ويرضى به ان كان منه بالذات وان كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات فالرضى
به عرضي كما ان الرضى بالذاتي ذاتي وهذا يعني ان شاء فعل وان شاء ترك ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة تركه وان كان ممكنا في المشية
لم يعرف المختار المعنى الاول دون الثاني على ان الله سبحانه قال في حقه ص ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الآية ولا يخفى ما اشرنا اليه ما روي عنهم ع
مثل وانا لاشد اتصالا بالله من شعاع الشمس بها وقولهم عليهم السلام ما معناه ننفصل عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشاني
في الينبوع ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل الخلق من الخالق قال الا ترى الى السراج فانه
بل ليس لا يقال له ساكت ثم نطق فيما يريد ان يفعل بنا الحديث وامثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب في الوجود على الحقيقة
موجبا على نحو رقدة اهل الكهف ظن يقظهم حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقد حققناه في بعض رسائلنا ومباحثاتنا لان
ظهور ايجابها في الدور انما هو باعتبار نظر الدور الرابع في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها واما قوله ما معنى هذا الاتحاد
انما يقال الشيئين قد تحققت فيهما الاجنبية فطرء عليهما الاتحاد والاتحاد قد منع تحققه المحققون واحاله المدققون فلا يقال لما هذا الاتحاد
الا مجازا والمراد به على المجاز البطلان وليس المراد بالبطلان بطلان الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام والجسمانيات ونفوسها
المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد متحقق في اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه السراج ليس بينهما
كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة الشخصية فباعتبار فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما الترتب
الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو معنى قسمه نصفين فاذا تطاول المدى في العود وعاد كل شيء الى ما منه بدئ حصل بينهما عود مجاز
لا عود ممازجة وليس المراد بالعود فنا الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها في الشخصية اظهر وفي تلك الدار في النوعية
والجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحد في مقام الاخرى اما محل الائمة عليهم السلام اذ ذاك فهو كمحل اصل القضاء كالشجرة الطيبة فانها محمد ص
وعلي لقاحها وفاطمة اصلها والائمة اغصانها والحسن والحسين عليهما السلام ثمرها او هم ع ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة الورق
المتلف بالثمر كالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المقابلة فيتجلى الوجه في الاول بلا واسطة وفي الثاني بواسطة المرآة الاولى
وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه المرآة الاولى فافهم وقوله سلمه الله من ذكر النور وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق بل
نعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى وفي اي عالم فقد مرت الاشارة اليه والبيان فيه ثم قوله فمتى الخ يعني ذلك.

انه في الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفي الدهر وهو وعاء الملكوت والجبروت وفي السرمد وهو وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقوله هل هو علة
لجميع جزئيات العالم وكلياته ام لبعضها وما دلك البعض قد تقدم بيانها فراجع قال سلمه الله تعالى الثانية ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب
المفاض على النفس بعد الفنا ما تحققه من اثبات لحوم الحيوانات التي نمابها وتحققه ولحوق كل بجسمه الباقي اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب
من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه وقبضة من تراب الفلك المكوكب خلق منها صدره وقبضة من تراب
فلك المريخ اسكنها وهمه وقبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده وقبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله وقبضة من تراب فلك عطارد
واسكنها فكره وقبضة من تراب فلك القمر اسكنها حيوته وقبضة من ارض الدنيا هذه القوى والنفوس النباتية والقوى العنصرية وهذه القبضات
العشر من التراب بسيطة ليس فيه فساد وتقبة في اللطافة رتبة الفلك الاطلس بمعنى شدة بطئها وعدم فسادها لكنه لو جمع وخلى وطبعه يلون
فاسر ترتيب القبضات في العلو والهبوط على ما هي عليه الان وبالجملة فزيد مثلا يمرض ويكون في غاية الضعف هو زيد لان ما تحلل من جسمه
ليس من جسمه الحقيقي الذي هو القبضات المشار اليها وانما تحلل منه ما طرء على تلك القبضات من الماكل وكذلك يفضل زيد ويسمن سمنا كثيرا وهو
زيد لانه لم يزد في القبضات شيء وانما الزيادة من الاغذية التي ليست من جنس القبضات لانك لو قبضت سحالة ذهب ومزجتها بمثلها ترابا
. عملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة ونوابيتها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب وكذلك الحسن فاذا كسرت تلك الصورة وصفيت
ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد وعملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل وتتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة بوجه
بنفسها هي الاولى ولا يضر تغيير تلك الصورة ووضع صورة اخرى ببقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القيمة والحسن فالحاصل منه ان القبضات
مركبة من مادة نورية مجردة وعن صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب والمعاقب المفاض عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية
ان اردت بالنفس نفسه المختصة به واذا رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرئ عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه لا ينقص منه شيء فلو ان رجلا
اكل لحوم الادميين واغتذى بها حتى غابها وكبر ورجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه لا يرجع الى الادميين بل يرجع الى التراب الذي
اغتذى به اصله التراب واما اجسام الادميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية فهي فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا يحيلها اذ القوة الهاضمة
عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب والارواح بينها وبين الاجسام كمال المناسبة والمقارنة وانما انفرت منها الملحق
الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر والتركيبات فاذا مات المرء ودفن في الارض واكلت الارض ما فيه من الاعراض والاغراض الغريبة
صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافي تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلا يطرء عليها مفارقة وليس بينهما
منافرة فتنجلي بها ولهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له اذا قلتم ان العالم انما هو من كرم الله ليس ان افناه يبطل كرمه قال انما اكسره
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفنا قال سلمه الله تعالى الثالثة ما البرهان الساطع القاطع للنفوس المحتاجة الى الباطل على ان الله تعالى فاعل
مختار وما معنى انه فاعل مختار بالايضاح اقول اعلم ان البرهان القاطع لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا ومعرفة ذلك
تحصل بالايمان بقول الله وبالحكمة وبالمجادلة بالتي هي احسن فهذه الثلاثة الامور هي طرق الاستدلال التي تحصل بها المعرفة اما الحكمة
فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر
يشابه صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة وظل النخلة يشابه صفة النخلة في الطول والتخطيط وظل الشجرة يشابه الشجرة في
الهيئات وصور الورق الى غير ذلك فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد ولا بالعكس ولا عن الرطب من حيث هو رطب يابس وبالعكس فلما
ثبت ذلك ثبت ان صنعه واثره كذلك مشابها لصفة فعله والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره كما تقدم وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما
خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ فقال الله تعالى متعرفا لعباده بما اودع في عبوديتهم من اثار وصفاته سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال وفي انفسكم افلا تبصرون فكلما تطلب من صفات الحق مما يمكن ادراكه للخلق فعندك مثاله واية ودليله فكما انك تجد
نفسك انك تفعل باختيارك ولا تجد من نفسك انك في كل افعالك التي تجريها من نفسك بالقصد والرضى جبرا كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا فاذا عرفت ذلك اثره فاعرف ان صانعك فاعل مختار ولما كنت فاعلا مختارا كما قلنا واما قولنا الايمان بقول الله فاشير به الى قوله تعالى
لك سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان اياته التي تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك وهي صفاتك في اطوار
اطوارك ذلك فاعتبروا يا اولي الالباب واما المجادلة بالتي هي احسن فلان اختيارك لا يخلو اما ان يكون حادثا ممكنا او لا والثاني باطل بالاتفاق و
الاول اما ان يكون احدثه الله او احدثه غيره والثاني باطل بالاتفاق اذ لم يكن احدث باذن الله تعالى فان احدث باذن الله تعالى فقد احدثه الله و
الاول اما ان يكون احدثه لانه اثر صنعه وصفة فعله او انه يوافيه في شيئه او ينافيه في ذاته فالاخير ان باطلان لانه تعالى ليس شيء يوافيه ولا شبيه له

فال
مرفوع

فلك زحل خلق منها دماغه واسكنها عقله وقبضة من تراب فلك المشتري اسكنها علمه قبضة من تراب مخ

فال
ارفوع

وقف

ولا نظير ولا شيء بينا فيه اذ لا ضد له فلم يبق الا انه احدثه لانه فعله واثر صنعه وصفته فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التي اشار الله سبحانه اليها في قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما معنى انه فاعل مختار فقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل وحده
به فهذا معنى الفاعل المختار قال سلمه الله تعالى الرابعة ما معنى حاجة الفاعل المختار الغني الحكيم في خلق الخلق وحاشاه من الحاجة وكيف يفعل — قال
المختار الحكيم فعلا يختص وتتمحض مصلحته بالغير اقول ليس بالفاعل المختار الغني الحكيم حاجة الى ما خلق ولكنه بمقتضى الجود والكرم خلق — اقول
المحتاج اليه بعلمه بهم وبحاجتهم تكرما عليهم ليسد فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله وليتفضل بهم حوائجهم اليهم فوجب في الحكمة سد الرمق
من المحتاج وذلك هو الذي يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجود مبني على النفع لان لا استحقاق للشائق في الظهور للايجاد لانه
في الايجاد والوجود واما المنافع التي تزيد على سد الرمق الذي هو عبارة عن الفيض والعطية التي بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها الا بعد
استحقاق بمعنى ان الوجود باسره لا يتحقق في الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى هي قابلية سد الرمق لا غير والحاجة الثانية لا يحسن الابتداء
بها الا بالقابلية الثانية وهي وقت في الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا استغنى الفاعل عن مفعوله لانه واختصت المصلحة بها فافهم قال سلمه — قال
الله تعالى الخامسة هل حدث العالم زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق او ذاتي فكيف ترتيبه ونرى ثبت سببا
على اسباب مع ان ادم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشأة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فانك ترى هذه التاثيرات السفلية
من الحيوانات والنباتات حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر فان كان تحركات الافلاك فما الموجب لتاثير الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر وان كان غيره فما هو
هل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته واما السبب في وجوده اي هذه الاوضاع الفلكية ام غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم
اقول الحادث اقسام حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالاب والابن فان — اقول
الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الاب وحادث دهري كالعالم الجسماني باسره لا ابعاضه فانها حادثة في الزمان فالعالم الجسماني باجمعه قديم زماني
وحادث دهري هو ما حدث في الدهر وهو نسبة المتغير الى الثابت وهو في الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زماني لان الزمان في الظاهر انما
هو عبارة عن حركة الفلك وفي الحقيقة هو عبارة عن المدد والحركة ابتداء فالعالم الجسماني المشار اليه وازمنته وامكنته حادثة في الدهر وحادث ذاتي
هو قسمان حقيقي اي صفة للحق وحادث حقيقي وهو ما حدث في بعد الازل والسرمد اي تحت الازل بعده وهو الحادث الحقيقي تحت السرمد وبعد وهو الحادث
الحقيقي وهو نسبة الثابت الى الثابت ومعنى حدوثه لا سيما الحادث الحقيقي هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود الحق
المسئول عن حدوثه ان اريد به الاجسام باسرها اي باعتبار كل واحد فهي حادثة منها حدوث زماني ومنها حدوث دهري ان اريد به ما سوى ذلك
فذلك يحتوي الاقسام كلها الزماني والدهري والذاتي بمعنييه فقوله سلمه الله تعالى قد سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل
اما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء به وبيانه ان الوجودات مختلفة فاعلى الوجودات بعد الوجود
الحق وجود عالم الامر وهو عالم الكرم والجود لا اول له ولا اخر ولا مبدأ له ولا انتهاء الا الواجب تعالى اوله واخره ومبدأه ومنتهاه وهو الذي ملأ
اركان كل شيء فجميع ما في حيز الامكان من الماديات والمجردات رشحة من رشحاته ونفحة من نفحاته قد انزجر له العمق الاكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان بل
احاط بكل شيء وصدر عنه كل شيء كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى اذ كان الشيء من مشيته
وهذا العالم هو الوجود المطلق المشترك الكلي السرمدي ومن بعد هذا الوجود الوجود المقيد وهو على سبيل الاجمال في القول على كليتها
عالم الجبروت وهو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة وهي الذوات المفارقة وقد يطلق على عالم الارواح لها اطلاقان اطلاق — لان الارواح
يراد منه العقول او ما يقاربها ولهذا قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي وقال اول ما خلق الله العقل واطلاق يراد منه النفس ولهذا
يقال قبض روحه ملك الموت بالضرورة ان الموت لا يقبض الا النفس مع المثال وقيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت والملك في الظاهر ايضا
اقول
ليس شيء والثاني عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة عن المادة والمدة وليست مجردة عن الصورة وعالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد — الملك وهو عالم
الجهات واخرها التراب بين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية وبين الملكوت والملك
عالم مثل الاجسام المادية وهو عالم المثال والاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان ولا شيء معه وهو الان على ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء
فكان اول ما نص عنه الابداع وهو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شيء ولا لشيء وليس بينه وبين ابداعه مشية شيء غيرهما وهما شيء واحد فلا فصل
بين الصانع والمصنوع اذ ليس شيء الا الله وخلقه وفعله لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد
في ازله وفعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض وهذا هو عالم الامر وليس بين عالم الامر والخلق فصل لعدم حصول شيء ثم لا وجود ولا عدم
ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر والخلق لان الخلق في الحقيقة صفة الامر وتجلية الصفة وان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست جنس
وكذلك ليس بين كل جنس والجنس الاخر لا فصل لعدم الغير ولا وصل لعدم المجانسة نعم بين كل جنس برزخ فيها التناسب حالة العليا لتناسب الجنس الاعلى

وحالته السفلى تناسب الجنس الاسفل على كل تقدير البرزخ الوجود فصل من الوجوب الى الثرى واما ترتب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فموقوف
عن الله لكونه محل علمه وقدرته واما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر وهكذا واما ترتب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهي على
الادوار الاربعة الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع الثاني مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة الثالث
ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات وتصور منها الانسان الاوضاع الفلكية والكواكب
النيرة حيث استمدت التاثيرات من العقل الاول والروح والنفس والطبيعة الكلية بواسطة الشمس فتفيض القوى والمواد المستجنة في جوهرها
وفي اشعتها ويمزجها بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترابية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب مقتضى
متهندسة في صورتها بحكم مؤثرها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها في شعلات اشعة الكواكب والاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقدير
ذلك تقدير العزيز العليم واما تاخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها التامة فلتوقفها لحصول بعض السابق بلينها فقد يكون السبب تاما والمقتضي موجودا
والمانع في الجملة مفقودا ويتاخر المسبب لنقص قابلية لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما ومن ذلك برود ادم في مدة
النشأة ونقص القابلية هو الموجب للتاخير وقد يكون سبب التاخير نقص السبب فينتظر المسبب في وجوده تمام السبب لكون السبب محكيا او متوقفا
على شيء وهذا وامثاله هو الموجب للتاخير بعض المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فاما مهية
وما السبب في وجوده ام نعتقد كان قبل ادم ابينا عليه السلام خلق كثير كما ذكر في الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر وكالسلاحف وكالطير المسمى بالقرا
وغير ذلك لكنهم وان كانوا في هذه الارض لكنها قبل ان تتكثف كحال باطنها الان واولئك الخلق ليس من قشر التراب وانما هم من لطيف ذلك
برزخ الاشباح وبعد اولئك النسناس والجان وهم برزخ بين اولئك الخلق وبين ابينا وذريته والاصل في كون البرازخ وتوسطها بين كل جنسين
وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم تخلل عدم ليس بمخلوق في الوجود والا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب في وجودها
فهو تجلي الاسماء والصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي يجري على مدد اودعه جاء في الافلاك واوضاعها
والكواكب واشعتها الا ان الله جعلها محل الاجابة ومقصد المسئلة فاذا سئلها شيء ولاذ بها بفقر قابلية اجابته دعا واعطته ما اقتضاه واما السبب
في عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فنائهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بغير التراب الا من قشر التراب لكنهم
ابونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد واخرها مراتب برزخ ادبر واقبل في قبل والافان كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص
الارض وعندنا كتاب حفيظ ثم الى ربهم يحشرون   قال سلمه الله تعالى السادسة هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على
الحق منهما فان كان الثاني وليس الا النور المحمدي فاي شيء صدر عنه ثم اي شيء حتى ينتهي الى هذه النشأة   اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة
بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث ولا اعتبار واعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من نوع الحيثية بكل اعتباراتها
حكم الذات البحت واما حكم الذات صفاتها الذاتية فانه يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات وان كانت
عين الذات وكل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر به الخ فانها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد اثارها فاما الواحد
بالاعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه اولا والثاني
خلاف المفروض فلا يصح والاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد لا تميز بينهما ولا اثنينية فلا زيادة وان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض
وهو باطل لان المفروض لا جهة وجهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد ولو بالاعتبار والمفروض لا تعدد ولو بالاعتبار واما الواحد بالاعتبار
الثاني فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فمن حيث اذا كان عالما وصانعا ونجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه
والصياغة والنجارة وكذلك ولكن الواقع ما صدر عنه سبحانه الا واحد لان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار
فتكثر الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد باعتبار دون ذلك في صفة نفسه بصفاتها هذا على ظاهر الكلام واما على ما هو الواقع
فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه وهذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق واما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكلما يمكن فيهم يمتنع في حقه وكلما يمتنع عليهم
يجب له فالمخلوق من جهة واحدة بلا مغايرة ولو بالاعتبار لا يصدر عنه اكثر من واحد يمتنع ذلك في حق الحق مع ان ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة
المتعددة بجهة واحدة اذا كان اول صادر وذلك لانه لما كان اول صادر وجب ان يملا الفضاء الاقرب من مبدأ الكل من جهة فلا يقبل مثله في ذلك بعده
دوقته الايجاد فالعجز من المخلوق لان الواحد من كل جهة لا يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجرى عادته في ايجاد الموجودات على اسبابها
لانه لم يخلقها الا على ما هي عليه فكان اول صادر عن فعله هو العقل الاول في رتبة وقد خلق الله اشياء في الخزائن العليا حين خلقه وليه ذلك انما
تعقل انت من تقدمه انه في ذلك لا بان للمنوسع فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يصح على ظاهر الكلام وعلى ما عرف ظاهر اهل ان ما صدر
عنه الا واحد لا مطلقا فانهم فهموا ان ما صدر عن الله سبحانه هو عالم الامر والابداع والمشية والارادة وكلها معنى واحد وان اختلفت اسمائها كما قال

قال
مفعول

الرضا عليه السلام الابداع والمشية والارادة اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد الا انفسها ولكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول فنسبته اليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اي العقل الاول الى قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور وهي فالزيت بلّيته وهو الدواة الاولى والبلد الميت والارض الجرز والنار هو المشية والسحاب المتراكم والكلمة التامة ومجمع النار والزيت المصباح فقوله تعالى كن يشير الى المشية بالكاف والابداع بالكاف الى الدواة الاولى والارض الجرز والبلد الميت بالنون فافهم وكان العقل الاول بسيطا وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار التشخص الصوري واما باعتبار التشخص المعنوي ففيه الكثرة لانه مجموع المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل الاول النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور الاخضر الذي اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الابيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان وهو الروح الاولى ونفخت فيه من روحي وشكله بين شكل العقل الذي هو الالف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط وشكل ما بينهما هكذا ـــ بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التي في الروح فنسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الاجسام ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف الراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل وهي اخر المجردات وقولي اول صادر عنه مجاز واما التحقيق من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها وصدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية وصدر الروح الكلية عن الله سبحانه بواسطة المشية وما تقدم وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله وصدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره وصدر الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر وصدر فلك زحل وفلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة فلك الشمس وخصوص العقل الاول وصدر فلك المشتري وفلك عطارد عن الله بواسطة الشمس وخصوص النفس الكلية وصدر فلك المريخ وفلك الزهرة عن الله بواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار وصدر عن الله بواسطة الجميع الهواء وصدر الماء عن الله بتوسط الجميع وصدرت الارض عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر النبات عن الله بتوسط ما قبله مما ذكر وكذلك صدر الحيوان وكذلك صدر الملك وكذا صدر الجان وكذا صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجود على سبيل الاختصار والاقتصار واعلم ان النور المحمدي له مراتب اعلاها مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن والثاني مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية والثالث مقام الروح الذي على ملئكة الحجب الذي اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة السجادية في دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلام و الروح الذي على ملئكة الحجب والروح الذي هو من امرك هـ

قال سلمه الله تعالى السابع ما اصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب وجودها فيه وفي نفسها ما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين مصدر الجميع وما حقيقة الشياطين في الملك

اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة ومبدئها المهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لان الوجود لما فاض من المبدع المبدا الاول سبحانه كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو المهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب وصفة لفعله فهو ابدا قائم قيام صدور لا قيام عروض فلا تحقق له في حال الا بانه صفة وظهور للفاعل وهو الوجود والانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لا يكون ولا يبقى وجودا الا من حيث كونه ظهورا وصفة لفاعله ومن المهية بالمعنى المتقدم في بيانها من انها الانفعال لا ريب ان الوجود من الفاعل وان الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر وانما هو من المنكسر ولهذا تنفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل في الحقيقة هو الوجود فانه لما اوجده الله انوجد ولم يمتنع عن الايجاد فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل الايجاد ولم يوجد من شيء وانما اوجده لا من شيء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله وصفة فعله وهو حادث والمهية ظل الوجود والانسان مركب منهما الحادث لا قوام له الا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته وللمهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركب في الانسان شهوة وميل لكل من الوجود والمهية باعتبار الوجود العقل وباعتبار المهية النفس الامارة بالسوء فاذا اشتهى الوجود شيئا من كمالاته ادرك العقل وطلب منه ذلك فحركت لطاعته الالات والقوى بما يريده لانه لا يريد الا ما يريده الله ويحبه واذا اشتهت المهية شيئا من كمالاتها اذنت النفس الامارة وطلبت منها ذلك فحركت لطاعتها الالات والقوى بما تريده لا تريد الا خلاف ما يريده الله ثم اعلم ان الالات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ولكنها جعلت صالحة لان تستعملها المهية والنفس الامارة لتتم الحجة عليهما لئلا يقولا يا ربنا خلقتنا وخلقت الوجود والعقل وهما ضدان لنا وخلقتهما الالات والقوى اعانة لهما على شهواتهما ولم تخلق لنا مثل ذلك نحن ضدان لهما فلما كان ذلك صلحا للجميع بلغت حجة الله على الجميع وتمت كلمة الله بما

ونحن فيها هو

قال

فرع

والانكسار ليس من الكاسر

وقف

اجرى على العاصي والمطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله ويحب ويرضا وتطلب النفس الامارة شهوة المهية كما اراد منها
بما لا يريد الله ولا يحبه ولا يرضا فالخيرات من الله بالذات فكونها من تمام الوجود وشهوته والوجود اثر الله وصفة فعله والشرور بلية بالعرض
لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث ان جهات الوجود من المهيات بالذات لكون الشرور اعداما والمهية ليست من الله بل هي من الوجود بالله فلها
مجعول هي اصل الشرور فيكون الشرور اعداما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فشبه اعمالهم بالسراب الذي يظن الظمآن انه ماء والظمآن هو الكافر والسراب اعماله وامثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور وبيان مبدئها واما
سبب وجودها في هذا العالم فلان الشرور انما اوجدت في هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المرء طاعة اذا كان قادرا على
متمكنا من فعلها بحصول الآلات والقوى الصالحة لها ووجود الداعي من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختارا وفعل الطاعة
كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن مناص عن فعل الطاعة فلا تكون الطاعة تامة لانه لم يتمكن من ضدها فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها
وجب في الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سببا لها ويلزم من ذلك وجودها والا فلا فائدة لذلك الصلوح ولانها ضد الخير فيجب وجوده حيث ان
لكل شيء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه وتعم والى هذا المعنى اشار مولانا الصادق عليه السلم بقوله ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه قال الله
تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون واما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم الخ فاعلم ان العقل
الاول الذي هو المصباح ونور الله الذي اشرقت به السموات والارضون لما ظهر والله في اول الوجود المقيد تشعشعت انواره وملأت الاكوان سبحانه
فلما اقبل اليه الله سبحانه ادبر فادبر بإذن الله لايجاد ما امر به فخلق من تلك الاشعة والشعاعات العقلية ملائكة كروبيين وارواحا خلاقين وجعلهم خدمة
واعوانه على ما اريد منه وهم مختلفون في القوة والضعف في الكثرة والقلة وفي الاضاءة وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية الى التراب
كل ملك من جنس روح سكنه ولا يتعداه صاعدا فملائكة الارواح لا يقدرون على مزاحمة سيدهم العقل وملائكة النفوس لا يقدرون على مزاحمة
ملائكة الارواح ولا يصلون الى مقامهم ولا يقدرون على ما حملوا به وهكذا مراتب الملائكة الى الملائكة الترابيين وان من الملائكة من السموات والارض
بقبضته في يده كحبة الخردل في يد احدكم وان من الملائكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من يعجز المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا باب الملائكة في الجملة
واما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقيام والطاعة عنهم
ظلمة المادية فلما امره الله تعم بالادبار ادبر ولكن الادبار بعد عن النور فلما امره بالاقبال ادبر موليا فقال الله هو هوا يخلق الله من غير كينونة ظلمة
عكوسا ونوابه شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملائكة على نحو المقابلة والضد فقابلت الملائكة في جميع المراتب ويشبهونهم في وجودهم من الجهل
الاول كما انهم الملائكة من العقل الاول ويغتذون بالمعاصي والقبائح كما تغتذي الملائكة بالتسبيح والطاعات ومثال الملائكة من العقل الاول
كالاشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا لان الخير تمامه بالشرور ولان الوجود
المقيد قد مازجه وجوده ومهيته فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما تاهل لصنعه طلبه بلسان الغني غنيا ومسئله فاعطى كلا ما سئله ومن كل
متعرض ما حمله الا ان الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضاه فاعطاه منه واما المهية وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما احب واراد
واما مصدرهم فالملائكة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل عن المشية والمشية عن العلم والعلم عن الذات البحت والشياطين مصدرهم الجهل الاول
والجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعية وجوده فليس هو موجودا بالذات بل بالعرض بمعنى العرض انما اوجد لتمام الوجود الحق
المخلوق وقد مر في الاشارة الى مثل ذلك واما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الاشارة اليها   قال سلمه الله تعالى التاسعة ورد في الاخبار
ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فنشر بين يدي الخلق فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فيها فاطاع من اطاع وعصى من عصى فاظهر من عصى الندم فامر
بالوثوب مرة اخرى فعصى فقال تعالى هذه للنار ولا ابالي فمن الغاوي لمن عصى بعد استحقاق احد الفريقين الجنة والاخرى النار وما فائدة ايجاد تعجيل
الدار خصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وما فائدة هذا التكليف   اقول ان العوالم جميعها من الذرة الى الذرة فكل ذرة منها اقتضى
الله سبحانه منها ما هلك به بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت النشأة في عالم الاظلة من الايجاد لسوالها واستعدادها ما تم عليه
فعرض عليهم التكليف سيما لا يصلون الى ما فيه سعادتهم الا بعرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار للمختار وما اختار لهم فمنهم
صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لئلا يكون الجاهل ما يجب فلا يكون ما يحب وما قدرهم بين يديه فكانت غرضهم
حشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم واحوالهم وذواتهم وان ما انتهى كالذر كناية عن انهم مجردون اذ ذاك ليس فيهم شيء من اجساد
الاجسام والمواد ولا اقتران شئونهم بالاجسام والمواد لان عالم النفوس وان كانت مجردة في انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة كالعقول ولذلك المقارنة
اذا جعلتها كالذر قد وجد الذي لان النفوس والاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم في الدنيا في المقدار ولانهم لطافتهم يلجون في سم
الخياط واما النار التي اججها لهم في نار التكليف الكون التشريعي والايجاد التكليفي وهو في الظاهر نار لانها من الحركة الكونية العلوية لكنها في الحقيقة

قال

رفع

والعلم

جنة الابرار ومنبع الاخيار فاول من دخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم علي ثم الحسن ثم الحسين ثم القائم ثم علي بن الحسين ثم الباقر ثم الصادق ثم الكاظم ثم الرضا ثم
الجواد ثم الهادي ثم العسكري ثم فاطمة عليهم السلام هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد اربعة عشر وبهم الله اربعة عشر ولهم خلق وصنائع ثم
انوارهم واعلى الكروبين نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام ثم الامثل فالامثل من الرسل ثم الانبياء ثم من الاولياء الاركان ثم
الابدال ثم النجباء ثم الصالحون وهكذا الى التراب الطيب الذي ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا فمن اطاع باختياره فلانه خلق على هيكل التوحيد
وفطرة الاسلام فعرضت عليه اوامر التكليف وهي طبق فطرته ووفق صورته فقبل ما وافقه ووضع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ومن
عصى باختياره فلانه وان كان انما خلق على الفطرة ولكن اسباب الجهل وسلطنته قد سبقت الى الاجسام والى المقامات من النفوس فتمكنت فيها وغيرت
صورتها ونكرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ثم دخلت لما وردت اسباب العقل وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير
والتبدل لانها انما تثبت وتستقر على الحق فلما امروا بدخول الدار التكليف التي تطابق اصل الفطرة هابوا منها ونفروا عنها بخلاف الطائعين
لانهم لم يرتابوا وسلموا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يروا اختلافا ولا تغيرا واما العاصون فيما كسبت ايديهم ومنعهم طاقة القبول
توافقوا ما في علمه تعالى فحق عليهم القول وما ربك بظلام للعبيد فلا يبالي بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون
فاغويناكم انا كنا غاوين واما فائدة ايجادهم في هذه الدار هو تمام صلاحية الصالحين وصحة هداية المهتدين واقتضاء اتصال الايجاد واجابة
مسئلة السائلين من القابليات واعطاء كل ذي حق حقه واما قوله ايده الله تعالى وما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف
وهي حرارة الحركة الكونية التي هي العلة في المكونات المتحركة واما قوله وما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم ووصلة لهم الى الله تعالى
لهم بطريق اكتساب حوائجهم التي سئلوها منه بالسنة استعداداتهم وامدادهم بموادهم ومراداتهم مما يتعلق بامر معادهم ومعاشهم وتصحيح عقائدهم
وما فيه نجاتهم وما يقرب اليه ويبعد عن هلاكهم وفساد احوالهم واطوارهم واوطارهم في دنياهم واخرتهم الى غير ذلك ففي الحقيقة التكليف تكوين لان
الصنع التشريعي ايجاد تكويني وبالعكس اي الايجاد التكويني ايجاد تشريعي فافهم قال ايده الله تعالى التاسعة هل في الآخرة تكليف ام لا وعلى الاول
فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة اقول اعلم ان
التكليف سلم ووصلة الى تحصيل حوائجهم من الغني المطلق وتعليم لهم بطرق اكتساب موادهم ومراداتهم وما فيه نجاتهم كما مر وفي كل شيء بحسبه مثلا تكليف بني
ادم في الدنيا العبادات والاعتقادات وتكليف الحيوانات العطف على اولادها واهتدائها للسفاد واحترازها عن المرديات وسعيها في غذائها وتذلل
حمولتها للركوب والحمل عليها وما خلقت له وتكليف الحجر استمساكها في نفسها وصعودها وتفتتها عند صكه ما هو اقوى منها وطلبها المركز وامثال
ذلك وتكليف المدر استمساكها في وقت وتفتتها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها واثمارها واينناعها وامثال ذلك
فتكليف كل شيء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم وشهواتهم وتجدد شبابهم وتلذذهم بمناجاة ربهم ودعواهم سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وان الحمد لله رب العالمين وامثال ذلك من بقائهم ودوام نعيمهم فهذا وامثاله هذا تكليفهم واذا سمعت ان لا تكليف فيها فالمراد
به هذا التكليف الدنياوي وهو حق فانهم بهذا المعنى لا يجوز ان يكون في الجنة ولا في النار وكذلك تكليف اهل النار على عكس ما ذكر في تكليف اهل الجنة
واما البقاء فيعكس لهم كلما نضجت جلودهم الآية فافهم قال حفظه الله تعالى العاشر انه تعالى قال لهم فيها ما يشتهون فهل يشتهون مقام
النبوة ام لا فان كان الملزوم لزم تساوي جميع اهل الجنة في الرتبة ان حصل لهم ذلك وان لم يحصل نافى ظاهر الآية وان كان الثاني فما المانع لهم عن ذلك
وما الصادف لهم عنه واشهى ما فيها هذا ما اورده عرضه على باب نوال الله فارجو فضله حتى يتحقق اهل الرجاء وان منعت فانا الحقيق بالمنع
والابعاد والسلام على تلك الانفاس الزكية عائدا بدء ورحمة الله وبركاته الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول واعلم ان الشهوة في الحقيقة
هي ميل المشتهي الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضي للملائم حقيقيا فيه او عرضيا لان المشتهي طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة الا لصفة فيه تقتضي
ما يشتهيه فاما في الدنيا فحيث كان مختلطا بالاعراض والامراض والتركيبات والاضافات والنسب والاوضاع التي ليست من حقيقة الخليقة وانما
طرأت عليها وفطرتها فرضت لها صفات اقتضت احكاما مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته
فانه اذا جمد ترتب على جموده احكام ما لا يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية وليس للماء انكسار وكقبول الجزء المتصل بها منه بالكسر ومثلها
وكحمله في القفص وغير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بالذوبان لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته وفطرته بل يلزم لذلك من الانسان
في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكور والذكورية من الاناث وغير ذلك
وما ذلك الا لما عرض له واما اذا امات في قبره واكلت الارض والجندل له البلاء بكرور الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات
والنسب والاوضاع العادية وغيرها مما يخالف فطرته ويغاير حقيقته خرج على فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة طاهرا من الاعراض الغائرة والاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيبه الذاتية واوضاعه

نهاية

قال

رفع

قال

وهو الز

مرفوع

الاصلية

الاصلية والنسبة الحقيقية وهي ما امر الله تعالى به من الاداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث اذا نظر العاقل لم يجد شيئا يقتضي كما لا يليق بشخص بمعنى انه صلاح لا مفسدة فيه الا ما امر الله تعالى به وندب اليه اعانه عليه اعانة لا يلزم منها الالجاء لما في الالجاء من فساد ما كان صالحا لولاه قال الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من الجماع الادني فيه من الفضائل والمراتب العالية وساير الشهوات لذلك اما ما نهي عنه لعلة كالخمر فانها غدا لزوال العلة المانعة لا يصلح ان يطلبه اهل الجنة لانه عليه السلام لم يرد عنهم طيبا قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه تعالى يعطي كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا مقاماته الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الا ترى ان احدا لا يريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء وكذا حال اهل الجنة فان شهوتهم صحيحة فلا تقع الا ما تقتضيه فطرته فلا يشتهي احد من اهل الجنة وليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان السقيم لا يريد صعود السماء وكان يعرف انه اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة في كل شيء الا انها شهوة صحيحة وارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات والاعراض والاغراض والنسب العرضية كما قلنا وهذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم هداك الله انك كما علمت من تشويش البال واختلال الاحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال لكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الشيخ الارشد الشيخ احمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل يريد جوابها فكتبت الجواب على جهة الاستعجال وحسبنا الله ونعم الوكيل قال سلمه الله تعالى مسئلة هل يجب في النية مراعاة الوجه ام يكفي مطلق القربة اقول الاصح الاشهر انه لا تجب مراعاة الوجه لعدم الدليل عليه والدليل الاعتباري معارض باقوى منه قال سلمه الله وما معنى الوجه اقول الوجه هو الوجوب والندب والكراهة والحرمة والاباحة على احتمال والمراد بان الفعل الواجب انما كان واجبا لتعلق الامر به والمنع من تركه وكذا باقي الاحكام ومعنى ذلك ان الشيء انما يصدر ويتقوم في وجوده بعلته التي هي اصله وذلك الاصل هو الوجه مثاله اذا اخذت صورة في خيالك ثم نقشتها في شيء كانت الصورة المنقوشة فرعا والتي في خيالك اصلها ووجهها من نفسك فالافعال من العباد صورة الثواب والعقاب فمادة امر الله وصورة امتثالك كما امر هو الثواب بمادة امر الله وصورة تركك الامتثال هو العقاب فالامر والنهي هما علة الوجوب والحرمة اللذين هما وجه الواجب والحرام من الامر والنهي بهذا المعنى على تاويل ما قيل في تفسير قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بان ضمير وجهه راجع الى الشيء فعلى هذا لو قيل باعتبار الوجه في العمل كان المعنى ان العمل الذي هو الصورة يشترط في ايقاعه وصحته ملاحظة انك مامور به فانك لم تؤمر بملاحظة انك مامور انما امرت بامتثال الامر وهو فعل المامور به لا ملاحظة انك مامور ولا ملاحظة انك ممتثل فان كلا الملاحظتين خارج عن حقيقة الفعل المامور به فلا يحتاج اليهما في صحة الامتثال ومن لاحظهما او احدهما لم يضر ذلك العمل الا انه ربما كان نقصا في الاخلاص الكامل كالوقرن بالتقرب الى الله تعالى انه مامور وانه ممتثل وهذا معلوم وقد تحقق في محله ويتفرع على ما قلنا انه فعل الفعل كما هو في الواقع صح وان لم يؤمر به او ملاحظة مبدء تكليفه به او لم يعلم ذلك كما في قصة الانصاري الذي استنجى من الغائط بالماء ولم يعلم استحبابه انزل الله فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فهذا معنى الوجه وهو الوجوب الذي هو اثر الامر نعم من الكمال العلم بالوجه قبل العمل لتعلم ما يراد منك فتفعل ما امرت به وتترك ما نهيت عنه وتقع فيما لا يجوز بغير علم وهذا سابق على العمل فافهم قال سلمه الله تعالى وهل ملاحظة الوجوب والندب على القول به يكفي ام لا بد من التعليل اقول ملاحظة ذلك كافية عليه عند من اعتبرها لتخلص الفعل عن التبرع والتشريع وربما اعتبر بعض الاصحاب التعليل وهو عند المحققين منهم عليل واما عندنا فان استعملها ينبغي ان يلحظ انها انما تعمل في طريق القربة الى الله تعالى قال سلمه الله تعالى هل يكفي في اثبات الدعوى على الميت شاهد ويمين ام لا من البينة ويمين الاستظهار هل فرق بين الدعوى عليه في عين ودين ام لا وهل فرق بين المدعى عليه الحال والمؤجل ام لا كل ذلك في الاكتفاء بالبينة او لا بد من يمين معها وايضا هل فرق بين الدعوى عليه وصية به وبين اعترافه عند الموت او قبله او حضور الشاهد في الحاجة الى اليمين مع البينة ام تكفي البينة في بعضها وعلى فرض كفاية البينة في بعض الصور فهل تقوم يمين الدعوى مقامها ام لا اقول هذه المسئلة اختلف في شقوقها والاقوى عندي في كلها الاكتفاء بيمين واحدة مع الشاهد لا فرق بين الدين والعين والحال والمؤجل الخ نعم يجب في تلك اليمين الواحدة ان تشتمل على الجهات المحتملة من نفي واثبات مما يتعلق بدعواه كان يقول مثلا والله اني استحق هذا الشيء عنده وانه لم يقض هذا الدين ولا عوضه ولم ابرئه ذمته ولم اهبه اياه ولم ابعه اياه واني مستحق له الى الان في ذمته وكذا في العين وما اشبه ذلك بان يجمع في يمينها ما يرفع الاحتمالات المنافية لدعواه

يصلحهم

قال
قال
مرفوع
قال
مرفوع
قال
مرفوع
قال
مرفوع

وكذا باقي الفروع ويحترز الحاكم عن تورية واستيناف للكلام بل يأتي به متصلا معربا لئلا يفهم منه ذلك التأكيد بصورته على معناه فإن فهم الحاكم
تورية او استينافا كرر عليه القول واعاد اليمين في المحتمل لئلا ينوي الاستيناف وعدم الارتباط بالقسم والظاهر عدم اشتراط حضور الخصم
ويمين المدعي لا تكفي عن البينة الا فيما يقيم من المدعى عليه الحق او من الحاكم اذا لم يقض بالنكول فتكون ح بحكم البينة مط على الاصح لا بحكم قال
اقرار المنكر ولا البينة الخاصة الا في الرد من المملوك على تفصيل ولا تكفي البينة عن اليمين في الدعوى على الميت   قال سلمه الله تعالى هل
محرم اهل المدينة نفس المسجد او الوادي وعلى كلا الفرضين فما حده من الجهات الاربع وهل يجوز تاخير الاحرام لمن قربها اختيارا واضطرارا ام لا
وما حد الضرورة ان سوغت وهل يجوز لمن سلك طريقا من المدينة لا يمر بها ان يحرم من الجحفة او يجب عليه محاذاته   اقول ميقات اهل رفع
المدينة مختلف فيه والروايات المطلقة بالوادي كثيرة وصحيحة الحلبي في ظاهر اللفظ مفسرة له بالمسجد والاعتبار انما لترجيح عندكم معارضته
فقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كما يحتمل التقييد لذلك الاطلاق بتفسيره بالمسجد يحتمل ان يكون من باب تسمية الشيء
باظهر حدوده واشهرها وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم واحرامه من المسجد لا يرفع الاحتمال لارادة الوادي لان اخذ المناسك
عنه كما تؤخذ بفعله تؤخذ بقوله وتقريره وقول اهل بيته عليهم السلام وتقريره قوله وتقريره وقد اطلقوا الاحرام من ذي الحليفة ولعل فعله
صلى الله عليه وآله انما هو للافضلية ولا تنحصر الوادي ويصدق عليه لا يتعين المسجد بتفسيره به لجواز كون ذلك لشهرته وتسمية الوادي به كما قال
بعضهم ولاستقرار عمل الاكثر على ان الميقات هو الوادي المسمى بذي الحليفة قالوا وهو ماء لبني جشم وسمي ذلك الوادي به لتحالف طوائف من العرب
به وقد كان ذلك قبل المسجد لان تحالفهم كان على الماء المذكور ولشهرة العمل على ذلك قال بعض الاصحاب كالشهيد والمحقق الشيخ علي ان
جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع وقد احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع من
المسجد وحج معه سبعون الفا او يزيدون ولو جمعهم على الاحرام من خصوص المسجد لكانت تواترت عنه مثلث منها الاخبار بل لو قطع قاطع بلزوم
اكثرهم من خارج المسجد لكان صادقا وانما حج صلى الله عليه وآله ليعلم الناس مناسكهم وسكوته عن ذلك وسكوت اهل بيته عليهم السلام عن ذلك
دليل على جواز الاحرام من الوادي وان كان من المسجد افضل ولو اريد خصوص المسجد بالتفسير لا كب عليه الشيعة في كل عصر ولو كان كذلك لعرفوا
به ولم يكن من هذا شيء ولم يترك ذلك للتقية لان الحكمة من الشارع المقتضية للاعمال التي لا يمكن الفتنة بها من الغير في الغالب لا تخالف مذاهبهم التي
تقع الضرورة وتلزم التقية في هذا العمل في كل وقت فيهم حكم ائمتهم عليهم السلام من المؤمنين وليس بذلك من ان لو شذ في خلافهم بل لاجل تلك العلة وقفوا الصور
حفظا للدين كمطلق الصلوات واعدادها ومطلق اوقاتها وافعال الحج ادخل في هذه الحكمة من غيرها لان صورة الاحرام بدنية نوى لا قلبية تخفى
لا يخلو الميقات من الاغيار فلو استدلت الشيعة بعملهم هنا لكان نصيبا فلا يرد عليه هنا ان لو شذ في خلافهم لما اشرنا اليه وهم لا يعرفون
الا الوادي هذا وامثاله ما يعطيه الاعتبار وعلى كل حال فالاحوط الاحرام من المسجد وعلى ارادته فقد الحق به الحجر الخارجة عنه وهي معروفة لمن
يتجنبها ولم يحضرني اسماؤها حال الكتابة ولا اتمكن في المراجعة واما حد الوادي فهو معروف واسماء الامكنة الخارجة عن المحددة له من الجهات الاربع لم تقف
عليها الآن ولا يجوز للخارج من المدينة المريد دخول مكة شرفها الله اذا مر على هذا الميقات ان يتجاوزه اختيارا الا محرما فان فعل ذلك مختارا
او جاهلا او ناسيا وجب عليه الرجوع منه ليحرم منه فان لم يتمكن بطل حجه الا مع الدم لو تمكن من الاحرام من الجحفة ح فالظاهر الصحة وان اثم وغيره يحرم من
اقرب مكان اليه مما يقدر عليه ويجوز التاخير الى الجحفة للمضطر وحد الضرورة للمريض ما يخاف معه زيادة المرض او بطؤ برئه او المشقة التي لا تحتمل
عادة او يخاف على نفسه او ماله المعتد به تلفه بحاله ضررا لا يتحمل عادة ولو في طريقه هذا ولو لم يمر بالميقات اذا خرج من المدينة وان كان مختارا فلا
اجزاء الاحرام من الجحفة فان فعل ذلك لا لغرض الا لشهوة نفسه في تسهيل الامر اهلها كان اثما ويجزيه والاقوى ان المختار يجب عليه محاذاة الوادي
او المسجد ولو ظنا لان المحاذاة بدله   قال سلمه الله تعالى لو احرم آفاقي بعمرة التمتع لفعل ما يوجب الدم ثم تعين لضيق الوقت فعدل الى الافراد قال
هل يذبح ما وجب عليه قبل العدول بمنى او بمكة زادها الله شرفا وهل العدول في ذلك قهري او لا بد من نية   اقول يجب عليه ان يذبح بمكة رفع
لانه في احرام العمرة وانقلاب الاحرام انما طرء لضيق الوقت بعد استقرار الوجوب بسبب مخصوص وتغير السبب لا يوجب تغير المسبب الا اذا
كان تقوم بقاء المسبب به وليس العدول قهريا بل هو واجب اختياري فلا يتحقق الا بقصد   قال سلمه الله مسئلة هل الافضل الاقامة بمكة قال
او بالمدينة اجبنا بالدليل العقلي   اقول قال العلماء يكره لمن قضى مناسكه الاقامة بمكة لئلا يقسي القلب واما الاقامة بالمدينة فمستحبة رفع
وفي موثقة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام انها افضل من الاقامة بمكة ولا ورد فيها من استحباب الزيارة والصلوة والدعاء فيها والدليل العقلي
المطلوب لا يمكن تفصيله والتلويح اليه ان مكة انما شرفت لاجل ان اول بقعة من الابواب خلقت فيها قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات والبيت المود للناس بمكة والآيات البينات الابواب التي امرتم ان تأتوا البيوت منها وهم البيوت التي اذن الله ان ترفع
وهي لا تشا المدينة صلى الله عليه وآله والحاصل المقام بالمدينة ليصلي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه على احبائه المجاورين له افضل

من المقام بمكة لان افضل الاعمال في مكة للاميرلها هو الطواف حول البيت الذي هو الاشرف المدينة عليه السلام　قال سلمه الله تعالى مسئلة هل الشهر الذي تستقربه عادة هو الهلالي ام اقل زمان يمكن فيه حيضتان　اقول انما ذلك الشهر في تحقق العادة اذا لم تحض في اثنائه ولم تحيض في كل شهر هو الاغلب في النساء والا فلو حصل الحيض منكررا بحيث تستوي بينهما ايام الطهر كما لو حاضت بعد ايام في اول الشهر ثم طهرت احد عشر يوما مثلا ثم حاضت بعد ايام وطهرت احد عشر يوما ثم رئت الدم تحققت العادة الوقتية باستواء الاحد عشر مرتين في العدد باستواء مرتين لما انها الحيض بعد الاحد عشر الطهر العدد الاول حكم بثبوت العددية خاصة ولو يحكم بثبوت الوقتية بالمرة في غير الشهر والفرق ان الشهر موافق للدورة القمرية من جهة ان القمر مادة الحيوانات الدم كل فيتوافقان غالبا فيتحقق العادة بالحيضتين بينهما في شهر ولم تتحقق باقل من شهر الا بتكرر ذلك الاقل مرتين فاذا رئت الدم الثالث بين كل دم احد عشر يوما مثلا تحققت الوقتية فافهم　قال وما معنى نعم المنزل الطيبة وما بثلاثين من وحشة　اقول قد سئل عنه فاجبنا في المسائل واصله اليكم انشاء الله وكذا جواب السؤال عن علة تسمية الصادق عليه السلام　قال سلمه الله مسئلة لو اعسر الزوج عن نفقة الزوجة او بعضها فهل لها تسلط على الفسخ بها او الحاكم ام لا　اقول في هذه المسئلة اربعة اقوال اولها قول المشهور وهو عدم الفسخ مط ووجوب الصبر عليها وثانيها قول ابن الجنيد وتبعه محمد باقر الخراسانى وهو الفسخ مط وثالثها بعض المتأخرين ومال اليه الحر في هداية الامة وهي ان الحاكم يجبره على الطلاق والتفرقة مط فان امتنع طلق الحاكم ورابعها قول الشيخ في النهاية بانه يجبر مع اليسار اذا امتنع من الانفاق ومع عجزه واعسار تصبر وفيه جمع بين الاخبار والذي يترجح عندي من جهة الفتوى الرابع وهو انه ان كان يقدر على الانفاق وامتنع فرق الحاكم بينهما بان يجبره على الطلاق فان امتنع طلق الحاكم وان تعذر الحاكم فلا يبعد ان لها الفسخ لحديث لا ضرر ولا ضرار وان كان معسرا فلتصبر لقوله عليه السلام في رواية السكوني ان مع العسر يسرا ولو لم تقدر على الصبر بل يبلغ بها الجهد الى الفتنة والذي يحتمل فلا يبعد ان يفرق بينهما او تفسخ هي مع عدم الحاكم كامر　قال سلمه الله تعالى مسئلة هل يجوز لمن يملك عقارا او بيوتا او دكاكين او نحوها عما فيه حاصل لا يقوم بمؤنته ان ياخذ الزكوة او الخمس ام لا　اقول يجوز ان ياخذ تمام مؤنة سنته فان فضل مما اخذ شئ اتما لا اقتصاد او زيادة نماء عقاره فالظاهر انه يملكه　قال سلمه الله تعالى هل يجوز للمحدث مس نقط القرآن واعرابه　اقول النقط ليس في الحقيقة من الحروف وانما هو علامة لتمييز الحروف المتواخية كالباء والتاء والثاء وكالجيم والحاء والخاء وكالدال والذال وكالراء والزاء وكالصاد والضاد وكالطاء والظاء وكالعين والغين والحروف المشتبهة مع الاتصال بغيرها كالباء والياء والتاء والنون وكالفاء والقاف وكذلك الاعراب انما هو على الاصح علامات الاعراب فهي غيره فالحركات ليست من هيئات الكلم ولا عوضا عن بعض الحروف كالتشديد الذي هو عوض عن حرف فيجوز مس النقط والحركات للمحدث ولا يجوز مس التشديد الذي هو عوض عن حرف سواء كان الحرف محذوفا من اللفظ والنقش كالباء المحذوفة من رب ومن اللفظ خاصة كحرف التعريف من الحروف الشمسية بخلاف التشديد بحروف الادغام في الذي خاصة من الادغام الصغير كالحاصل من ميم ما لهم من ناصرين فانه يجوز مسه وكذلك المد المتصل لا يجوز مسه لانه حرف او مطوف فليس في الحرف الممطوط نعم على قول ابن الحاجب من ان الاعراب هي نفس الحركات فلا يشكل مس الحركات لانها على قوله تكون بعض الهيئات الصورية التي هي جزء اللفظ الاسفل الا ان صح ان الحركات علامات الاعراب الذي هو تغيير اواخر الكلم وعندنا ان الاعراب جزء كلمة الصوري الذي هو الهيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله المباينين العالمين العاقلين للايات المضروبة للناس اجمعين في الافاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق المبين　اما بعد　فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثر قد اخطاء سمت الحق لانهم طلبوا معرفته لا من عند اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه لم يبق احد من خلقه الا وقد عرفهم مقامهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله الذي يكون عليه بنحو واحد بيانا واحدا لا ريب الى ذلك البيان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما ابين جهتهما في بعض الاجوبة والمباحثات وورودنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك ورتبنا وكان في ما كان في ذلك في سنة ثماني عشر بعد مأتين والف من الهجرة النبوية حين عرينا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل الصلوة واكمل التسليمات وقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها الفاضل المتقن المدقق الملا محسن ابن المرتضى محمد او باحمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها قد تغول فيها دخل وسلك مسالك اصحاب الحلول المتلقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فرقلت ان كلا يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا　قلت

اقول

اذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكى فهب انّي اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير ملتفت الى قواعد احد ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق اتممت عليك الحجة وحجة الله عليك وعلى سائر الخلق اما القوم المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجة الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدّي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا اريد منك انك تقلدهم مع انّي لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى ويخطئ ويغش وانت تدعي انك اخذته بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغش فان قلت العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيّره وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها والحاصل انّي لا اريد منك محض تقليدهم كما هو سمتكم بل تاخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول كله امورا قطعية فافهم والله خليفتي عليك وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول

قال

قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض

رفعه

اقول الظاهر من قوله العليم ان المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لان الكلام في الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان معلومه في السموات والارض لا تخلوا من ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معنى ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة او ظرفا وبهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الازل غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات فمحل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون ثم حال في غيره وهو الازل او ذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلوا اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق او مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به او واقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما يجري عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يمكن ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة عليهم السلام على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت ان قوله عليه السلام والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال المعلوم معه لاختلفت حالتاه وكل شيء تختلف حالاته فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله عليه السلام فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذ منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لانها اذا وجد الكثيف شأنه ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فمعناه بمعنى اشرقت عليه لانها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها او انما هو فعلها وكذلك معنى فلما اوجد المعلوم وقع العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم والحادث ويأتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم معلوما والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه فان قلت انه هو اي العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره كان احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون

في معنى وقوع العلم على المعلوم

وقف

المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صحّ ذلك بنحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني في الراجح الوجود الذي لا اوّل له غير موجده تعالى وهو المشار اليه في قوله عليه السلام علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا تفقد اثره وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج بها عن امكاناتها فهي في امكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى في قوله عليه السلام بعد كونها ان امكاناتها قبل وجودها وحال وجودها على حدّ سواء لم تخرج بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف حالتيها في نفسه بقوة او ضعف لا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقها وربّها في كونه حاضرا عنده في ملكه حاصلا له في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد بان ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى خالقها وربّها وان اختلفت بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي في نفسها تشابه ضعف حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود الغني فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهده في الليل فانها تقابل الهواء والافلاك الخبث لم يكن كثيفا لم يكن مستنيرا وكما انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد فيقال انت سميع ولا مسموع فكما ان السمع ذاتك فهكذا انت سميع لانك حيّ ليس لانك اذا لم تقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك هو غيرك كما ان الشمس اذا لم يكن كثيف هي منيرة ولا مستنير اليوم حينئذ ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شيء ومقترنا الا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شأن الاضافيات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة الا على القابل للضياء كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثمّ معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك السمع والبصر الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة وما يدلك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان على ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جلّ وعلا والالفاظ لا تقع عليها لانها للتمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال وآثارها وما ليس مقترنا ولا واقعا لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذه الاشياء مصداق المفاهيم الموضوعة للمباني واما ما ليس مقترنا بشيء ولا واقعا على شيء فانه في الموضوعة انما يقال عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وسميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها انه سبحانه الذي اراد اعتباره في الآفاق وفي انفسهم والآيات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة المستدل لا دلالة الدليل على حقيقة وعدم دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم اي مقترنا به وواقعا عليه بل متحدا به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلم بالحالة التي رأيته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلم الا في الحالة التي رأيته فيها ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق لكان كلّما تنقل من حال الى اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل بحكم الوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته المأخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها وهو معلوم ان زيدا الذي هو معلومه في السوق هو الآن ينقلب في حالة يجيء ويذهب ويقوم ويقعد وما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين رآه وهو ظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآه فيها لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للشائبين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر بالدليل المذكور وقول الاولين فلو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره عند العالم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانك لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة

في معنى علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

بيان الاختلاف في العلم

بيان القول الحق في العلم
العلم نفس المعلوم مطلقا اما في
الصورة الذهنية فظاهر

الا ترى انى لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم او قاعد متحرك الان ام ساكن متكلم الان ام ساكت حى الان ام ميت لقلت لى ما اعلم شيئا من احواله الا ما فارقنى عليه لو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلم فى جميع احواله ولما قلت لى ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندك من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهى حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذى عندك مطابق لمعلومك وهو شبحه الذى فارقك عليها الذى عندك من صورته الذى فى ذهنك ليس نفس صورته التى هى مثاله لان مثاله هذا مكتوب فى اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع فى مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذى هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان اما النص فكثير منه ما روى فى الغرر والدرر عن امير المؤمنين وقد سئل عن العالم العلوى يعنى عن المجردات فقال عليه السلام صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد فى الاختصاص فى حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد عليه السلام انه سئل اخاه ابا الحسن العسكرى عليهما السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول على عليه السلام فى الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فياخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون فى المرآة فيرون الشبح ويحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر فى ان المرئى هو المنطبع فى المرآة وهو الشبح والشبح ظل النور اى الشاخص والمراد بالنور الوجود والله كما رواه فى الكافى فى باب خلق طينة الائمة عليهم السلام عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدى الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من اثارهم عليهم السلام لمن فهم مرادهم واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع فى المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل المقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد فى السوق بالامس وكلمته فيه لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس فى هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك فى ذلك الوقت اى فى ذهنك مثال زيد ومثالك تقف فى هذا الوقت الذى كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هى التى قلت لك انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى تقابل بذهنك بمرآته ذلك المكان فى ذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع فى ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على حكم ذهنك فى الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا الظل اما لها فى الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من اشباهها ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الضرورى ان ما فى ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة فى ذهنك لا اللازمة له وليس عندك علم غير ما انطبع فى ذهنك فما فى ذهنك هو عين علمك فى عين معلومك لانك لا تعلم غير ما فى ذهنك ولو كان معلومك غير ما فى ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما فى ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه وهذا خلف واما قول الشيخ جواد رحمه الله فى شرحه على زبدة الاصول ليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهنى وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة فى الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه بان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب وهى بعينها هى علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالى علة العالم الخارجى واصله وان الخارجى ظل للخيالى كما صرح به عبد الكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبنى على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم يقول ما تتحرك نملة فى المشرق او المغرب الا بقولى وقدرتى وهو مبنى على هذا او على القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغنى من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء الملحدون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشئ بنفسه فى ذهن العالم بلا شبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده فى الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما فى الذهن بتغير الشبح ولك فى نفسه او فى هيئته مع غيبوبته عن الشبح وانما الموجود فى ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظله فلو جوز فى الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل وانما هو فى الحقيقة اثر فيما صدر ورد وتحقق لا قيام عرض وصورته هيئة الاثر من استقامة او اعوجاج وكبر وصغر وبياض وسواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا فى صورة المرآة بلا فرق والحاصل ان هذه الصور

حين المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك العالم انى من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل له منه

عن المتصل

الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا واعتبر ان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك فيه الا من عليه التقليد او جاهل اخطاه التوفيق والتأييد
ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا
في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يرجح ولا يهتم وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات
بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض والحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل
العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا معلوم يعني معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي يعني كما كان الله ولم يكن معه شيء وهو الآن على ما كان في هذا العلم الذي
هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لانه لذلك لا تعدد ذاته ولا كيف لها انه فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق
عن كل ما سواه فمن تكلم في بيانه هذا فهو تكلم في الخالق ويصف به الخالق وهو مشرك في حكمه ووصفه كما قال تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن قاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول
ثم غابوا من بعد ما اقتحموها　بين امواجها وجادت سيول　قذفتهم الى الرسوم فكل　دمعه في طلولها مطلول　وقد تقدم ان الاشارة الى بيانا
كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا ثاني وانما هذا لاجل التعبير والبيانا العلم الحادث وله مراتب متعددة وكل خارج من الذهن لا ذهن له ومن قال بانه في نفسه كلهم
في انفسنا وهو دليل ذلك واينما او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه
هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم والمخلوقات هي الآن اي قبل وجودها في ذاته كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه كلي
بناء الى الوجوب البسيطة او بانه ظل العلم بذاته متعلق به كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته
او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا وتبين من ان العلم نفس
المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الراجح الامكاني وبعدها العلم الكوني وبعدها العلم العيني وبعدها الجوهري وبعده العلم الهوائي
وبعدها العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا يحصى
وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا تقريبا للتعريف بهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في رتبته
بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حصولي كل حاضر
في رتبته عنده عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني انه وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له ولا علمنا هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول
انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل
في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه
الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كله فانه في الحقيقة حضوري حصولي لا
فرق بين التصوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم في مكان
ذلك الفرد ووقته وذلك في رتبته بالنسبة الى ذي العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته
فكذا علمنا فان علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور وهو اسفل الدهر وكذلك ما عندنا من
الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من ارواحنا وكل ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من عقولنا وكذا
زيد اذا حضر معناه ان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبة من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا
كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من مشاعرنا وحواسنا الظاهرة
والباطنة وقولي بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى آخره مرادي بهذا القرب ان علمه تعالى
لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تعالى اقرب الى كل شيء من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشيء
لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفي حال القرب به تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه
بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقريب من عبده الذي هو معلومه هو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه قبل
كل شيء وذلك لان الامكان خلقه تعالى بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض
في العقل ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها وان يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطرفين مسدود كما قال الرضا
عليه السلام على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الى
المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه واحد معه انه تعالى لا يعلم

وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي

وثانيهما ولا ثاني له العلم الحادث وله مراتب متعددة

المعلوم

واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي او حضوري

لزول

في معنى حضور الاشياء عنده سبحانه

المحال الذي يظنه الجاهلون معلوماً ومتصوراً وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل سمّوهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض فاخبر بانه لا يعلم له شريكاً في الارض وفي الآية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال تعالى ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعالى قال والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا مفهوم له الا ما يراد به من الصنم كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو شيء محدث خلقه الله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علماً واحصاه عدداً وان كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد وبلا ابداً ولا بدء اول ولا اخر ابداً اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والابد مكان الذي هو عنده واو في نفسه لا يتناهى اولاً واخراً مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصود عنده تعالى في خزائن قدرته لم يفقده في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى اليها فليس اقرب اليه شيء منه الى شيء اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئاً منها من مكانه ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت كلها في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في الازل شيء من المعلوم مما سواه تعالى فلما احدث المعلوم وجد العلم والمعلوم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد وتقول او تتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً اذ يلزمك ان يكون الله واقعاً عليك ومقترناً بك ومتحولاً من حال الى حال لانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترناً ولا متحولاً من حاله التي كان عليها لانه كان ولا شيء معه فلما احدثك تحول عن حالة الاولى وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع فلا بد ان يكون الواقع المحدث شيئاً اخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا انك وحدك في مكان ليس فيه غيرك وانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما احضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراك للمبصر والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم مثالاً هذا دبّجنا فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت هذا هو آية ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه تعالى يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية هو يشهد بالآية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده مع علمك بوجوده كونه حاضراً عندك حاصلاً لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراك لوجوده وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت في ذاتك موجوداً ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك فان فرضت لك جعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان فقلت للذات لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان وهذا معلوم ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف نفسك بانها حالة واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس يختلف الاحوال ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركاً للمبصر عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انك تمكنك الادراك اذا احضر عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلاً اذا احضر عندك غير محجوب ولا مستتر هو وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح البصر واردت ان لا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك لانك اذا اردت ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبه ذلك فالحق في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الا نفس حضوره لانك حين حضوره لم تكن جاهلاً بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالماً به واذا لم تكن عالماً بما لم يكن شيئاً لم تكن جاهلاً اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجوداً ولهذا قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض بحيث لو يوجد له شريك قال انه لا يعلم له شريكاً لا يقال له جاهل ووجود شيء من كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في الازلية والالهية والربوبية وخلقه وعبادة فكما جاز انه لا يعلم له شريكاً جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم الازلي مطابق للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترناً به ومطابقاً له او متحداً به والا لم يكن علماً به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مقترناً بغيره او متحداً به ومطابقاً لكونه

في اللوازم الى البيان ان المعلوم عند
حضوره لدى العالم العلم به هو
نفس حضوره بحصوله عنده و
نفس حضوره لديه لا بغير ذلك
والحضور والحصول هو العلم فقط

وقف

قال

ذلك المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرددا لمن يشتبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا باب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن عزته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الكتابية ولا تنال ايدي المنافسة ولا تطول عليه السنة المؤاخذة كتبته بالتماس من ذلك الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واعورها سبيلا حتى ان اقواما من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول وبيّن ذلك في الاصول

رفيع

اقول ههنا كلام ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء غير صحيح لان الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف وهو هي الصفة التحديدية وضبط الشيء بميزانه وكل ماله كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر الله وصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية الكيفية التحديدية وانما يريد بيان التعبير عن كونه عالما بها قلت اذا كان بهذا الوجه تعلق بالحدث فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن عزته واحاطته وهو دليل على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى اخر كلامه لا يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ فقد ابطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك بميزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من صفة القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين شيرازي وظاهر من تتبع كلامه انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه لعل قوله هذا مبني على الاشياء التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقوله ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مراده بل مراده اداء الرد عليهم كيف هو قائل بقولهم واتمام البرهان كلاما يلزم منه الرد عليهم وعليه قوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت ماخوذة من الوحي وكان شيث على نبينا وآله وعليه السلام نشرها واخذ في تقريرها على ما ياتيه الوحي فيها الى زمان ادريس على نبينا وآله وعليه السلام فلقنها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتلقاها الحكماء عن الانبياء عليهم السلام وعن شاگردهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه الى الاشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بعض انهم فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى المشائين الذين شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه وراسهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرءوا على الانبياء عليهم السلام المؤيدين بروح القدس والعصمة لكنهم ياخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقايساتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم ياخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ وان كان دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلام وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كانت كلها باللغة السريانية فترجمها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما كان مرادها الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم فيرى في علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج ففسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد بعد التشبيه كما هو موجود في الكتب المترجمة فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بخورد في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخورد بان قسم بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم بخورد كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل

في الاشارة الى بيان اسباب وقوع الغلط في المطالب الحكمية بنقلها عن لغة السريانية الى غيرها

العصمة عليهم السلام صحت بمعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام ولك وتكون انت تابعا مشتغلا لا انك تصرف كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل
التصوف وتجعل مرادهم عليهم السلام هو ما اراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في بعض كتبه يعتقد كلام مميت الدين ابن عربي ورابعة العدوية
وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الاخباريين
لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلام هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا اقول نور تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى
المراد لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة
مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته لا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن ذاته ثم اهو ليس الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست
بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم هي ثم قال او تمام الكلام في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل ان شاء الله انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل
تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه ازلي وتعليله الا انه لما كان من صفات الافعال كان متاخرا عن ذاته نعم يقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه عليه السلام
الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب الصوفية الكفرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء
من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا للمسلمين اذا كان محدث الفعل
والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعني احدثه يكون عين ذاته فيكون ذاته حادثا وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها
من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم العين لكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك
واتصل نور اي العين امره بمظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن انما القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما
كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده
الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول فذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لان العين الغير المجعولة عينه فمن الفعل و
القبول له بيدانه هو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه اذ ليس الا ظهوره انتهى كلامه
في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة تفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل
متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال قبل الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى علمه على الاصول
الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت مما اخذه من الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة
وغيره فكيف يدعي هو ومن يقول بقوله من اكثر من شابهه انه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلام وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يحكم كلام محمد واهل بيته صلى
الله عليه وآله ان الله تعالى ما اوجد شيئا الا نفسه ان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق المعلوم
قال في مشيئتنا احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق
الكاشي في شرحه لفصوص مميت الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد الدينية التي يشير اليها ويجعلها ولا نشو ثم انه
واجد عليه لا والله الا دفاعا عن دين ائمتنا عليهم السلام فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقية كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وهو
يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو جوزنا امتناع لامتناع تماما الا ما هو الامر عليه في حين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل ذاته
الحكيم المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم ثم مشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ماهو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه
يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا نصحتك وما توفيقي الا بالله وعليه توكلت واليه انيب وقوله ولانه لا يدركه
المنافقون اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت فلا يدركه المنافقون وجعله هباء منثورا وقوله فانها اغمض المسائل الحكمية الخ صحيح ولكن ليس كما يقول
لانه يقول انا نبحث فيها بالحق ونفهمها فان كان عني بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان العلم الذاتي هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا يزيده
كثرة التبحر الا بعدا وان عني به العلم الحادث فهو حق وهو اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الذاتي الذي هو الله ومع هذا يبحثون
عن كيفيته وهو تعالى سبحانه حيرهم وصفهم بانه حكيم عليم وقوله لذلت فيها اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التأييد من الله
في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في ادراك القديم بل هذا محال لا التعلق القدرة به لانه ليس بممكن قال اصل اعلم ان العالمية قال
المعلومية تارة عين الفاعلية والمفعولية تارة ولا زمان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليس الفاعلية ايضا الا حصول المفعول
للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها
ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداؤك اياها مع انك لست تفتقر في هذا الانشاء والابداع الى مادة بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين
حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها اذ انك من حيث هي مع قطع النظر

عن

عن تصورك لتلك الصورة مقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة نسبة رفع
العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة نسبة معلوم اليه فهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في معلوميته
كونه معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا بمعنى ادركه او ادراك صورته كما مر والعلم
الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازماله وان اريد بالعلم الحصولي او الحضوري ما هو علم الحادث المقارن للمعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الاصح
وهذا العلم الحصولي او الحضوري اضافي يستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله او حضوره عنده ماثلا
حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم لان الحضور والحصول لا يتحققان بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم به بدون المعلوم لان العلم نفس العلم
هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله
سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس بين مشهد فليس بينهما
نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم الذي هو الحصولي او الحضوري لا الذاتي
فان اراد بخصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول
للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول او التأثير فيه الى الفاعل اي الذات الفاعلة بفعلها للمفعول
او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لحظنا العلم الفعلي يعني يعلم كذا جاز ان يقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون
العلم هنا هو التأثير الملحوظ من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من
حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول
للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول اعظمهما وهو جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال او تلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات
الحادث لو صحت الثاني يلزم منه ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل
وقوله فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك عين علمك بها وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي لانه
ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين علمك بها يعني
تصورك عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة التي هي من مقولة الكيف وحينئذ
وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول الصورة للصورة التي هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعلي الذي يحدث عنه
المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم
وهو غيره لان الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعل
اصلا وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشائك لها في ذاتك وابداعك اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بصحيح لان التصور
يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال او النفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس
فقد كان لك حالتان واذا جعل هذا بيانا لعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق وواجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداعك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا
عنه من كتاب الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت لكنه هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم
الحق تعالى او عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداعك اياها غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك
ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك مستقل في الانشاء والابداع هذا صحيح في نفسه لكن بخلاف ما قررها سابقا
الملا صدرا من ان النفس لها قدرة على ابداء الصورة وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك تستعد
لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه لكن مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان لك الانشاء منك لا الاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها هذا على
العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور
والصورة ومن حيث تصورها لتلك الصورة لا تنفك عنها اما تقدم الذات على التصور والصورة الحادثة بتلك التصور فهو حق لا اشكال اقول
فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها و
هذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران والتلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا
العلم ومصاحبته للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من جهة خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات
والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو

في الاشارة الى محل الصورة وهو النفس والخيال

ما صدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه ينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستند الى ذات زيد
بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لا ان قياما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة
الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون ليسبق سنده ولا يشابه في ذاته بل متأخر عنه فافهم
ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية يريدان يعرف بها القديم فهو كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق عليه السلام
في الدعاء بعدد كعتي الوتيرة بعد العشا على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال عليه السلام بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا
بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك   قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته منفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه شيء   اقول هذا — قال
هو حق وكله محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل — اقول
ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم   قال ثم اوجد الاشياء جميعا
بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه   اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا عليه السلام — قال
لعمران الصابي المشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد المراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الآخر مع عدم اجتماعها
فاذا اجتمعت اختلفت في ذلك قال شا واراد كانت المشية فعل الله للاكوان فهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل براء وقال الرضا عليه السلام — اقول
ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشا الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح في الواجب ان يقال تكوينه
لانه صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل القابل اي المفعول   قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتب سببي ومسببي   اقول — قال
هذا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي
هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه بها وهو الوجود المطلق خلقه بنفسه اي بنفس هذا الوجود فملئت الامكان الذي لا يتناهى في — اقول
على قدره لا يزيد احدهما على الاخر لا تزيد المشية فتتعلق المشية بما ليس في الامكان ولا ما فيه لا يزيد الامكان فيكون شيء منه ومما فيه لا تتعلق به المشية
والمكونات هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت الثرى في قول اوله العقل او يديه اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات
المعنوية النورية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لادم بل انما سجد الملائكة
لادم لكون صلبه مظهر المواقع كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اي اول الوجودات المقيدة وقبل العقل
صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فشاء نم بكلمة اي بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي ارض القابليات
فانبت به شجرة الخلد واول غصن نبت منها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فلما تمت الكلمة التامة التي هي فعل
نار لم تمسسه ثمت له شرايط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعله الله له من
الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثنا عليه فمن تمت شرايطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرايطه بقي منتظرا وهذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء
وتأخر بعضها وهو قوله بترتب سببي ومسببي   قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية في وحدة الحقيقية وبساطتها — قال
الحقيقية   اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيد قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية الذي — اقول
اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام بعضها يلزم منه انه تعالى من جهة هو خالق
من جهة هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا عز وجل ليس هكذا ولا يعتبر باهكذا حالة فانه يختلف
الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام
كلام من هو كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام   قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في رتبة ذاته وانه بحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة — قال
ذاته   اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود   قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم — اقول
بالمفعول الا يعلم من خلق   اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك — قال
علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثان
واليه الاشارة بقول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها هي ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور — اقول
وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان الازل لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدم انفكاك شيء عنه لانه لا يجوز عليه
الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع من الحدوث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا شيء من صفاته الا حوال
واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اولا لتعرف ان الذاتي
لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال الله تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل وجوده كذلك

او التركيبات الظلمانية ... كالحيوانات والنباتات والمعادن والجمادات الخ منه

في الحدث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان
بما هو معين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها في
رتبته من غير انتقال ولا تحول حال ومعنى قولي بما هو ممكن ونحوه انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما
هو ممكن لان علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي لا اشياء ومحال ان توجد هناك فيعلمها بها لا اشياء وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه
لا يعلم بها في الازل اشياء الا انه خاصة ولا يعلم غيره يعلم الاشياء في امكانها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل
الابد تلك على من يفهم انه انما يعلم من خلق ما هو عليه في رتبته من مخلوقيته   قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب

قال

المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود عليم وقدير ومريد وحي تترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار

اقول

من دون معنى زايد قائم بذاته.   اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها
كالعلم فانه انما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد معنى
واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت
فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير
يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك

بالسمع

انتهى فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى ان تعلق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث
نظر الى اوصاف الى الذات الحق ومتعدد من حيث نظر الى الآثار وفي التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه انه
شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى انتهى فبان عليه السلام ان الصفات تتعدد
لفظا وتتحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار وقوله بمعنى ان ذاته بذاته الخ صحيح
ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بعليم ذو علم لتحقق المغايرة
واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم فانه فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب
على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زايد ثم بذاته هذا صحيح اذا اريد بالاختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا

فعلمه لانه عين ما يفعل ذاته نخ

قال

اريد بهذا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعارفة لانه تعالى يسمى عليما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع
الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وبخلق العلم في العلماء كما جرى على السنة اهل الاعتبار بلا فرق فافهم   قال فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج

اقول

في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة   اقول علمه بذاته عين ذاته
حق واما علمه بما يفعل ذاته عين ذاته ليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل
وقوله بما يفعل بذاته ان اراد بلا توسط الفعل فهو خطأ حتى ان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو مخالف لما ذكر لان المعلوم لم
يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم انتهى وقبل ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين
ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الا على مذاق الصوفية انه تعالى كل الخلق
فيحملون على الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدها كان
معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني بان علمه بمفعوله
عين ذاته وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز ذلك مع
عليه السلام يقول كان عالما ولا معلوم وهذا حكم ازلي فاذا وجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اثبات حالين مختلفين له تعالى احدهما ثبوت
العلم من غير معلوم والثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لانه يفعل كما ذكر في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلي واما العلم الفعلي متأخر عن الذات
لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلام المتكرر
فكلامه هذا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة عليهم السلام غير حق لك في التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم
يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك

وقف

ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هي فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه
انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات تعالى واثبت كونه عليما سميعا بصيرا
بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق   قال ونحو مرتبة الاعتبار حيث انه لابد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن   قال
الذات   اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تأخر هذا العلم عن الازل لحصول شرطه   اقول
واذا جاز تأخر ما جاز كون عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول
لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء
غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني ادم على ان الفعل محدث والمفعول
متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لابد من اعتبار وجوده فقال ونحو الاعتبار حيث انه لابد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن
رتبة الذات فقد تبين هذه الامور المتناقضة المتهافتة   قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته   اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا   قال
يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول به   اقول
الاعلى وقد دت سبحان ربي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا   قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار   اقول هذا
حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه   قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بذاته وان تغاير الاعتبار   اقول لابد من التغاير بينهما الا ان يقول   قال
انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتأخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر تعلق   اقول
الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم المشروط بشيء عين العلم المطلق وكيف يكون المتأخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو عين
السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض و
احتمال وتجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته واحدثها بارادته ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل
مشيته شقه بقدرته وذرءه بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فاسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات
والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوق فان الله تعالى احدثها ثم اجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها
خلق الله وعبيد فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات
كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون   قال اصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية   قال
ازلية   اقول لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء به ذلك ولكن قول   اقول
الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرنا مرارا واذكره الان لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع
منه على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قولك ان العلم بها ازلي وان قال
العلم بها قبل هذا وغيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول
ان كلامك هذا حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشياء
لا يمكن وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه كما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في
الارض وهو حق ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم
شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسألك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لا اعلم
في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا
كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت
سماعك الكلام بعدم وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم وكذا انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم انت بالسمع وكذا نقول كان عالما
ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدوث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا بحصولها تعالى بوجودها في الحدوث
العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا الوقوع وهذا

الواقع ليس ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الابعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو
الواقع قلت لك ان هذا الكلام بط لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان تتنافيان
والقديم لا يكون متعددا ولا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الاخر وشرط
احدهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغايرهما الاعتبار الموجب للحدوث ولذا   قال فعلمه بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم
نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه   اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في الحدث فهو حسن ولو قلت هو عالم
بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده وليس في الازل شيئا غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع
فراغ قد حل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب مما به الاشتراك ومما به
الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما
فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس الا الله بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته ويكون محلا للحوادث
سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كامن فيه بالقوة ككلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة
الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلال بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل
بها في الحدث يعني يعلم في الازل بها في اماكنها وحدودها وازمنة وجودها كل في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا ونقرر ان شاء الله تعالى وقوله
ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسئله واقول يا ملا ان جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه و
فسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فان قلت
نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول محيي الدين ابن عربي يقول بهذا واعجب لان ما هو له سبحانه هو ما عليه من القدم والعلم المطلق
والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه والعالم بالشيء
يكون علمه مطابقا للمعلوم وان لم يكن نفس معلومه فما ادري ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية
الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص   فانا اعبده حقا   وان الله مولانا   وانا عينه فاعلم   اذا ما قلت انسانا   فلا تحجب بانسان
فقد اعطاك برهانا   فكن حقا وكن خلقا   تكن بالله رحمانا   وغذ خلقه منه   تكن روحا وريحانا   فاعطينا ما يبدو به فينا   واعطانا
فصار الامر مقسوما   باياه وايانا الخ   قال وليس ان معلوما انه اعطاه العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن
ذلك   اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم
رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع
الى القول الاول وقال بعد ان رتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فحيثية احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي   قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه الا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت
ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي ما علمها عليه ولا تحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه   اقول هذه المسألة لانه كلها العقول
ولا تهتدي اليها سبيله ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيد الا تعمية وغموضا
نعم لو ان المطلب كان خصوصا وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد
التاركين للمغالبة مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا ولم يكن الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها و
مكانها فوقتها السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان في ذاته توجيه للذوات الا انه لما كان فعلا ولذا خلق بنفسه كان الفعل
لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشية بالمفعول وهو تقوم
بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره والامكان الراجح هو
المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا خلق سبحانه المشية
بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهمه المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله
سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول
عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لولا ذلك الغير
لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته فالمعقولات منحصرة
في الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد بالواجب لذاته الا الموجود الذي وجوده لذاته

قال
اقول

قال
اقول

لا يجعل جاعل و هذا اقبح مما فر منه او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب غيره ثم اخترع الممكنات حين
احب ان يعرفه العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات الممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا بغيره
حين اخترعه وامكنه وجعله في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كما شاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلة الوجود وينفق كيف شاء
فلما امكن الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة
عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما هو فيه على هيئة المشية والمشية خلقها
سبحانه بنفسها فظهر كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها الا ان نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه
واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدم في دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئته ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي
المشية التي قد ابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لها
وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان بدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى كان قابلا لكل ما يحتمل حقيقة زيد لانه ممكن
يجوز ان تكون زيدا وان تكون جملا وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى
هو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلي يشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق
من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا
متساوية في الامكان كان كل جزئي من الامكان كليا لا يتناهى واما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة
من الغيب والشهادة كما ذكرنا مما اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة
وجهة ووضع بمعنييه الاخرين اي نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى القوة
كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل
الحصتان الشخصيتين و يختلف حصتا هما من الوقت او يتحدان و يتعددان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما
تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب
وغير ذلك من الاشياء المتممة او المكملة هي شرايط الظهور والحدوث لم يكن مذكورا في علم الله وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدد
ولا اختلاف بكل اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال لان الله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر
عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته للمقدسة فذكره الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول له كما قال الرضا
عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سوى الذات
ما ذكر عنده في مشيته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى بهذا الذكر
الامكاني الواسع العام وهو التعيين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعيين الجزئي الجائز الوجود المرتبط
التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه سبحانه تعم بها التي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الاية الشريفة
الا بما شاء لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم عليهم السلام يحيطون به باذنه دام مدد الشمس المضيئة في قول امير المؤمنين
عليه السلام في حديث القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله موضوع عن خلق الله
مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع
عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير كما رواه الصدوق في
التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التي في قعره هي هذا العلم الامكاني الراجح الوجود لا يحيطون بشيء منه والثاني الذي هو العلم
الكوني هو المرتبط بالقيود مظهر البداء في المحو والاثبات من الاول بفيض على جميع الاكوان والتكوينات والتكوينات والمكونات منبسط بحرى
في ما لم يقع و في كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فانهم فتعيين الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود
الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي فسميه بخزائن الاشياء من قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي

وانما ذكرها اذا مكنه وجود ما فذكر في الازل والمذكور في الازل هو الامكان ثم

ولا يحيطون بشيء من علمه
الذكر الجزئي الكوني الجائز
وهو علمه تعم بها الذي
يحيطون به باذنه سبحانه ثم
وهو المستثنى في الاية الشريفة

١

يحيطون به علمهم إلا باذن الله نعم يجاد من هذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدني علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومعنى كون السؤال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنه صلى الله عليه وآله انه محل ظهور الزيادة لا مبدئها اذ مبدئها الاول ولا يخرج كل متجدد الا منه واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤاله صلى الله عليه وآله التحير فيه تعالى فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه اعلم اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتعبير المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعيين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكان حدها ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر الحدود والهندسة وانهاء بقيوده عن قضاء الشيء وامضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم كل شيء منفردا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شيء منفردا ومجتمعا تاما او ناقصا في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تعالى وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها وذكرها بتعينها هو هذا العلم وذكرها باللاتعيين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لا تكتب به اسما معينا او قبل التعيين فذلك الاثر في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور باللاتعيين لانه كل ما شئت ان تكتب به امكن من اسم شريف واسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبي او منافق ذكرته بتعينه بقيوده المشخصة له من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمشخصات ذكرته متعينا في رتبة تعينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلوا منه كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء كلما وحروفه كتبها عز وجل بيده كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم يعني المشية الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المشخصات كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض اعني الارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تعالى فيها بيده كلمته بهذا القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بل انه ما تعينت في علم الاسماء علما علمه فيها اجمالا لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذاتي المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان اريد به العلم الحادث سواء كان الواجب او الجائز المعروف من طريقته كما تقدم في كلماته يأتي انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته ولا مذكور ومعتبر بما هو ذاته ولا متعين وتعالى لان ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف والمغايرة انما هو احد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الواجب الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعيين كما مر والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم مذكورة بما تعينت به كل شيء فهكذا توقيته هذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن والا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله تعالى وقوله لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعين ولا تعيين الا ان نقول ان ماهياتها غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها التعين بمشخصاتها وقد سمعت بطلانه وتسمع لان الماهيات مجعولة لكونها لم تكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاما بمعنى لاجل تقوم الوجود لاحتياجه في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بسبعين عاما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى ذاته بمعنى انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت في علمه هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت بالقلم من المداد شيئا لتكتب فما اخذته مذكور اعندك باللاتعيين واذا كتبت فيه تعين بالحيثيات كان ما كتبته مذكورا عندك بما اقتضاه من التعيين وقبل ان تكتب تذكر انك ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة ~~تعد[illegible] تعين [illegible]~~ بعد ان تكتب فتذكره بالتعين في مكانه ووقته يوم تعيين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الا ان ما في نفسك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه قائما في ذلك المكان وذلك الوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته ذاته من التعيين وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي وقبل ان تكتب تذكر انك غير بائن لتنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة بانتزاعها من شبح الشخص الخارجي لانه تذكره مجوفة تلجه الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل

فی الاشارة الی طلب زیادة العلم
فی قوله صلی الله علیه وآله
فی قوله صلی الله علیه وآله زدنی علما مع انه مظهر الکون و
علیه وآله مظهر فی الکون و قوله ربی
الی طلب التحیر و قوله ربی
زدنی فیک تحیرا

في نقل الحديث من الكافي الدال على المدعى صح

فمشيته بتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء مثال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه وفي الكافي بسنده عن صفوان قال
قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروّي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل اذكر ذكر المصنوع صنعه له كما صرح به ع
في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك ولا دليل انه لم يكن قبل مشيته لما قال الرضا عليه السلام ليوضح حيث قال له كما تقدم تعلم ان المشية
قال لا قال فهي الذكر الاول والغاية ولذلك انك لم تكن ذاكر الشيء من مصنوعك قبل ان تهم بصنعه فلو اردت ان تكتب كيف تذكره حين اردت ذلك بانه
به كما بنه على اي حال قصد فافهم وهنا كلام معترض بما استطردناه ان ذكر قبل هذا قوله يعني ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة
وحيوة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث يخالف كلها مصرحة بان المشية
والارادة من الله حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد
والعقل والنقل مطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه
ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان
ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر
الجعفري قال قال الرضا عليه السلام المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه
في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد
فبين عليه السلام انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي ولكن النقل انهم
الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب وكتبه في كتابه هو وقد قال
هو وشيعته تبعا للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد واتباعا لهم حقيقة التنظير والتخمين اما
المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة
كان تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى الى ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم
الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق فان محمدا وآله صلى الله
عليهم اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات اقامهم الله بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء
والارض بامره فهي ذات تذوتت الذوات من اثر تذوتها وقامت مقامها سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى
ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه لم يمتنع قيام الصفة بنفسها اذا كانت فانية
الى من دونها ومن بدونها اثرا اضافيا وهو ذات المفعول له كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام
بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها لكون محدثة بنفسها كما نبه عليه السلام عليه بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق
الاشياء بالمشية لكن اشتبه على الناس من اعتقادهم فمن قبل عنهم هنا ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء ان المصلي
يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين ويحدث النية
فدليلهم التنظير ويقولون انما ورد في الاخبار فهي الارادة فقال السيد الداماد هي ارادة الانبياء ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه
عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشية معنيين احدهما متعلق بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه
وهو كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والآخر يتعلق بالمشاء وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن ذاته بانها مشية
وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام آتاهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبرهم بما ارادوا ام صعدوا في الاسباب فعاينوا رب الارباب
كما يزعمون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرفها احد الا بما وصف نفسه ولم يصف نفسه الا على السن انبيائه عليهم السلام وخير انبيائه
وخير خلقه صلى الله عليه وآله اليهم عنه بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه صلى الله عليه وآله الذين يعلمون ولا
يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون معصومون مسددون فقالوا ليس ارادة الله الا احداثه ولما استناع ائمتهم
عليهم السلام لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد وهم يقولون عليهم السلام هو لم يثبت نفسه بذلك لم يكن لك ان
تسميه بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل كذا ان شاء الله ولا تقول افعل كذا ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم عليهم السلام
قدم الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معنا ما السابق الذي توهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم القديم والارادة تنشأ عنها عند

المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي ومحيي الدين بن عربي واخرابهم من اتباع
من اتبعهم هؤلاء لو يأتمّوا بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى تبارك اسمه وصفاته وافعاله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف بآيات الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهي تجدان اول ارادتك كعلمك وانت
تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمته كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق
عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما له ان يعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي
الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هذا كلّه تنبيه لا استدلال لما اعرف من اعتقاد ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج
في هذا الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه فلنرجع الى ما نحن فيه قوله ثم
اقتضت وانها بعد ذلك من نفسها امور اخرى غير ما علمها عليه اولا اقول انما اقتضت وانها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال هو علم سابق
على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه لكونها في مكانها ووقتها
وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين هما من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية بينهما وبيانها هذا ان الثانية هي علمه بها على ما هي عليه في مكانها
ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي
من علمه مثلا زيد تعين في علمه المشاق لوجوده الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسط بين طرفي الاولى وعلمه بها
الذي هو طرف الاولى الاول هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه
مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس آخر من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه
للمنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الآية ان الضمير في وجهه يعود الى
شيء واليه الاشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ
يعني لما تنقص الارض منهم وان كان سابقا فالذات في الدهر لكنه في الزمان في الظهور مشاق بل هي انما يقال انه مسبوق في الزمان فان كان
سابقا في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان
يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال عليه السلام ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد
الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهادان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق
في الزمان وهو قوله عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني في
الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني
علم في الدهر او في السرمد على اختلاف المقصدين بهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا وامثاله اذا علمت ان يأتونيا
زيد غدا فمعنا ان علمك ارتبط بمجيئه حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة
منتزعة وجهه ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعه او قبله على الغيب بعض
منهم واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاخير وهي ظل الثانية منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع انوارهم في صلبه ان النور الذي
في صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلام التي في العرش فلما سأل ادم ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع
شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا الاولى التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا
كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاثة قول علي
بن الحسين عليهما السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان
الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح
نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بيّنتها لي فقال
الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره
كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا الحديث فالذي رأى ادم هو السفلى والتي اشباحها في صلبه هي الاولى اللذين ظهروا
في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة وما اقرب
الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح
الثانية فالذي رأى ادم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما

في الانتقال الى اوراق اللوح المحفوظ العليا والسفلى والوسطى

وضعت

في الدهر او السفلى في الدهر والعليا فقد يكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء
منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي تعيينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علوم جزئية
خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكونه وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او له او فيه كل
جزئية بما تعين به مما اقتضته نفسه هو ثم الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو علي العالم بها لانه
الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امورا اي حين ما علمها عليه اولا اقول انها
تقتضي من ذاتها امورا اي قيودا ومشخصات اي حين ما علمها كلية ولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته
ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن بما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه تعم تعينت في علمه بما علمها عليه مما
اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علم اقول هذا الكلام حق لكن ليس على
ما قصده لانه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين سألها او قال
لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة من ولده ائمتكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه على جواد حد عاد فامتحن مسلما وهم الانبياء والمرسلون
والصديقون والشهداء والصالحون في الملائكة وعلى اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس تحت مشهد واحد ولا وقت واحد فخلق كلا
في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحة كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب
منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين وهي الصورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا
وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصور الانسانية فحشروا في صور اجاباتهم ومقاماتهم واوقاتهم مختلفة كالاولين
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق بقالب ظواهرهم على صور الاجابة وهي الصور الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى
يكلفوا ويبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون في
البرزخ وهو قليل وقد يكون في الاخرة فحكم لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول الالسن واعمال
الجوارح وهي قوابلها التي يختارونها كما قال بل طبع عليها بكفرهم لا يعلمونها بما اقتضتها فهم بل جعله الذي هو هم وقوابلهم فافهم وقوله وما حكم لها الا
بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمهم الامام عليه السلام اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها
امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه عليه السلام فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان الاشياء
كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع
الكثرة في وحدة اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة
والا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل وح ان كان الحاصل معلوما بحصوله وتنقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور او التسلسل
او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق
فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل عدم الكثرة بهذا ولكن من كان كذلك ليس له حد المعنى حقيقة
وانما هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه الكل فسواء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار انها كان كذلك فهو
كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار واحدة وليست واحدة دينا كان فذرهم وما يفترون واما ان الحصول
وحضور ذلك الحصول هو علمه بها فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار الان العبادة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه
نعم لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث
قط بل كلها قديمة ذاته كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه سابقا بقوله فصح انه ما احدث شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقرها رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحق من ربهم قال كما قال ابو نصر الفارابي
قدس سره بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله
مبدء الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثاني مميت الدين ابن عربي في الفصوص وغيره خلقه منه تكن
دوحاديثها فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها
واما امامنا يقول امير المؤمنين عليه السلام يقول انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود هذا قول امامنا عليه السلام

قال
اقول

وبهذا يعرف الفتح والكسر [illegible]

قال
اقول

دليل

وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تع الكل ويمثلون برقعه وبخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد و
كالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الواريه من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها
الماء الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع واشال هذه من الحادتهم ومنها قال البعض تع بسيط الحقيقة
كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تع اي البحث الازلية وقال معطي الشئ ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم
ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا الاولى القول الاخر قلت لهم معطي
الشئ ليس فاقدا له ملكا او ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصا بيده وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من الوجود
وماهية والوجود هو الله تع وكذلك جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهذا احد الاشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا اختلفت بالقبلية والبعدية وتجزات او تغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير تقدم كثرة وتاه
لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته ~~فهو الكل بالنسبة~~ فهو الكل في وحدة
يلزمه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل استجرت بو اتحد الكل الذي كان متكثرا بالذات به وهذه الحال لا يرضاها
لنفسه ولا يجوزها لذاته قال فصل الان للتفتيش وتحصيل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا
متقدم على هذا انما يتشابه ويتوسط شيئا انفصال اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا تسلسل او دار وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل
فتحصيله وتفتيشه يرجع الى ما تقدم قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه شهود دعيانا لا يشكون في ان هذا هو ذاك من وجه انه غيره ذاك
من وجه اخر اقول العارفون الذين يشير اليهم مرتين انكانوا غير من ذكرنا فهم كما قال علي عليه السلام كما في الكافي بسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله سبحانه الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله تع يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا
وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تع لو شاء لعرف العباد نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه
فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع فح فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض ولو انه قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستندا الى قول الفارابي والى قول كل ضال
صالة على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا ولا تقول انما قال من جهة الحدث بالان الا عن الامكان الحص
الا في امكان فكيف يحضر لديه تعم في الازل كما يقول ولو حضر من الوجه الاخر على لزم ان يكون ذلك الحاضر كل من القديم والحادث يحضر بجهة القديم
عند القديم في الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتيه هو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر
في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واجد له في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا لذلك الحضور
والحصول في اماكنها مع انها ليست في ذاته وليس حصولها له هو ذاته فيكون علم حصولها لو تخلف عدما لذاته لان حصولها مستقلا
لا لك ولا يوجد قبلها كما لا ان لم يحصل الكتب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه ان ابرما يتميز من الحصول
السراج واشعته على زعمه حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج لحصول الشئ من هذه الجهة ولابد القيومية لها يجعلها له
السراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها له ليس على حد
حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها
ولمشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما اجرى عليه تعالى الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لها شيئا من ذلك الامثال نظرنا فيها
او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلايق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شئ ولكان ما خفي عليهم من اسرار
المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا وانكر
بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في المطابقة والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها
ولمن هو محيط بها ومشاهدها على ما هي عليه بهذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول
بالنسبة الى المخلوقين هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به
ثبوته له وهو حاصل لهما وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان فائدة هذا كثرة الحصول لانه هو شئ
اخر نعم يتوهم في ثبوت الحصول للمشاعر ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذات الموجد لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فلذا

قالوا ذاته

قال — اقول — قال اقول

في ما كنها او اوقاتها وانما صح ذلك لانفتاح الكل الا انه ما اتلف في الوكتاب نخ

قال — ويثبتها على ما هي عليه ويحصول ... لنا

حصول الوجود يفعلها الفيض الصائغ

اقول — الفواز تحقيق الحصول والحضور

وان العلم هو نفس الحصول والحضور

الحقيقة الأزلية تثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الأزلية في الأزل لأنه قد تقدم كل الأشياء يقولون هؤلاء ويبنون دينهم على ذلك تبعا
لأئمتهم أئمة الضلال وأما نحن فنقول إنه إلها واحدا حقا المعنى ليس كمثله شيء لم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج إلى الفعل كما قاله في الكلمات
المكنونة ولا إنه أصل لخلقه ولا ينتهي إليه الخلق وكل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الإمكان واضطرهم بالحاجة إلى مدده
فالحصول خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبتهم وأماكنهم
وأوقاتهم ولم يجدهم في أزله تعالى فهم حاصلون له في مراتبهم من الإمكان والكون حاضرون لديه فيما أقامهم فيه من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجد لهم
بهم في الحدث على حد قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة تحيط بالأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها فعلمه تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم فهو تعالى عالم ولا معلوم ظهر بمشيئته وبما أمكنها وكونه وهذا علمه بها وهو غيره لأنه محدث ولم يخل
منها ولم يفقد ما بها وقد ذكرنا الإشارة إلى ذلك في العبارات فقد يتصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الأقدام من العلماء الأعلام
ولكني أضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والأنفس ليعقله العالمون ويهتك به الطالبون وهو أنك إذا قابلت المرآة انطبعت
فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي عندك شبحها أظهرت
عنها أي عن صورتك التي قامت بك الصورة التي في المرآة بمعنى أنك ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها
التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت بك فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة فالظهور الذي
انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى أنه يعني الظهور الذي هو مادة ما في المرآة وهو الظل
الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك في كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الأعلى وإنما
التمثيل لأجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم مثله كتب بصورتك التي هي أنت ولك معك ولا صورة في المرآة فلما أحدث الأشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة وهيئة لم تجعله
وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها
وسوادها وغير ذلك من المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بذلك الظهور وبتلك المشخصات
فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قائمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء ثالث متوسط
أو ذو جهتين كما توهم أولئك وليس بينهما ملازمة وإلا لما انفكت الثانية التي في المرآة عن الأولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي
في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الأولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فإن العلم يجب أن يكون مطابقا للمعلوم
ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لأن المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة
والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وإن كانت الأولى بيضاء والحاصل أنها لا تطابق الأولى لأن
تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وإنما العلم بها نفسها أي غير الأولى فلا تكون الثانية نفس الأولى
لا في الواقع ونفس الأمر ولا في الاعتبار   قال فللأشياء وجهان وجه إلى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه
في الأزل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب أنه عز وجل وصفاته وأفعاله   أقول قد بينا فساد ما ينبغي
ذات الله تعالى بوجهين وجه لأن ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته إلى الله تعالى الأعلى قوله إن كل شيء هو الله كما يقولون أنا الله بلا أنا فإن الحجر مثلا
مركب من وجود هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب أئمتهم محيي الدين
ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وأبو يزيد البسطامي وأمثالهم وأما مذهب أئمتنا أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت منا فإن الحادث
لا يكون أزليا بحال من الأحوال وأما قوله جمعيا فهو ما يقوله أهل التصوف من أن جميع ما في الوجود الحادث والقديم هو الله تعالى من حيث
الكل إذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بأن يلحظ كل واحد على حدة فإنه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثا وهو
أحد سنا كريم ووسواسهم ووهم بربهم يعدلون وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون   قال ووجه إلينا وهي من
هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد إلا فيما لا يزال الوجود متفرقة متكثرة متغيرة آنا فآنا وبالجملة على ما يناسب ذاتنا   أقول هذا الوجه هو
الأمر الواقع وأما الوجه الأول فهو إن كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لأن الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وإنما يوجد معها فإن قلنا
إذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل وإن كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة أنها لم توجد دفعة نعم حصولها
الإمكاني دفعة وإن كان الإمكان لها في نفسه مترتبا فإن من الأشياء ما كان إمكانه متوقفا على إمكان غيره كتوقف إمكان المعلول على إمكان علته
ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافته شرطه على أي فرض كان فكل الإمكان خارج عن الأزل لأنه لازم فعله وأما لحاظ حصولها له تعالى دفعة ولا تعاقب

في بيان معنى الحصول في الصورة المنطبعة في المرآة ببسط تبيين

ظهور صورتك لها عارض عند المقابلة هو ذاته الصورة في المرآة

قال

أقول

قال

أقول

في انفسها فهو مدخول لأن حصولها له في اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا استقبال كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث وانت ان لم تلاحظ تكثرها واستمدادها فيما لا يزال ولكن تقول في اولها بل تحملها او لها وهي فعل تعالى لم تكن حاصلة في الازل لان فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له تعالى او حصوله تعالى لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه تعالى الازل اي الازل وان كان حصولها له فحصولها له ان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعند ائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والا اختلفت ذاته وعندهم لا يفترقان وسندا الى الحكم الجمع والله سبحانه بحرمهم وسفههم   قال اذ الوجود واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه

اقول هذا الكلام بعينه يشعر بما ... واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الازلي واما ما في الآية فمعنى التأويل ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الذي عندنا ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا في المركب ما يجري عليه الا التركيب لا يكون باقيا الا على ما يلك الذي تكون كذلك هو والله تعالى باعتبار وهذه لا تجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجهه لك الشيء انما الذي هذا ثالث الوجوه في الآية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تأويل الآية ليس على ما يذهب اليه معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منا فان الله سبحانه خاطبنا انه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة فهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الآية من الهالك اي الفاني هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون أئذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي منه عند ربه هو ما قلنا غلط لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان حقيقته في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم   قال ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي يشاهدها بعينه ايضا بعين شاهدنا اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين   اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الاول ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيته حقيقية نعرفها وذلك مقتضى للمشابهة لمشاركته معنا في الحلول او الاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون الا المشابهة والمعية الازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى شاهدها بعين شاهدنا اياها فحق لكن هذه المشاهدة ليست ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم   اذا رام عاشقها نظرة   ولم يستطعها فمن لطفها   اعارته طرفا رآها به   فكان البصير بها طرفها   فيجعلون نظرهم بل ذات القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر   وان قمر السماء فذكرتني   ليالي وصلنا بالرقمتين   كلانا ناظر قمرا ولكن   رأيت بعينها ورأت بعيني   ولو اراد ان له نظرا حادثا به من ذاته فيعرفه به معرفة استدلالية لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو اراد انه تعالى يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بمعنى ... لكان صحيحا وانما تعم بها الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين شاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا ازليتان لانهما لم يوجدا قبل الاشياء واما ان الكل منها وجهين الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل ذلك ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الآية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الآية فافهم وان كان في قلبك شيء من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم   قال فمناط علمه سبحانه بالاشياء الكونية ذواتها الموجودة في الاعيان لا غير فهي قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة ولا غير ذلك كما ظن كل منها طائفة   اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل ومن التزامه بعدم الاستقصاء في شرح كلامه اشير اليه مختصرا وهو ان وجودها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور في الخزائن النفسية هي علمه تعالى بنفسه بهذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية وهي وجودها الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور

قال
اقول

ملك

قال
اقول

قال
اقول

منتزعة من الاعيان في الموجودات التي هي في الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحد منها علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث
ذات الموجود في الاعيان او صفة ولها مثال اصلية كلية في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول كلية اي كما قلنا في الصور ولها امكانات
ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى بهذه الامكانات ما شاء الله امكانها او لم يشأ كونها فهي في الخزانة الكبرى
التي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها او الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الاية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق ومراده عليه السلام بالعلم الامكاني
الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلام كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر اخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سئلت
ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسئلته عن قول الله تعالى هل اتى
على الانسان الاية قال مقدرا غير مذكور فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكانه فصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي الثاني
الكون وقد علمت تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا ذكره بها لم يكن بها
فهو حادث بحدوثها لا انه هو هي   قال لكن الله عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع
اي بلا امر شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها يعلمها بها   اقول الحكم صحيح وهو انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه
لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الاخر   قال ونحن نحتاج
في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالفرض وليس معلومنا
بالذات الا الصور التي في ذواتنا   اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض الذكر وهو انا
اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فمعلومنا هو المثال الذي في
خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره ويبقى مرتسما في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة حالة
الحضور في دفتر من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب انمحى حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فعندها مثاله حالة حين الحضور
عندنا في ذلك المكان في ذلك الوقت بعد ارتفاعها الى الدهر وهذا المثال في الوقت والمكان الدهريين اي البرزخيين هو علمنا بتلك الحالة الخاصة
من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص او قام او نام ولم نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة بعد ما غاب عنا فلسنا نعلم
في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكان اذا قيل انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فهم فاني لا يسعني البسط الكثير
في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشويش خاطري   قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء
قائم فوق كل شيء ورقيب على كل شيء   اقول المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقول فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام بامره
على وجود صدوره من فعله فهو ابداء ثم بفعله تعالى وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب
على كل شيء فهو يؤدي هذا المعنى لان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخص بهذا المعنى واعم لكل معنى   قال وفعله علمه وعلمه فعله
يفعل معلوما ويعلم مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه   اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته على مذهب مشايخنا
عليهم السلام وكل علمه الذي هو فعله فقوله يفعل معلوما عندنا معناه يفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه حادثا
مغايرا لذاته وعلى مذهب ائمته فعل علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله وفعله في العبارة في ذاته يفعله حال كونه قديما غير مغاير لذاته
ويعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية
بالعكس   قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية
اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان قوله ~~[illegible]~~ الا بالعرض ليس على ما ينبغي   قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم
بمفعوله على النحو الذي هو مفعول له لا على نحو اخر   اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله
لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك ولو ما بالقوة في مطلق
فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص   قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف
يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة
اليها بالاضافة الايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادي او الزماني بالنسبة الى المبدأ
غير مادي ولا زماني يعني بارتفاع اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة   اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما
العلم ذو مدار وما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء اخر فان زيدا اذا حضر عندنا

في الشهادة الى الكون العالم [illegible] عند حضوره وحضوره [illegible] عند غيبته

من غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من
علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل
ولاسيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله
التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى كون الها لم محدثا له والوجدان شاهد به وما ذكره هو ومامر
قال — من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمالكية نعم هو اولى بالعلة وحضور المعلوم علم به نفسه   قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله
سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال
اقول — بعد فقدها في الازل على ما هي عليه عندنا   اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال لان
وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يضر بعلمه في الازل شيئا زايدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في
ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها بجهة
الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انه بها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده
على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها فمراده انها من الحدث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة
كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا لكثر فيه وقد سمعت نقضه فما تقدم
مراد الان ان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تع ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء
وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تع هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هنا للتمام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه
فهل تذكرون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لانه ان اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار ما يتميز به عنه تع بوجه ما من نسبة او ارتباط
او تعلق غير ما هو ذاته تع فان اثبتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا نعلم ونحن نقول هو عالم
في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء
ليس فاقدا له في ملكه وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك تمام ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكان
له ما لنا بع وصدق انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه تع عالم بحدوث وجوداتها بعد
مفقودة لانه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه بعد هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي
عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هنالك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما بيناه
علمنا لانه يفقده بهذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها ان كان لانه نمط الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي
عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه فان كان مطلقا فمطلقا وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما
هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من المدركات دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف على اي فرض لا يصح الفقدان ولا يصح
قال — الوجدان   قال وذلك لانه لا ينافي فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل بها في الازل على ما هي عليه عنده لانه انما يعلمها في الازل
اقول — بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا نفسها فيما لا يزال
دون ان تكون في الازل   اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا بمعنى ان وجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها التي عندنا
في الازل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ
الكثرة لا تكون في الازل بل يفقد ما فيه فباللحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها التي بها المناسبة امر فيما لا يزال هي موجودة في الازل
لله تع وجودا جمعيا وحدانيا وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تع
غيره لان تلك الوجوه وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمع
الوحداني فينبغي ان لا يفقد شيئا من الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الآتي بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة الثابتة
لله سبحانه في الازل وبعد ان اثبت لها وجهين وجه الى الله تع في الازل هو الجامع للازل من غير تعاقب ووجه الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم
تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا فانا اقول ثم تستشهد بقوله تع ما عندكم ينفد وما عند الله باق فيما بعد انحصر بعد من
كلامه ينبغي كونها موجودة في الازل لا نفسها بل لا يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تع في الازل وجودا جمعيا ثابتا
قال — غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل وملخص كلامه ان انها اذا كانت متمايزة لم تكن في الازل ولم تدخل
لانه قال يفقدها في الازل وان كانت ثابتة كانت هي فانه يحكم الجمع وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود   قال

وقف

اقول — وذلك لاحاطته عز وجل في الازمان الازل وما فيه كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنهما اقول يجعل احاطته تعـ بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بلا اشتغال بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود الذي نقول ان كل كلامه مبني على القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها من حيث تكثرها واجد لها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقده والذي وجد فان وجد الذات منها فقد لجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما والا لم يفقدوا فقد لم يجد

قال — فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط بما في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها لبعض ان يكون الازل ظرفا لوجودها كلها الا انها موجودة فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجودها الازلية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك

اقول — كلامه هذا هو ما ذكرنا لك ان عنده ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا بناء في قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد خصوص الذات الاحدية بالحكم الجمعي كالجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكريره لهذه المعاني والقائها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف وقد تكرر لك ما ذكرنا من امثالها فاعتبرها فانها تهتك الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على ابتداء الدلالة على الحق وهو قوله تعـ سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو ان السراج اية من الله تعـ يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتاثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي الاصل بعد احتراق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها اي محدثاتها كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت كل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار وبامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها بجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه الا انها محيط لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه بذاتها وذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض كما هذا شان التعدد المختلف وهذه المرئية انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في مثالها المرئي مع انها احاطت بالاشعة ولكن الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها اي بمسها الدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر عن النار بالاشعة في المرئي مثال النار لا نفس النار فان النار غيب في هذا المرئي وكما تحكم بان النار محيطة بجميع اثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون للاشعة وجد الى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي بل ليس شيء من الاشعة في النار الغيب ذكر ولا وجد ولا اصل ولا حقيقة وانما وجد الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتسب الى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار اي فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع ما لها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهنا وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فاكتسب بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المشار اليه في قوله ولو لم تمسسه النار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي كان اصله الدهن قوله تعـ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشدة قابليته للاستضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة الاشعة ومبدئها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود انتهى فتفهم المثال فتدبر ما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعـ وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم بفعله نفسه وفعله المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اتحد الاسم كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخانا ومن فعل النار هو السراج المركب منهما وهو اية وجهه (الله) وبابه والمثل الاعلى والاشعة اية سائر المخلوقات والى هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذه اية الله سبحانه في الافاق فتاملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهدك الله الى الحق والى طريق مستقيم

قال — ومن هذا كان ان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا قيدت بقيامها بالله واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن

اقول — ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن من

الخارجي لما قابل سواء قابل صورته المادية بواسطة حاسة البصر أم صورته التي في عكسه لم التي في سجّين فلما قابله بمرآته انطبع فيها من صورته
المنفصلة التي هي ظهور صورته المتصلة اللازمة ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لأنها منفصلة عنها وإن كانت
موجودة بها لأنها أمثالها وظلها فالموجودات الذهنية لم توجد إلا في الذهن لأنها مركبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن في مقابلته
له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وإن كانت تقومها في
صلوح ومن صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب في لونه وقدره وقوله موجودة في الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في
الخارج قيد تام لم تقيد لأن الموجود في الخارج إما الذوات أو الأجسام والصور المتقومة بها لا بالذهن وأما ما في الذهن فهو صور انتزاعية متقوّمة
بما في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد إلا في الذهن إلا على رأي الصوفية القائلين بأن ما في هذا العالم فرع عما في الخيال وذلك هو الأصل ولما
على ما هو الواقع فما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج وما في غير الذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فإذا فهمت بيانا ما ذكرنا ظهر
بطلان تنظيره من أن الأشياء مفقودة في الأزل إذا لوحظ قيامها بفعله الذي هو من الأزل لأنها حينئذ مغايرة للأزل وإذا أطلقت من هذه الملاحظة
لم تكن موجودة إلا في الأزل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الأزل كالموجودات الذهنية إذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن
لأنه أصلها وإذا أطلقت من هذه اللحاظ استقل بها الذهن وقد بينا لك بطلانه   قال فالأزل يسع القديم والحادث والأزمنة   قال
وما فيها وما خرج منها وليس الأزل كالزمان وأجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر آخر فإن الحصر والضيق
والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما   أقول قوله فالأزل يسع القديم والحادث الخ صحيح إلا أنه ليس على ما قرر بل الأزل   أقول
سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضربنا من المثل الحق وهو السراج فإن السراج يسع نفسه وأشعته بمعنى أنه يسعها بنفسها لأنها فعل لما
شاء وبوجهه الذي هو الشعلة فإذا قيل إن الأزل يسع كل شيء كما ذكر لا يراد بها هو الحق أنه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل و
الأسباب لأنه يلزم أن يكون ما سواه مشاقا له أو محاطا به أو عارضا عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الأمور الثلاثة فإذا امتنعت هذه الأمور الثلاثة
بقي أنه إما أن لا يحيط بما سواه أو يحيط به بنفسه أي نفس المحاط به أو بعلته التي تقوم بها تقوّم صدور ولا سبيل إلى الأول فإن قلت بهذه
التي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث وأما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهاته الخ قلت هذا صحيح ولكن لا يلزمك لا تحكم عليه
نعم الذي هو عين ذاته ولا تصف بكم لا تصف ذاته لأنه ذاته فإن قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي أنه عالم بذاته وبالأشياء فلا بد في معرفة ذلك
من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما بالأشياء الأدلة على ذلك ثم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الإمساك عن ذلك إن إلى ربك المنتهى
فإن قلت أنت أيضا يلزمك التمييز وعدم التعيين قلت أنا ما بينت لا عن رأيي وإنما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه هذا هو المطلوب منا
فإن قلت أين ما ادعيته قلت إنه وصف نفسه لنا على ألسنة أوليائه الذين أمروا بتصديقهم واتباعهم والأخذ عنهم والامتثال بهم وهم عليهم السلام
بما سمعت قال عليه السلام كما تقدم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم إلى أن قال فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث وبيّنا أنه تعالى قد ضرب لنا الأمثال في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقال وكأين من آية في السماوات والأرض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقال وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون
وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية قال
الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك
انتهى فلما نظرنا في الأمثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرنا لك منعقدة ومن أظهرها بيانا فيما نحن فيه دلالة آية السراج كما ذكرنا
لك   قال والأزل عبارة عن الزمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس بين الحق وبين العالم بعد مقدر لأنه إن كان موجودا   قال
يكون من العالم وإلا لم يكن شيئا ولا ينسب أحدهما إلى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم فسقط
السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لأن متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس إلا وجود محض خالص ليس
العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث غير زماني وإنما يتعسر فهم ذلك على الأكثرين بتوهمهم الأزل جزءا
من الزمان يتقدم سائر الأجزاء وإن لم يسموه بالزمان فإنهم أثبتوا له معنى وتوهموا أن الله سبحانه فيه موجود فيه سواه ثم أخذ يوجد
الأشياء شيئا فشيئا في أجزاء أخر منه وهذا التوهم باطل وأمر محال فإن الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما
معهما وما تقدمهما وتخلّفوا لذلك نقض نمط آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالأوهام ولا تشير إليه معرفة من لم يكن من أهله   أقول
أقول قوله والأزل عبارة عن الزمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم منه أن الأزل امتداد حتى كأن السرمد امتداد
أم مع الدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لأنه لا يشابه خلقه قال

الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الأزل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا وقوله
ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدّر هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم
لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه ولا بسيرهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال وآية ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه
وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزء منه او يكون منيرا مستقلا في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد
منه او يكون بينهما لا شيء فيلزم استقلالها بدونه والاشعة عنده وقوله ولا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية و
البعدية زمانيان بهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان عنه لاستلزام
ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعلى ابتداء العالم
لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا وهو مع المظروف لانه هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف
وقوله فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق نعم لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما ان يقول ما مراده
بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق والخلق الذي
هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل اعني عقل الكل وآخره ما تحت الثرى واوله الوجود الصادر عن المشية وآخره ما تحت الثرى فعلى الاول
الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال عن الازمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن
الوقت الشامل للزمان والدهر كما صح السؤال عما هنالك بكم في حديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهر
يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان وفي استعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوز دون ذلك فاذا جاز متى وعلى الثاني اعني اعتبار اوله الوجود الصادر
عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى وما دلت عليه من الوقت سابقا على
المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوي كما يجوز عن المتأخر وهذا ظاهر لمن عرفه الله صنع ذلك لو احتاجا كما نعرف ان الجسم يصح السؤال عنه
بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عندنا لم يسبق احدها الآخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي بنفسه ولعدمه وثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات
ليس كالسقوط عن الحق نعم ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فظهر وقوله ووجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله
ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة فهي صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح ان يقم
وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون
في الاعيان اعني الظهور على احتمالين لم يصح على قوله ان هذه الوجودات هي بوصفه وانها عبارة عن ظهور الكامن في ذات علم المنتهي للظهور
بقبوله كن فيكون فكن بيد اليمنى الفاعلة ويكون بيد اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره
كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا اللفظ فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو نفسه كما انه
وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت بعنى كونها سبحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن قبل شيء نهاها الا على الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء
واخترعها الاسفل الثاني وهو الانفعال الوجود عنده بنفس فعله مثل خلق فانفعل تخلق وجود وانخلق ماهيته خلقها من خلق تمام شيء
باذن الله سبحانه تركيبه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك لو انما ذكره نعم به لا بمعنى
انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار الاول
ووجود بعد علم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى
الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد والمفعول اوله
وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب شيئه الى الارض الميتة وبعبارة
اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تأكل منه
انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح
على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ للنان يلحقه بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا
وللنان يلحقه بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام ان
روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمر يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من نجم

عن ذلك الماء في تلك الارض فلمشية وتحتها السرمد وعقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكلية وجوهر الهباء وتحتها الدهر وجسم الكل ومافيه
وروح الكل
من الافلاك المحدد للجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون السبع وتحتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع سرمد
والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل وعادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان في جهة الى الدهر
خلفه الى الزمان وهو بدن نوراني لطيفه لارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على محدد الجهات ونهر
واعلاه تحت جواهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونارا الدنيا عند مطلع الشمس وهو رقليا تدور افلاكه على جابلقا
وجابرسا والجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما نراه اربعين مرة لصفاء تلك الاقاليم ونورانيته وتطلع على
النار تمر على رؤس اهلها بينهما وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك
الاطلس الى الارض فانقضائها حادث على الزمان مع لطيفة كالاطلس ومتوسطة مع متوسطه كالسموات وكثيفة مع كثيفة كالارض قوله وانما يتعسر لهم
ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال هو صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا طريق اهل
الظاهر من تكلم بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ فقد تقدم
توجه الكلام فيه وتحقيق ذلك الى اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل
مع بعض وبالقوة مع اخرين فتتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المجددات المتعاقبة تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته
فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما نسبته الى المخلوقات من حيث فعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها و
اضافه
قربه وبعده اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث
وقيوميتها بامره كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عليه السلام في ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد كل شيء
سواك قام بامرك واما ذاته فتعالى في عز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام
ولا سكوت يجب الاتي اقول كما قال العربي على لسان الضب في الامثال حدث حديثين امرأة وان ابت فاربعة قوله فتتركب ذاته من جهتي فعل و
قوة فلم لم يقل بهذا في الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في راى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله
واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن ولاهليته
لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعينه
الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعالى تركب من
جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهم بعضهم لانه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى
عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم حين كونه في العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة في العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صريح
فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذات هو عين الله والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الازل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لقبول
الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل ووقع ما بالقوة وما بالفعل
فيه تعالى لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اي فما اوجد العالم الذي كان عينه تعالى الا هو بالحق وفيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذي نقلنا
من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت قال فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان
من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيا كل في محله
ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان ولا قوة اقول قوله فنسبة
ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا منتظر كما لا ازل لا امكان فيها فكل ما لها الذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فما احتمل الزيادة
والاستكمال احتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عن شيء لا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العباد
انبياء وجود شيء مستغنى عنه تعالى قلنا انما اكمل كون ذلك المستغنى مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لقلت كونه محتاجا اليه اكمل في حقه تعالى من كونه
ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا كون كل من سواه محتاجا
مطلقا
اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من

الجميع المشار اليه ما هو غير ذاته كالمجردات الكلية بذلك ومنه ما ليس بمحل وهذا المعلوم من مذهبه هذا باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ لم يكن في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا هما وما وقعا عليه وتعلقا به كلها خلقه تعالى فتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى الى شئ سواه لان ما له سبحانه جميع ما سواه من نسبة معينة وقيومية ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء عليه اما كونها اوقاتها لانا قدمنا انه تعالى هو الذاكر لا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته وانما نسبه تعالى لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للاوجود فافهم قوله والكل بعينه انه بقدر استعداده الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بعينه انه الذي هو صفة فعله لا عينه التي هو ذاته ومثال ما مثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريين في صفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيان في فعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيين كالحديدة المحماة في النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان الفعليتان لا ان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت كما توهم بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا قوله على حسب طاقته طاقة العبد قد تكون بوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشئ لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة [illegible] ومترجم فالمتمم كرفع ادريس وعيسى عليهما السلام الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كادم عليه السلام في انبائه الملائكة باسماء الاشياء فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم عليه السلام والا لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت ادم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمنا ما فلا تكون له خصيا الله تعالى للبشر بمزية على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه الملائكة رضي بعض الملائكة باعتراضها ورد الله تعالى عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الامر هواه مني بالاستخفاف منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمته ولو علمتنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الا الا بواسطة ادم عليه السلام قوله وانما فقرها ونقصها الى اخره صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة انه صحيح ولكن مذهبه كما ذكره وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا والكل بعينه فانه اذا اراد بعين الذات لزمه ان في هذا العين استعدادا للمحل يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غيبا بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وبنبهناك عليه فيه يظهر لك هذا ويأتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع

قال فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات ازالها وابادها كان واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهاديتها وغيبيتها كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة

اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وجده كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقايق والعلة فيه انه ما دام نفسه بطريقة اهل البيت عليهم السلام وانما صرف نفسه في حكمة القوم وجعل همته في فهم مرادهم من رموزهم ولهذا كان اذا قال يقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها اتبعا استشعر بطبيعته وبالتفاته منه فنفى هذا كما ذكر في الوافي ثم قال بعد ذلك ما شاء مع كلامه وذلك لانطباع نفسه بطبيعته على قولهم فقوله فالمكان والمكانيات الى قوله في معية الوجود انما يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما تحتج به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين اقرارا وبفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعل فكيف يجد شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اواد به ان السموات مضمحلة في جنب جوده فلعلها نقطة لا تقبل القسمة في جنبه فهذا ومثله انما يكون لوجهها مشهد واحد بان ظهر لها في الحشر وبطنه في الازل وبعين عليا بان خرط القتاد كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور محل فعله فجعله دكا وعند سواء الدان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وكل هذا الاشر ضلاله اذا المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكرام من شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله عليه وآله الطاهرين وكيف يصعد اليه لم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما كان فكان ولا شئ معه مطوى قبل ذكر كل شئ وهو على ما هو عليه في المحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدس كلها نسب اليها من الكثرة والوحدة والبطنان والطي والبسط والاتحاد والتعدد والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه

لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما يثبت له لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم
ابدا وقوله والزمان والزمانيات بازالها يعني الحادثة وابادها كذلك الى قوله الاولى كانت الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات وتفسير ازالها
وابادها بالحادثة لانها قد تستعمل الازال والاباد في الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرتها بذلك وان كان ظاهر كلامه في كتبه استعمالها في القديم
على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن قد مر ذكر جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم
الكوني ففي العلم الامكاني جف القلم واحاديث اهل العصمة مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة كما
رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف
الواقع وخلاف الحق وان اخذناه على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف
وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي فامح من ام الكتاب حرماني
وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب واذا شاء الله
سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره انما يغيره بالقلم فكيف يجف القلم وهو المطلوب لذا رد تعالى على اليهود حين قالوا ان الله فرغ من الامر كما في التوحيد عن
الصادق عليه السلام في هذه الاية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابرهيم قال قالوا
قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله
البداء والمشية هـ واما ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه فلما في العلل عن الصادق عليه السلام واما ن فكان نهر في الجنة اشد بياضا من
الثلج واحلى من العسل قال الله تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال
له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم
هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه وعلى فمه فلا ينطق ابدا فالمراد ان الله
تعالى امره بان يكتب فيما امره به مشروطا في الشهادة خاصة ومنه محتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في الثاني من العلم الحادث
وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي
ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جفافه انه جرى بما
ثم جف وهذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول قبل الفعل الازلي اذا اراد ان المفعول جرى في الازل ووجوده بذلك
عنده وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات
الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فانه يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول فله رأس
جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له رأس جزئي من مشية الله تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الرأس موجود في الفعل
قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حدث تعلق
ذلك الرأس المختص به فقد لحصته الخاصة به من وجود نوعه فكون من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصل
المرآة والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها
التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما معنى الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطه على الامكان بمعنى كلها
في دفعة فانما هي في بادي الرأي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه
لما صح قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم والاولى كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى ومثال ذلك اذا ظهر الشمس
انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الرأي وفي الواقع كانت الاشعة
سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب في نظر المذكور سابقا على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو عليه
في بادي الرأي ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف قد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو الان كما كان
معه شيء واما اذا حصرنا الظل على الحكم الظهري فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعهما شهد واحد جرى لاثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي
قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما ودعهما اكن ذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا قول الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل نكرر القول

في بيان جف القلم

او شروط

لو كان الحكم ازليا لوجب نفي الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شئ والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل وقد برزت نقطا متعددة لان الفعل يعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها مع تكثرها وامتدادها واوقاتها نقطة لاحاطته تع بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مرادي فهم مرادي ايضا اذا كان تع محيطا بها لان امتدادها فيما لا يزال ليس بعد اعنده بل هي في قبضته ولا يستقبل بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه الا انه تع محيط بها حين هي لا شئ او حين هي شئ فان قلت حين لا شئ فلا يصح الاحاطة بالا شئ والا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال انتنبئون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شئ في الازل ولا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شئ فاقول هي شئ بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله اوبذلك فان قلت بغيره قلنا احلت وان قلت بذلك قلنا لك يعلم بما هي عليه وبغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه كونها في امكنتها واوقاتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي قائمة بامره وامره واحد وبذواتها متكثرة لانه يعلمها بها فهي علمه بها لانها حاضرة عنده تع بامره في وحدة وبذواتها في كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم له اذ فان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال وجهها المعلومين معا لو حضر لك سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمت بها حصولها لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الآن تكون في ذاتك هي او صورها وكان تبك نظن انه نافى لعلم الازلي لا ولكنه نافى لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافر به فافهم قال وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما تستغربه الاوهام وتشمئز منه قاصرة الافهام اقول قوله وانما التقدم والتاخر الى قوله الى بعض هل يريد بان هذه غير معلومة ولا هو محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة له لانه حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها بوجودها المتحد متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتحد لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود وان اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا هذا جواب يتوهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال واما قوله عزّ وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال بعض اهل العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شان له ولا شان وانما هو ولا غير فلما خلق مشيته بنفسها امكن فيها كل شئ على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته خزائنه في كل شئ قال تع وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا في تلك الخزائن فمعنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلي له ان يبدله قبل ان ينزله لعمرو وبفرس وبجبل وبحر فان كان على وجه جزئي هنالك كما هو هنا الى ان نزله الى هنا ليصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الواجبة وبعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم فيها البداء لله تع ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تع اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديثنا الكاظم عليه السلام كما في الكافي والعلل فلله تبارك وتع البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلام قبل هذا الكلام فلله تبارك وتع البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء هـ وكل هذه المراتب التي اثبت الله فيها البداء قبل وجوده في هذا العالم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان وطير وارض وملك وشيطان وعلى هذا نجعله زيدا ابدا لا ابداء فافهم وتبصر قال فصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب في صول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان واضاف غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور اقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وكذلك قال الامام عليه السلام ما معناه لو كان خلقها من شئ لكان معه ذلك الشئ لم يزل او قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل بقي حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هو منفي بمعنى ان الله تع يعلم انه غيره على اي فرض اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت وقوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تع لا في ذاته وقوله ام كيف يكون المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا نعم يكون في فضله وامره الامر المتفرق وحدانيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران من جهة انها مجتمعة اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة انها متفرقة في ملكه متكثرة ولكنه تع احاط بها بفعله وامره في

قولك بما هي عليه

قال

اقول

قال

اقول

قال

اقول

الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها فمتكثرة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة
ونحوها فموادها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورها هيئاتها
لتلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تع بانفسها على ما هي عليه في الحالين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر
الممتد اعني الزمان الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم تقع هي في الممتد امتدادا سرمديا
على النحو المذكور واما على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعت　　قال فنمثل له بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض
يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليأخذ امرا ممتدا كالحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم ليمر في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن
الاحاطة بمجموع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها
ومتساوية في الحضور لمن يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم　　اقول تمثيله هذا كثيرا ما يتلو
به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع
طول الزمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره
دفعة فاذا هو قد ادركه شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك
الاشياء الا بالتدريج كذلك مجموع الخلق في ازمنة المتطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي
يحيط ببصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه آخرها مثل للحق وله المثل
الاعلى وهذا مثل جيد اولونه وهو ليس بتام لان يكون مثلا لفعله وامره تع الله عن ذلك علوا فلا تضربوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد
مكررا مرددا وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعة انما الدلالة على الاحاطة مستفادة من القادر الذي
قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان
من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك　　اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل
ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لان ادراك معنى فعلي بخلاف قولك
انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتي هو الله تع ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع
الطرفين في مكان واحد من الامكان في القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدث
بما هي عليه من القيود واما اذا قلت هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحدث
فان المعنى انه تع عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها لا من شيء كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة ولهما
المراد انها ليست في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة
او بحقائقها الغير المكونة كما يزعم بحيث يعلم تعالى انه فيه غير باي حال فرضت او بصورها العلمية في ذاته الذي هو الازل وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد
التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تع عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا نزاع وانما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته
وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته
فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد بها في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه　　قال بل يدل انما يحكم بان الماضي
ليس موجودا في الحال الحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل
شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم　　اقول
حكمه تع عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه
تع بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تع بها كما قال امير المؤمنين عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها　　قال لا
يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط
ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الخ　　اقول قوله ولا يحكم على شيء الخ كيف لا يكون كل شيء عنده
موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقودا معدوما في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني
ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان ولا امكان لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس يصح الا ان الاشياء
في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا للتعليل بل هو تعالى بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه ان الابد والازل ذاته قد بينا مرادا انه ليس في ذاته شيء غيره
انما هو هو لا غير ذلك نعم يجوز ان نقول هو في الازل والابد محيط بها في الملك وقوله عليه السلام لم يكن خلوا من ملكه وقوله عليه السلام استلاب

قال
اقول
كبرا
قال
اقول
قال
اقول
قال
اقول

العظيم وملكك القديم معناهما انه تعم لم يفقد في الازل والابد عنى في ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني
كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية
الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من علمه ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشية معلقا
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف احواله تعم والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقايق المكنات مع ما يلزم من
اشتمال ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه من كونه منقطعا   قال فصل من غرر قال
ما حققناه عن معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا   اقول من غرر ما حققناه عن معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين اقول
عليه السلام انما هو في ذكر احوال الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات وانما الكثرة في اسمائها لتكثر المتعلق فهو تعم باعتبار سبقه لكل شيء اول و
باعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخر وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شيء له تعم هو باطن
والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيّنا غير مرة   قال وكقوله عليه السلام احاط بالاشياء قال
علما قبل كونها فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها   اقول احاط في الازل بالاشيا علما في العلم الامكاني اقول
الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الراجح بالاشيا فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي
والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونه علما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن
حاصلا في الازل فقد الذي ملكه في الامكان ولو كان مراده عليه السلام انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان تعلقت به حاصلة له في
الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعده فقول هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه
يعلم ان فيه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه ح ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا
بشيء غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانا عينه تعالى كما قال ابن عربي في
الفصوص في شعره   فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا   فانا اعبد حقا   وان الله مولانا   وانا عينه فاعلم   اذا ما قيل انسانا الخ ابيه
اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
مثلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كذلك فنقول اولا لم اختصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين وثانيا ان
هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن الله في الازل ام في ذاته فان كان بمعزل اختلف اركانه فيه تركب وان لم تحصل له حصولا فرقيا كما علمنا منها ما
لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله عليه السلام علمه بها قبل ان يكونها كعلمه
بها بعد تكونها فان قيل انه عليه السلام اراد بهذا معنى الاول على ما توهم المصنف فيه ما تقدم وان كان على ما نقول فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها
هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تعم ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد
تكونها في العلم المستثنى في الاية وهو العلم الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني بانها ممكنة فعلمه
بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين من
امكانها وجوبها وانقيادها للارادة لم يختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهي على حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها ووجه اخر قال العلماء الهادون ان المتشبه في القران في كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المتشبه به وهو كلام متين قد اقمنا عليه
البرهان في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب والقى السمع وهو شهيد فعليه يكون المعنى ان علمه تعم بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا
قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي الكونه
اي بعد فنائه كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل نفيها الامرة وفعله فيكون
المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان المعلول الواجب الوجود عند حصول علته
التامة فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعم الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علة وجوده لانه تعم سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فلان قلت
هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بل عن فعله قلت هذا يقرر قولي لان قوله عليه السلام يا سبب من لا سبب له يعني انه سبب الاسباب المرتبة
من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبب فان الشيء قد يكون له انه غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته في ذاته تعالى وانه الحق مسبب له سببا لكان الشيء
بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلة حصول التسبب له وهو على كل شيء قدير وما ان المفعول يستحيل حصوله عن علة

ذو وجوه علمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها

بغير فعل فهما لا شك فيه ومن الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت منه فليست تامة الا بارادته لان الاشياء كلها
سبحانه لم تستقل في نفسها ولا في انفعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام
صدور فهي ابدا طرية ومثالها كالصورة في المرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور وفي ذلك نار النمرود حين القي ابرهيم على محمد
وآله وعليه السلام لم يبق احراقها لابرهيم عليه السلام خاصة وكان الطائر يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم يأذن لها في احراق ابرهيم
عليه السلام حتى لو لم يقل بردا وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي بغير فعله لاحرق ابرهيم عليه السلام فكون الواجب الوجود
لوجود علة لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان فهما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير فضله وخلقه فالواجب
تعالى واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهم من لم يجد الله تعالى نفسه　　قال وكقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين　　قال
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى　　اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل　　مرفوع
فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه في الامكان ازلا عنده استقبال فهي في ملكه يعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه
بها وما هي عليه الثاني الاول كلها امثالها واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئة فضله واختراعها لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد
وقولي شيء واحد اريد به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود له طور غير ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به
اولوا الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلاثة عشر صلى الله عليه وآله
وسلم لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان تعالى قد ملأ الصحو الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على
الحقيقة الاولى وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمى نور الشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق　　بالشمس
الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين
ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات
ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق بين كل اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالواذ باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة　　بهذه الالفاظ
بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني
وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انهما في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليهما من باب التشكيك فافهم والحاصل
فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها هناك بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير
والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها تعالى بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف
في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبة ويعلمها بلا تقدم وتأخر وبتقدم و　　قال
تأخر وكل في كتاب مبين　　قال وكقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه　　اقول
اقول بيان هذا يعلم مما قبله　　قال وكقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه　　اقول　　مرفوع
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في نفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان لان ما الان لم نصل اليه ونحن
سائرون الى الاخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون كالنائم
ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا
فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهم من لم يفهم او لم يوفق بفهمه قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فالمراد
من قبل انشائه كالغد عندنا وبذهابه كالامس عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اين يذهب لو جاز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبنا لك نحن ما اتيناك بقوة ولا نقل و
كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا　　لا تقل اقول كما قال في الجواب　　اذا انبجست دموع في خدود　　تبين من بكى ممن تباكى　　قال　　قال
وكقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا
مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور　　مرفوع
اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده لشبهة
عرضت له وهي قوله عليه السلام والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى له الا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله عليه السلام

ولا معلوم لانه فهم من معنى لا معلوم متعدد منكثر واما المعلوم المتحد اتحادا جمعيا فلم ينفه الامام عليه السلام وقد غفل عما نبهنا عليه ان ما
مراده انه ان كان يعلم في الازل المتحد لم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل فاما ان يعلمهما معا ولا يوافقه قوله عليه السلام ولا معلوم او لا يعلمهما
معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله عليه السلام والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلها في الازل
باعتبار كما قال شاعرهم كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي ومراده
هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل
والاغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي بهذه الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا وهو
بالجملة في الحديث لا يناسب لها الا استشهادا به ولا ذكره فانه عليه السلام قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذلك التمام فعله فان قال ذاته كفر وان قال فعله بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع
شيء رد قول الامام عليه السلام وهو رد لقول الله تعالى ثم مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من
التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون
ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة انتهى وقد تقدم
قال وهذا ظاهر لمن طلب العلم والحكم قال وكقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد
اقول ما خلق الاشياء اقول يريد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي على المعلوم فكما قال الصادق
عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع والتعلق
يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله عليه السلام انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني فكما
قال ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالوهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد
اقول ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع اقول قوله عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب يريد بان الربوبية صفة الرب
وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة صفة المربي للشيء والمالك له فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بها للنعم
توصف بمعنا ما وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع والمطابقة
معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا لم ترد بهما السمع والعلم الفعليين بما
عبر الذات بلا تأويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك لا يصح ان يوصف الواجب تعالى ثم يوصف بمعنا
وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق بمعنى صفات الافعال ان الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه
ذكر الغنى المطلق لبيان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم و
القدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تعالى
وانما يوصف به معنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله عليه السلام ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق يريد به انه تعالى استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له معنى المخلوق وان تقدم
عليه تعالى اثره ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ خلقه وافعاله وما اشبههما من صفات الافعال
كما قال الصادق عليه السلام على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد
معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد انتهى فبين عليه السلام ان معنى الارادة العلم والقدرة لانهما منشأ الارادة لان المريد لا تكون عنده الارادة الا اذا كان
عالما بالمراد قادرا عليه كذلك معنى البرائية التي هي صفة موجد اعيان الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد اكوان الاشياء فبرء انما اتصف به
اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف ولا تغيبه مذ اي لا يجوز ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء و
لهذا يجوز ان يقال خلقه مذ اول الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه لانه بالعلم والقدرة القائمين عنهما صدر خلقه
ولا تدنيه قد لانها للتحقيق لما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا تحجبه لعل لان لعل للترجي الذي هو توقع الاشكال الممكن له قبل ان يحصل له ولا توقته
متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا يشمله حين لان حين وقت من الدهر فاذا جاز
ان يشمله دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما
قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى ذلك الشيء فهو ناقص في حال هو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل من سواه وحصر

معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والتسمية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا تجوز الا على من تعينه الصفة الابداعية وتقرب منه الهيئة ومحبة الطلب وتصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقترن به الغير وكان تعالى منزها عن هذه الحالات كان قد صدر عنه مقتضياتها او لوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المباني عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدوث كما دل عليه ودل هذا الحديث في قوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شيء معه موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلام في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تفطن الذي في هذا الحديث ما اورده لما تفضى وصرح بنقض جميع ما ابرم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم نهوا عن ذكر الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد الا تحيرا وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا انتهى والاحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم عليهم السلام بل جانبهم واتبع اعدائهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة لا يستقى بماء واحد ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب اهل البيت عليهم السلام بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله اجمعين ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية انتهى وانا اوجد في الا نظر بان بيني وبينه شيئا دعاني الى الرد عليه ولكني اذا اردت بيانا كلامه ابينه بما يذهب اليه وان كنت لا اعتقده او ابينه بما اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا والله فعلت لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلثين والمائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة وازكى السلام بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد المحروسة كرمانشاه حامدا مصليا مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري ان الجناب العالي الشامخ والعلم الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المنير كعبة الوافدين وعز الدين وناصر المؤمنين وملجأ المضطرين حليف السادة وعظيم الوفادة المحترم محمود الشاه زاده ادام الله عليه مداده وانعم عليه زاده وبلغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد واله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذكية وتنبيهات فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص وناشر ثنائه مسائل جليلة وتنبيهات نبيلة تنبئ عن ذكاء فطنته وحسن بصيرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت امره على ما انا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والاشغال مع توارد الاعراض وتواتر الامراض وانا على حال لا استطيع بشيء من المأمور ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله نرجع الامور قال رفع الله قدره واعلى ذكره الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وعملا اقول سر عصمة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز وجل وحدوده عظيمة في كثرتها ودقة مأخذ استنباطها د

قال

اقول

رسالة

قال

اقول

يحتاج في حفظها وضبطها الى قلوب مشرقة وصدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولا السهو والنسيان ولا يحوم حولها الشيطان اذ لو جاز عليها شيء من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب في الاخبار واذا كان كذلك انتفت فائدة بعثهم فلا بد لمن جعل مبلغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكاليف مؤديا لذلك اليهم ان يكون معصوما اي يمتنع من وقوع السهو والنسيان والكذب في الاخبار ومنافي الاخلاق علما وعملا يعني في غيبه وسره بان لا يجري على قلبه وخاطره ما لا يحبه الله ولا يريده وفي نشأته بان لا يقول ولا يلفظ الا ما يحبه الله ويريده وفي اركانه واعضائه وجميع جوارحه بان لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يحبه الله ويريده كل ذلك بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كله والموجب لذلك هو سبقه الى اجابة الله وطاعته عن كل الانبياء والمعرفة مع طيب طينته ونوريته ما دتهما واستقامة بنيته واعتدال صورتها اولانه نفض عن المبدء فان قلت لا شك ان اول فائض عن المبدء لا يكون الا كذلك لكن السؤال في انه لم كان اولا قلت ان الفيض المشتمل على حصص متعددة كنور السراج فانه لا بد للفيض ان يتقدم منه ويكون اشد نورا من باقي الحصص لقربه من المبدء وحينئذ يكون طيبا منيرا مستقيما معتدلا ودلك لا بد ان يقبل امر الله وطاعته لنوريته لاجل قربه من المبدء وهذا من شانه ان يكون معصوما عاملا بجميع ما امره الله تعالى مجتنبا لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعلمه من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراه في الفعل والترك ولهذا لك ان تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شيء لا يكون الا بالله ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لامر الله فامتثل امر الله وادى طاعته كما امر واحدث فيه مقتضى امتثاله والقيام بطاعته كما قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سئلني اعطيته وان سكت ابتدأته فلما امره تعالى ودله على ما يوصله الى اعلى الدرجات من التأدب بآداب الله والتخلق باخلاق الروحانيين التي يكون القيام بها موجبا للعصمة ادامه واظب عليها باختياره مع تمكنه من فعل اضدادها فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المتعددة كنور السراج المشتمل على الحصص المتعددة بان اوله اشدها نورا لقربه من المبدء اذ مقتضى طبيعة الصنع على مقتضى الحكمة وذلك عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله وامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه والتخلق باخلاق الروحانيين والتأدب بآداب الله والمواظبة على النوافل تقربا الى الله حتى كان القيام بمراد الله تعالى ملكة وعرف ان الله يجري افعاله في تاثيراتها على مقتضى القوابل وان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سر العصمة وعرف العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل في مرادات الله تعالى والذنوب صغيرها وكبيرها وامثال ذلك اذ معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء والمنع منها فافهم قال رفع الله شانه واعلى مكانه الثاني ما معنى الولاية وبيان تفسير الاية الكريمة انا عرضنا الامانة الاية اقول معنى الولاية في اللغة بفتح الواو النصرة والصداقة والدنو والقرب وبكسر الواو الامارة والملك والسلطان وفي العرف الظاهر النيابة والقيام بامر الشيء والقيام عليه والمراد بالامانة في الاية الشريفة انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية ولاية علي بن ابي طالب وولاية اولاده الطاهرين ففي بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفي معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق هو ومعنى ابين اي السموات والارض والجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرا اي حملن اي يكفرن بها وذلك لان الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه ضدا فلما خلق ولاية علي عليه السلام خلق البرائة منه وخلق محبته وخلق ضدها بغضه فلما عرض الولاية والمحبة لعلي واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين فقبلها المؤمنون وكل طيب طاهر من الملئكة والانس والجن والحيوان والنبات والجمادات وانكرها ما سوى ذلك وعرض عليه بغضه والبرائة منه وهذه هي التي عبر عليه السلام عنها بقوله ابين ان يحملنها كفرا فحملها الانسان وهو ابو فلان هو الاول وابو الشرور وهو الثاني وعن الرضا عليه السلام في هذه الاية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وعن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم وقال في فضلهم ما قال ثم قال ولايتهم امانة عند خلقي فايكم يحملها باثقالها ويدعيها لنفسه فابت من ادعاء منزلتها وتمني محلها من عظمة ربهم الحديث والحاصل ان تفسير الامانة بالولاية فالمراد بعرضها اخذها المكلفين لتمييز من يدعيها لنفسه ويتمناها غير من جعله الله سبحانه اهلا لحملها وان فسرت الامانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر وبعض المفسرين فسروها التكاليف التي يريد الله سبحانه من جميع المكلفين والمعنى تحمل الانسان ما عاهد الله عليه على القيام بها فلم يف بما عاهد الله عليه المعاهدة في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الامانة في الاية وهي جميع التكاليف التي يريد الله من عباده المكلفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحقها من المعارف الاصولية ومن تكاليف اللسان وما يلحقها من الاقرارات والاعترافات ومن تكاليف الجوارح والاركان ومتمماتها ومكملاتها والحاصل جميع الاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال مما يحب الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام وجميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية اعداء علي عليه السلام وهذا مجمل القول قال رفع الله قدره وعلا ذكره الثالث ما معنى

صورته وعلة طينته ونوريته ما دتهما واستقامة بنيته واعتدال الخ

قال

رفع

قال

الذي قال الجناب النبوي صلى الله عليه وآله في جواب سوادة حاشى ان يكون عن عمد فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد والسهو حالة اخرى على الاول لا يجوز السهو عليهم عليهم السلم　اقول اعلم انه صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى وانما يقول عن الله تعالى وبالله بمعنى ان جميع ما يصدر عنه من قول او عمل فانما هو بامر الله وبتسديد الله اذ لم يخله من روح وتسديده طرفة عين ابدا وانما ضرب بطن سوادة بالهام من الله حتى يكون باذاء عاقبة القصاص لاجل ان القصاص في الدنيا اهون فضيحة من القصاص في الاخرى بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه جميع العباد فانه ابلغ من الموعظة بالكلام خصوصا منه صلى الله عليه وآله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه وقربه من الله عز وجل فكيف حال غيره فلذا الهمه الله تعالى ان يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعله عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان يكون فعل ذلك بشهوة نفسه وميل هواه طلبا لمضرة سوادة وانما فعل ذلك عن الهام ويحتمل ان يكون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئيل عليه السلم القضيب الى بطن سوادة فاصابه ليدعو صلى الله عليه وآله الى القصاص ليخبر الناس بان الله يقتص للمظلوم من كل احد حتى من نبيه صلى الله عليه وآله وعلى كل حال لم يكن فعله صلى الله عليه وآله عن خطاء او سهو او عن غفلة او لا عن اعتداء وظلم وما اشبه ذلك مما ينافي العصمة وانما هو باحد امرين اما بامر من الله او الهام او تسديد بحيث يكون راجحا شرعا او عقلا واما من فعل الملك عن امر الله تعالى لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظيمة ولمنفعة سوادة فان الله قد عفى عنه وغفر له حيث عفا عن بطن رسول الله صلى الله عليه وآله　قال رفع الله شأنه وعلا برهانه الرابع بيان الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين　اقول هذا الحديث ظاهر سهل هين لان معنى لا جبر يعني ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بل هم مختارون في افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول التي بها التمييز وجعل فيهم الالات التي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي وكلفهم بما يستطيعون فعله وخلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات والمعاصي وذلك بعد ان كشف لهم عن عليين واريهم صور الطاعات وقال لهم هذه صور اجابتي وطاعتي فمن اجابني الست صورة اجابته لي من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن سجين واريهم صور المعاصي وقال لهم هذه صور عدم اجابتي وصور معاصي فمن لم يجبني ولم يقبل طاعتي الست صورة انكاره لدعوتي من صور معاصي وكانوا قبل الدعوة متساوين في صلوحهم للاجابة وللانكار باختيارهم كما اشار تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فلما جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشر وجعل لهم العقول واعطاهم ما يحتاجون اليه جعل لهم الالات والصحة وتخلية السرب والتمكين من فعل ما شاؤا امرهم فقال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه وقلبه عارفا بذلك الست صورة اجابته وهي الصورة الانسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمنا او دنيا على حسب قبوله واجابته ومن قالها بلسانه وقلبه منكر بعد البيان الست صورة انكاره وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات او التبع او المسوخ او الحشرات فكان كافرا او منافقا او مشركا على حسب انكاره ومن قالها عن غير علم كان امره موقوفا فهو مرجى لامر الله فاذا كان يوم القيمة حوسب بعمله فاما الى الجنة واما الى النار ومعنى لا تفويض ان المكلف ليس شيئا الا بالله ولولا امداده بالفيض مددا متصلا لما بقي لحظة وكذلك قواه والاته وحركاته وسكناته لو بقي شئ اناً واحدا بدون مدد ومن كان كذلك لا يستقل بنفسه ولا بشئ من افعاله فلاجل هذا ورد ان المفوض مشرك لانه يدعى ان يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض يعني ان الله سبحانه ما اجبر العباد على اعمالهم ولا فوض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله اي بقدرة الله بمعنى ان جميع قواهم وجوارحهم وادواتهم وجميع ما يتوقف عليه افعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بامداده وقيوميته والا لما كان شئ لا هم ولا قواهم وجوارحهم وادواتهم فبذلك كانوا يفعلون فلا يصح ان نقول انهم فاعلون بدون الله يعني بقدرته حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون اليه في افعالهم وحفظ ذلك لهم عليهم ولهم واعلم ان هذه المسئلة ادق من الشعرة واحد من السيف بيانها على كمال ما ينبغي يطول فيه الكلام ولكن هذا فيه اشارة لكفى اولي الالباب والله سبحانه هو المسدد للصواب　قال ادام الله له السرور وكفاه شر كل محذور الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله هل هو ما خوذ من الله بلا واسطة الملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك الواسطة وفضله عليه صلى الله عليه وآله　اقول علم النبي صلى الله عليه وآله من الله بغير واسطة لا من البشر ولا عن ملك وبيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه وآله قبل ان يخلق انوار الانبياء عليهم السلم بالف دهر كل دهر على ما ظهر لي من النقل مائة الف سنة وخلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين من نوره كالسراج المشعول من سراج قبله ولم يخلق من ذلك احدا من خلقه غير الاربعة عشر ثم خلق من نورهم شعاعا قسمه مائة الف واربعة وعشرين الفا فخلق من كل قسم نور نبي فبقوا منذ خلقهم يعبدون الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنين فلما خلق نبيه صلى الله عليه وآله بقي في عوالم الغيب يسبح الله وكان نورا بحضرة صونه ملك قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شئ قبله لا سمه وانما قذفه في قلبه العلم قذفا وذلك النور هو ن والقلم وما يسطرون فكان ذلك المسمى بنون هو الدواة يستمد منه القلم وهو ملك يستمد منه اللوح وهو ملك يستمد منه اسرافيل ويستمد منه ميكائيل ويستمد منه جبرئيل عليهم السلم وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل

رفع

قال
رفع

فعل

في نفسه

قال
رفع

فالدواة الذي نور محمد وحقيقته صلى الله عليه وآله يستمد من الله تعالى بغير واسطة بل بالهام يقذفه الله في قلبه قذفا وهو يؤدي الى القلم والقلم
يؤدي الى اللوح والقلم واللوح ملكان واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي الى
الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فكان جبرئيل يؤدي اليه صلى الله عليه وآله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن
القلم عن الدواة وهي الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بالهام بمنزلة الله سبحانه من العلم لا مكلمة بغير واسطة وانما يقذفه في ذلك النور فجبرئيل
في الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد ويلقيه الى ظاهر محمد صلى الله عليه وآله ومثاله اذا اردت ان تتصور حالك اني اسئلك عن مسئلة فربما تقول
الآن ما اذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطري ان المسئلة كذا وكذا فاذا تأملت وجدت ان الذي جاء على خاطرك انما اخذه من قلبك فقلبك
مثال الحقيقة المحمدية واللوح وهو خاطرك اخذه من قلبك هو مثال جبرئيل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كما
جبرئيل عليه السلام يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى
الله عليه وآله نسبة خطراتك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطة بينه وبين الله
قال شيد الله اركانه وانار برهانه التاسع هو ان صفات الواجب تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الاتم عين الداعي وعين الارادة وعين الذات — قال
الذي هو متعلق بكل الممكنات اقول اعلم ان صفات الله تعالى التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الذي هو عين ذاته مثلا هو ذاته تعالى — اقول
والعلم الفعلي ليس هو عين ذاته وانما هو مخلوق خلقه وجمع فيه حقايق المعلومات وسماه علما له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها
عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى والمراد اللوح المحفوظ وكذا قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلي
هو اللوح المحفوظ والواح المحو والاثبات هذا ليس هو عين ذاته وانما هو حادث مخلوق ونحن اذا اردنا ان نتكلم تكلمنا على العلم الحادث
ولا نتكلم على القديم الا بذكره وعبادته لانه هو الله لان الاسماء الدالة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والله الفاطر ادله
معناها واحد كالاسد والسبع والغضنفر والسيد وما اشبه ذلك فان فرضنا ان لها مفاهيم متغايرة ومعاني متعددة فنعني بها
صفات الافعال لانها هي المتغايرة المتكثرة واما صفات الذات فليس لها الا معنى واحد هو المعبود بالحق عز وجل واما المتعلقة بالنظام
الاتم فهي صفات الافعال الحادثة وهي الداعي والداعي عين الارادة والارادة عين الفعل وفعل الله واحد تتكثر اسماؤه وتختلف عباراته
تكثر متعلقاتها واختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكان وان تعلق بالاكوان قلنا الكون ثم الكون ان تعلق باحداث الكون
اعني الوجود والمادة قلنا خلق وشاء وان تعلق بالتعين اعني الصورة النوعية قلنا برء واراد وان تعلق باحداث الحدود والمشخصات قلنا
قدر وصور وان تعلق بالاتمام قلنا قضى والفعل في الكل واحد لانه عبارة عن الحركة الايجادية وكل شيء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله
سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم الخ اذ ليس الا الله تعالى وفعله
وخلقه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق له من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلثة اقسام قسم موجود
في نفسه وفي اصله كالذوات من الجواهر والاجسام وكالصفات الطيبة كالحسنات فانها موجودة واصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله
تعالى بالاصالة والذات قال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة كالمعاصي
فانها في نفسها موجودة محسوسة مرئية والمعدوم لا يحس ولا يرى واما اصلها فهو معدوم بمعنى انه لا ينتهي الى موجود ولا الى وجود قال
الله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لان المعصية تنتهي الى الماهية من حيث نفسها لا من حيث وجودها
قال تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله على ما فسره علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامارة بالسوء وهي تنتهي الى
الماهية المنتهية الى الوجود من حيث نفسه لا من حيث الوجود ومثالها انك ان طاعتك من اجل عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله
فكانت الطاعة متصلة بالنور ومعصيتك من اجل نفسك المطيعة لهواها وشهوتها كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى ومن
اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقسم معدوم في نفسه وفي اصله وهو اصل المعاصي والشرور والثلاثة الاقسام كلها مخلوقة لله
تعالى لكن بعضها بارادته ومحبته ورضاه كالطاعات والحسنات وما يترتب عليها من الثواب وبعضها ليس بمحبة الله ولا برضاه وذلك كالمعاصي
والسيئات فانها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية
ويتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقف المعصية عليه مثال ذلك ان الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة عباده
المؤمنين الطيبين وقدر فيها انها اذا القيت في الارض الجرز الصالحة للزرع وسقيت بالماء انها تنبت بمعنى ان الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك
فاذا غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها في ارض مغصوبة وسقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة وفي الارض وفي
الماء ولو لم يغصب حنطة المؤمن ولا غصب ارضه ولا غصب ماءه ولكنه فعل ذلك اجراء لما جعله سببا في التأثير مسببا وكذلك

ومنها الكفر والاخلاق والمعصية والقبائح وارادة الله تعالى ايضا متعلق بالجميع

زنی الرجل الزانی والقی نطفته فی رحم المرئة التی زنی بها فانه تعالی یخلق منها الولد وهو لا یرضی بالزنی ولا بالقاء النطفة الحرام فی الرحم الحرام ولا یرضی بولد
الزنی ولکنه تعالی اعطی الاشیاء ما تقتضیه طبایعها وخلقها للطاعات للمطیعین ونهی عن استعمالها فیما یکره وتوعدنا علیه بالعقاب واخبرهم بانه
لا یرضی بذلک فاذا فعل العاصی خلاف ما امره به لم یمنع الکریم عز وجل عطیته بل یعطیها مقتضی طبایعها فیخلق مقتضی فعل العاصی وان لم یرضه
ولا یمنع عطیته فالفعل من العاصی وحده والله سبحانه یخلق مسببات ذلک الفعل فاذا کفر العبد خلق الله الکفر فیه بفعله وهو اسوداد قلبه
ظلمته وسلبه اللطف مع ان الله لا یحب ان یفعل بعبده ذلک ولکنه لما فعل ما یوجبه ما جاز فی الحکمة ابطال الاسباب بل حقت لازمها المسمی فی الکفر
الذی خلقه تعالی هو مقتضی فعل الکافر لا نفس فعل الکافر والیه الاشارة بقوله تعالی وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا
قلیلا وهذا الطبع هو الکفر الذی خلقه الله لا انکار الوحدانیة التی فعلها الکافر ولکنه ایضا لا یرضی ولا یحب ان یفعل بعبده ذلک ولولا ما اوجب علی
نفسه من انه لا یبطل الاسباب التی جعلها اسبابا لما خلق الکفر فی الکافر بکفره والیه الاشارة بقوله علیه السلام فی دعاء کمیل فبالیقین اقطع لولا ما
حکمت به من تعذیب جاحدیک وقضیت به من اخلاد معاندیک لجعلت النار کلها بردا وسلاما وما کان لاحد فیها مقرا ولا مقاما لکنک تقدست
اسماؤک اقسمت ان تملأها من الکافرین من الجنة والناس اجمعین الدعاء اذ لو فعل جمیع مقتضی ما یحب خاصة بطل النظام لانه تعالی اقام الاشیاء باضدادها
لیعلم ان لا ضد له فلم یخلق شیئا بسیطا قال الرضا علیه السلام ان الله لم یخلق شیئا فردا قائما بذاته للذی اراد من الدلالة علی نفسه اثبات وجوده
فاصل المعصیة عدم فی نفسه فی اصله لعدم انتهائه الی الوجود فلا یرد بالمخلوق خصوص الموجود لا فی الکتاب ولا فی السنة بل انما المراد به کل ما یدرکه
العقل فان کل ما یتعقل فهو شیء ممکن لان الواجب عز وجل وان کان شیئا بحقیقة الشیئیة الا انه لا یدرک ولا یمکن تعقله والممتنع لیس شیئا ولا یمکن تعقله
لان الصورة المعقولة ان کانت هی الممتنع فلیس بممتنع بل موجودة وان کانت صورة الممتنع فالصورة عرض وظل لا تقوم الا بمعروضها ولا یعقل
وجود صورة لا معروض لها ولا ظل لا شاخص له ولذا قال تعالی الذی خلق الموت والحیوة فاخبر تعالی ان الموت مخلوق مع ان کثیرا یتوهم انه لیس بشیء لانه عدم
الحیوة ولا یعلمون ان عدم الشیء مخلوق کما ان وجوده مخلوق وروی بسنده الی الرضا علیه السلام ان علی بن یونس بن بهمن قال للرضا علیه السلام جعلت فداک
ان اصحابنا اختلفوا فقال فی ای شیء اختلفوا فتداخلنی من ذلک شیء فلم یحضرنی الا ما قلت جعلت فداک من ذلک ما اختلف فیه زرارة وهشام
بن الحکم فقال زرارة النفی لیس بشیء ولیس بمخلوق وقال هشام النفی شیء مخلوق فقال لی قل فی هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة هی وقوله وعین
الارادة وعین الذات تصریح فی کون الارادة قدیمة وهی ذات الله وهذا لا یجوز لان الارادة تتعلق بالممکنات کما قال ولو کانت هی ذات الله تعالی لکان
ذات الله تتعلق بالممکنات تعالی عن ذلک علوا کبیرا بل الارادة هی الفعل وهو یتعلق بالممکنات قوله ومنها الکفر والایمان ای من الممکنات التی تتعلق
بها الکفر والایمان فیلزم ان یکون الکفر مرادا لله تعالی ولیس کذلک بل الارادة ارادة محبة وهی التی امر بموجبها کامره بالصلوة وارادة عدل وقضاء
وهو انه تعالی مثلا خلق النار حارة یظهر اثرها فی کل ما باشرها لاجل منافع العباد وعلمک انک اذا وضعت فیها اصبعک فانها تحرقه واخبرک بانه
لا یرضی بذلک فاذا خالفت امره ووضعت اصبعک فیها احترق بها اصبعک ما یترتب علیها من الاحراق وذلک بارادة عدل وقضاء لا بارادة محبة
کما قال تعالی بل طبع الله علیها بکفرهم فافهم کل ما تسمع فی الاحادیث من قولهم علیهم السلام ان الله خلق الخیر والشر والکفر والایمان وما اشبه هذا من هذا
القبیل ولا شک انه یجب علی المؤمن الرضا بالقضاء علی نحو ما بینا　　قال ایده الله بعبارة اخری انه لا بد من عموم القدرة المتعلقة بمعنی
ان الکل بارادة الحق وقضائه ویجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا کما فی الحدیث القدسی من لم یرض بقضائی الی آخر الحدیث والحال انه ورد عن الائمة
الهدی الراسخین فی العلم الرضا بالکفر کفر وورد ایضا فی کلامه المجید ولا یرضی لعباده الکفر　　اقول کلام ما علی الله مقامه متوجه فی الاشکال
وبیانه الذی لا غبار علیه هو ما ذکرنا فانه سبحانه لا یرضی لعباده الکفر ولکنه تعالی من عصاه وکفر حکم علیه بالکفر ومثاله اذا کان زید وعمرو قاعدین
قریبا منک وامرتهما بطاعتک فیما یقدران ان یطیعاک فیه فاطاع زید فانک تحکم علیه بانه مطیع وعصاک عمرو فانک تحکم علیه بانه عاص
وتعامله بما تعامل به عصاتک وانک لا ترضی ان یعصیک عمرو ولا ترضی له بالمعصیة ولکن لما امرته وعصاک باختیاره وهو قادر علی
طاعتک جعلته مع العاصین لک جازیته بجزاء العاصین وانت لا ترضی له بالمعصیة فلما عصی رضیت ان تجعله عاصیا وجعلک الله عاصیا یجب
ان یکون مقبولا عقلا وشرعا بمعنی انک لم تظلمه ولکنه باختیاره فعل ما یستحق به الاهانة وبهذا البیان تنحل السؤال ویرتفع الاشکال فافهم
قال رفع الله ذکره مع قدمه البقاء ان حدوث العالم کیف یجتمع مع دوام الفیض وازلیة الجود　　اقول اعلم ان الازل والابد هو الله سبحانه الازل
هو الابد اذ لا یجوز ان یکونا اثنین والا لزم حدوث الازل والابد لما یلزم من تغایرهما الاجتماع او الافتراق والافتراق او ما کان کذلک فهو حادث
قال امیر المؤمنین علیه السلام فی نهج البلاغة لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون آخرا ویکون ظاهرا قبل ان یکون باطنا وقال الصادق علیه السلام
اللهم انک الابد بلا امد الحاصل لا تتوهم ان الازل مکان او وقت والحق تعالی حال فیه اذ لو کان کذلک لکان غیره فیلزم اما تعدد القدماء ان فرضت
الازل قدیما وان فرضته حادثا کان تعالی حالا فی الحادث بل هو ذاته الحق والفیض الذی یکون مددا للاشیاء لا بد ان یکون حادثا مثلها لان الازل

قال
رفع

قال
رفع

صمد بسيط لا يخرج منه شي وانما التصانع الحق بعد خلوّ الامكان على نحو كلي لا يتناهى ولا يتصور ان يدخله نقص بما يخرج منه فخلوّه الاشياء
دائم هامنه فالفيض مكرر آنًا لا يتناهى ولا ينقص بلا فخر والجود كذلك فافهم   قال جرحه الله وبلغه ما يتمناه التماس ان خطبة البيان
وخطبة الطتنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا   اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عن بعض العلماء انه قال
سمعت من استاذي علامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي رحمه الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ومعلوم عند كل احد
من الشيعة نسبها اليه عليه السلام بحيث لا يكاد احد يشك في نسبها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زيادات ونسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختان
متوافقتان واما الطعن فيها باخبار ارتفاع فمما لا يلتفت اليه لان لها معاني ومحامل تصرف اليها والاكثر يرجح عنده صحة نسبها اليه عليه السلام
واما ان الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطتنجية فلا عيب فيها والمعاني المذكورة التي قيل فيها من اجلها انها من وضع
الغلاة لا تدل على شي من اعمال الغلاة والذين يدعون بان مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلم فاذا رأى شيئا غير ما يفهم انكره مع انه سمع كلامهم
عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوشن فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله الا ثلاث ملك مقرب
او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ثم يقولون عليهم السلم ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر
وسر السر والسر المستتر وسر مقنع بالسر ونحو هذا وامثال هذا حتى ان الصادق عليه السلام قال انا لا نتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها
لي من كل منها المخرج وفي رواية ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شانهم عليهم السلم في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم
في شي مخصوص من يكون عقله قاصرا عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو وباطل مع عدم ادراكه لشي من ذلك
والحاصل لما ورد عنهم عليهم السلم في عدة اخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه ان كل ما يوجد في ايدي الناس من حق فهو من تعليمي وتعليم علي
بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا وثبت ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا واظهر ان مثل هاتين الخطبتين وما اشبههما لا يكونان من غير اهل
العصمة عليهم السلم ومن تامل فيهما عرف ذلك   قال ايده الله بنصره وبتوفيقه التاسع ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله
تعالى   اقول ان التردد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى ما ترددت في شي انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد
له منه ومعنى ظاهره انه تعالى لما حكم بالعدل حكم بان من كره لقاء الله كره الله لقاءه ولما رأى بما سبغ عليه نعمه ولما تواترت عليه النعم كره الموت
واحب البقاء في الدنيا وكره مفارقة النعيم وذلك موجب لكراهته لقاء الله تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كره الله لقاءه ادخله النار
والله سبحانه لا يحب له يكره مساءته فلما كان الموت على هذه الحال يستلزم الهلاك لمساءته تردد سبحانه في قبض روحه واعلم ان العلماء اختلفوا
في معنى التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوها والذي يرجح عندي وجه غير تلك الوجوه التي ذكروها وهو انه سبحانه يضيق على عبده
المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسع
عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق وهكذا حتى يعرف خسة الدنيا وتقلبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحب لقاء الله فيحب الله
لقاءه فيقبضه اليه مكرما وهذا عندي احسن معنى ما يحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال اذا نسبت الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار
لان الشهادة والاعتبار على الشاهد به والسنة اولياء صلى الله عليه وآله كانوا على اربعة اقسام قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون
واوصياؤهم عليهم السلم وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا من غير علم ولا بصيرة
وقسم انكروا من غير بصيرة ولا علم وهؤلاء الفريقان امرهم موقوف لا يسئلون في قبورهم ويلهى عنهم فاذا كان يوم القيمة وزالت عنهم موانع
الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين اما القسمان الاولان وهم الذين اجابوا والذين انكروا فيبتليهم
بما لا يعرفون فاما المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لا يعرف واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون
لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك لاجل هذا المعنى قال تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقال تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي وهم لا يختبرون وكذلك معنى يضل الله من يشاء ومثاله كان مشركي قريش
من هو لا يقدر على معارضة القرآن وهو دال للوحي ولكنه ساكت لانه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن ايمان وتسليم فاراد الله سبحانه ان
يختبرهم فانزل في وصف سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين
وقال شخص انا على سبعة عشر وانتم يا صنا ديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين
في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى فسبب اختبارهم وبيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء يعني انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضل به من يشاء الله ممن انكر ويهدي به من سلم ولم يعترض واما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد

بانه تعالى جعل لكل شيء وقتا واجلا مقدرا لا يزيد ولا ينقص فاذا جاء حكمه فانه عنده موجل بمعنى ان المكلفين يكلفون به مدة اما الى يوم القيمة كالصلوة
واما الى مدة معينة كتكليفهم بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثلاث عشرة سنة وبعد اشهر تقريبا ثم تنقضي تلك المدة ويكلفون بالتوجه
الى الكعبة وانقضاء الحكم الاول يسمى نسخا وانقضاء مدة الذوات مثلا يسمى بداء ولذا قيل البداء نسخ وجودي والنسخ بداء تشريعي مثال البداء
يكتب الله اجل زيد مثلا خمسين سنة ويكتب انه ان قطع رحمه او زنى كان عمره عشر سنين وان تعففا ووصل رحمه كان عمره خمسين سنة مثاله
انك اذا رايت جدارا بني بالطين انتقش في خيالك انه يبقى عشر سنين ثم ينهدم فاذا اتاه صاحبه وبناه بالجص والصخر وضبطه واحكم بنيانه
ورايته بعد ذلك انمحى ما كان في خيالك منتقشا من انه يبقى عشر سنين وانتقش فيه انه يبقى مائة سنة ومثال الذي في زيد ان الملئكة الموكلين
لما راوا زيدا ونظروا الى بنية الات نفسه بعد ما زنى او قطع رحمه انتقش في انفسهم انه يعيش عشر سنين وذلك لانه اذا فعل المعاصي ضعف المدد
الوجودي الذي به قوامه وبقاؤه فتخلل الالات تلك الالات قد ذهب بقاؤه بنسبة ما بقي من الالات انتقش في الواح نفوسها انه يعيش عشر سنين
فلما تاب وعف او وصل رحمه قوي المدد بينه وبين فيض الوجود فقويت الات النفس فلما نظرت الملئكة الى تلك الالات في قوتها قدر بقاؤها بنسبة
قوة الالات انمحى ما كان في نفوسها من قبل وانتقش فيها انه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت انه محا بسبب المعصية قوة الات نفس زيد
ومحا بقاءه خمسين سنة ومحا من نفوس الملئكة قوة الات نفس زيد وما اقتضته من البقاء خمسين سنة ولما اطاع محا ما اثبت اولا في الواح
الالات من قوتها وبقاء عشر سنين وفي نفوس الملئكة واثبت في تلك الالواح ما اقتضته الطاعة من قوة الات نفس زيد ومن بقائه خمسين سنة ومن
انتقاش ذلك في نفوس الملئكة فالواح المحو والاثبات الات نفس زيد وقوتها او ضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين او خمسين سنة
وما اثبت باعمال زيد من اسباب الزيادة كالطاعات واسباب النقص كالمعاصي فافهم معنى البداء فهذا اما بالنسبة الى الله فانما اشياء يبديها
لا يبتديها واما بالنسبة الى نفس الشيء بدا فيه فانه في كل ما يحكم به او عليه موجل والاجل غائب فان انتهت المدة او سلوا اليه ان اقبل فاذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فان زيد في المدة او سلوا ان تاخر كذا وكذا او الزيادة بسبب الطاعات او النقيصة بسبب المعاصي
فهذه الاشارة فيه كفاية لاولي الالباب قال ايده الله العاشر بيان استجابة الدعاء واعانة الملهوفين عند الالحاح والالتماس
اقول ان الله سبحانه قال ادعوني استجب لكم وهذا مجمل وبينه في قوله واذا سئلك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا
لي يعني اذا دعوتهم الى ان يدعوني فيدعوني وليؤمنوا بي اي يصدقون باني اقرب اليهم من حبل الوريد واني اجيب الداع فاذا دعا الداعي وهو
شاك في انه يجيب الدعاء لا يستجيب له وان دعا وهو لا يعرف من دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لما قيل له ما بالنا ندعو ولا يستجاب
لنا قال عليه السلام لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادع وحده لانك اذا لم تعرفه فانما تدعو غيره وطريق معرفة موجب
للاستجابة ان تعزم عليه تعالى فتتوجه اليه غير ناظر الى حاجتك ولا الى نفسك على نحو ما قلت انا لزيد يا قاعد فانك غير لاحظ للقعود وانما
انت متوجه الى زيد فكذلك اذا قلت اللهم اغفر لي فلا تلتفت الى كونك لا الى كونك سائلا ولا الى المغفرة وتتوجه اليه تعالى لا الى جهة
بلا كيف فانك اذا فعلت كذلك استجاب لك في مكانك لقد جربت لك خمس او ست مرات فلا ينقطع كلامي الا بالاجابة وطريق اخر ان تعزم
الله بان تطيعه في كل ما تريد منك فاذا كنت كذلك فهو اكرم منك واولى بالفضل فاذا دعوته استجاب لك في كل ما تريد وهو تعالى نبهك على
ذلك بقوله انما يتقبل الله من المتقين قال ايده الله بنصره واعانه بتوفيقه وكذلك تريد بيان ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب
المسموم هل كان عالما بالسم ام لا اقول انه عليه السلام كان عالما بالسم وله جوابان احدهما انه عالم بالسم الى ان اكله بل اكله مع علمه بالسم ولا
يلزم من ذلك انه القى بنفسه الى التهلكة من وجهين احدهما انه لا يقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللعين بالسيف والممنوع
من الالقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع واما مع عدم القدرة على الامتناع فلا وثانيهما انه قد اخبره اسلافه عليهم السلام
عن الله تعالى بان الله تعالى قد كتب عليه ذلك وامره بالاكل فلا يكون امتثال امر الله تعالى القاء بالنفس الى التهلكة كما لو امر الامام عليه السلام بالجهاد
واخبر بانك تقتل فانه يجب عليك امتثال امره وان علمت بانك مقتول ولا يكون القاء بالنفس الى التهلكة وهذا ظاهر وثاني الجوابين انه
عند التناول غاب عنه الملك المسدد كما في رواية وهو معنى ما روي انه كان يعلم ذلك الى وقت التناول فلما اراد التناول انسيه ليجري عليه
القضاء فهو معنى ما في الروايتين واحتمل الاولى معناها ان الملك الذي يسدد الامام عليه السلام غاب عنه المراد بالملك عقله الشريف
ومعنى غيبته عنه انه حين امره بالاكل العنب المسموم توجه الى الله تعالى كناية عن مسابقته الى الله والامتثال امره وغفلته عن نفسه لتركه لنفسه
الالتفات بمعنى الترك بمعنى انه اشغله بلذة لقائه عن نفسه ليجري عليه القدر فلم يلتفت الى نفسه ولا الى المحافظة عليها فكنى عن الاقبال على الله
وامتثال امره والاشتغال بما اظهر له من الجمال والمحبة للقائه وعن ترك المحافظة على نفسه بغيبوبة الملك المسدد عنه والالتفات اراد
الاكل من العنب المسموم حضر ابائه الطاهرون صلى الله عليهم اجمعين وقالوا الينا الينا فانا مشتاقون اليك وما عند الله خير لك فتوجه الى

اولیؤمنوا بی ای یصدقون و من معنی بیان انه قال فلیستجیبوا لی ۱۲ منه

قال
رفعك

عماعاك

قال
رفعك

الله تعالى والیهم والى النعیم الدائم ولم یلتفت الى شیء بل ترك كل شیء من الدنیا حتى نفسه لان الانسان اذا اشتغل بشیء مهم لم یحس بالضرب والصدمة
ولهذا كان الانسان اذا اشتغل قلبه بفرح شدید او خوف عظیم ربما تدخل الشوكة او العظم فی رجله ولا یحس به ولا بالمه لانه قد اجتمعت مشاعره على ما هو
مهتم به دون نفسه هذا ما وجدانی وهو بهذا البیان منكشف لمن له عینان والحمد لله رب العالمین وكتب بیده العبد المسكین احمد بن زین الدین بن
ابرهیم عفى الله عنهم وفرغ من اجوبة هذه المسائل الشریفة لیلة الرابع والعشرین من شهر رجب سنة سبع وثلثین بعد المائتین والالف من
الهجرة النبویة على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مصلیا مسلما مستغفرا ائبا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلى الله على محمد واله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسكین احمد بن زین الدین الاحسائی انه عرض — اما بعد
جناب الفاضل الاكرم المهذب الاخوند الملا محمد مهدی ابن مرحوم الرفیع الاكرم محمد شفیع الاسترابادی اخذ الله بیده ووفقه للصالحات بیوم
لعده بمسئلة عزیزة المنال قد كثر فیها القیل والقال ولم تزل مع تلك الحال متصعبة على فحول الرجال وقد طلب منی بیانها وازالة ما فیها من
الاشكال على وجه یحصل به الیقین من غیر اجمال وقد صادف سؤاله ایده الله تعالى منی حال الملال وتشویش البال وكثرة اشتغال بكثرة
الاعراض وملازمة الامراض ولم یسعنی الا عند لكونه اهلا لذلك فاثبت ما حضرنی من المقصود ولا یسقط المیسور بالمعسور والى الله نرجع الامور
وهی قوله سلمه الله تعالى نلتمس منكم شرح الحدیث المشهور من عرف نفسه فقد عرف ربه من غیر ایجاز مخل بل اما بطریق الاطناب او انجر الى كتاب — قوله
او املاء ویكفیه رسالة والمرجو كشف المرام عن هذا الكلام من غیر حوالة اقول روی هذا المعنى عن النبی صلى الله علیه واله انه قال اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وعن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا المراد من الروایتین لا یكاد یختلف فیه من الحكماء المتقد — اقول
والمتاخرین والعلماء اجمعین والكتاب والسنة والعقل شاهدة بهذا المعنى وانما اختلف العلماء والحكماء فی المعنى المراد منه حتى ان منهم من توهم
ان المراد بالنفس الرب عز وجل ومنهم من جعلها من لوازم الذات فمن عرفها عرف الحق تعالى ومنهم من جعلها محلا له تعالى ومنهم من جعله تعالى محلا لها
ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غیر ذلك من الاقوال الباطلة واعلم ان الاقوال الصحیحة او القریبة من الصحة منها ظاهری
اقناعی وتاویلی ومنها حقیقی والحقیقی مختلف ونشیر الى بعض ذلك على جهة التنبیه فقیل ان قوله علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب التعلیق
على المحال فان معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عز وجل ویرد على هذا حال الانبیاء والرسل والاوصیاء علیهم السلام فانهم یعرفون انفسهم
وقد دل مفهوم الایة على ذلك وهی قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلین عضدا فقد دل مفهوم
الایة والصفة ان الله سبحانه اشهد الهادین علیهم السلام خلق السموات والارض وخلق انفسهم واتخذهم اعضادا یعنی بخلقه كما ذكره الحجة علیه السلام
فی دعاء شهر رجب فی قوله اعضادا واشهادا ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملئت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعا
وكقوله تعالى سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتى یتبین لهم انه الحق كما اذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فاین التعلیق على المحال وقیل كما نقل عن النبی
داود على نبینا واله وعلیه السلام انه قال ما معناه من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم من عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة وهكذا وهذه
المعرفة ظاهرها قریب الى الافهام وباطنها یطول فیه الكلام وحاصله یظهر مما یاتی ان شاء الله تعالى وقیل من عرف نفسه الحیوانیة الحسیة الفلكیة
بانها لیست فی مكان من الجسد ولا یخلو منها مكان منه لیست فیه على جهة الحلول ولا باینة منه بل هی فیه لا كالماء فی الكوز ولا كشیء داخل فی شیء
كالماء فی العود الاخضر ولا هی خارجة عنه كشیء خارج ولا ممازجة ولا مصاحبة بل مدبرة للبدن بغیر مباشرة ولا مشاكلة له فی شیء من احوال
الاجسام فمن عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم لا یخلو منه مكان ولا یحویه داخل لا كشیء داخل خارج لا كشیء خارج الى اخر ما ذكر
فی صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمین وقیل من عرف نفسه انه مصنوع فقد عرف ان له صانعا ومن عرف ان له مؤثرا وهكذا هو — عرفان نفس اثر
وهذه معرفة اهل الاثار وقیل من عرف نفسه فی قوله دو چو وجسك ویدی ورجلی وعینی وراسی وجودی فهذا الكاف نسب هذه الاشیاء وما
اشبهها هو غیرها لان الشیء لا یضاف الى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمیر المتكلم عرف ربه فی قوله تعالى عبدی وارضی وسمائی وعرشی وبیتی وما
اشبه ذلك ویرید هذا القائل بالنفس النفس الناطقة التی اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت والیه ترد واشار بقوله هذه النفس اعنی الناطقة
فی الانسان الصغیر بمنزلة اللوح المحفوظ فی الانسان الكبیر وحیث ثبت ان فی كل شیء له ایة تدل على انه واحد كان هذه النفس علما ودلیلا على وحدانیته
عز وجل واعلم ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقیقیة فهی معرفة النفس التی هی كنه الشیء من ربه لانه تعالى خلق الانسان
واودع كونه كان له حقیقة من ربه وحقیقة من نفسه فالتی من ربه هی النور المعبر عنه تارة بالماء الذی جعل منه كل شیء حی وتارة بالوجود تارة
بالنور كما قال علیه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله وقال الصادق علیه السلام ان الله خلق المؤمنین من نوره وصبغهم فی رحمته فالمؤمن

اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة ثم استشهد بقول جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قال عليه السلام
بنور الله الذي خلق منه وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة الى ذا احب يوثر بما سوى
الله عليه وتارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبنى طريقتنا اذا قلنا الوجود اردنا منه الموصوف لا الصفة كالمصدر والروابط والعام وشبهها
فانا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة فللانسان كنهان كنه من ربه النور الذي هو مادته الاولى وكنه من نفسه الظلمة وهو الصورة اعني انفعاله
وقابليته للايجاد وهي المسماة بالمهية والكنه الاول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه يعني ان عين معرفتها عين معرفة الله لا ان ههنا معرفتين معرفة
النفس ومعرفة الرب لانه عليه السلام فقد عرف ربه وقد للتحقيق وقد ذكرنا ان المعرفة واحدة بجهة وفي بيان هذا الحرف مع الاشكال المشار
اليه سابقا والبناء على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول الى ذلك فالاول اعلم ان النفس التي
هي حقيقتك من ربك هي التي اذا عرفتها عرفته تعالى وهي النور فان النور هو صفة المنير فمن عرف الصفة عرف الموصوف لان الموصوف انما
يعرف بصفته ومعنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرفه احد غيره الا بما وصف نفسه واراد
بكرمه عليك ورحمته لك ان تعرفه وصف نفسه والبسه صورة قبوله وانزله في صقعه من اكوان الامكان فظهر اياك فانت ذلك الوصف
فذاتك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف فاذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك من عرف الوصف
عرف الموصوف لان الموصوف لا يعرف الا بوصفه كذلك اذا عرفت نفسك عرفت ربك ومثال حقيقتك التي وصف الله نفسه لك كصورة
السراج في المرآة فان الصورة اذا عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لان
مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعني الهيئة التي اشرقت على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لانها متصلة بها
لا تنفصل عنها وانما ينفصل شبحها هو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة في المرآة اذا عرفت نفسها التي هي
هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من كبر وبياض وصفاء ونقاء
واضدادها فالنار الغائبة في السراج هي آية ذات الله عز وجل وحرارتها آية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي آية الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله والدخان المستنير بمس النار الذي حصل منه الشعلة اي من مجموعهما هو آية المقامات التي لا فرق بين الله
سبحانه وبينها في المعرفة الا انها عباده وخلقه وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد و
الصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لان الحاكية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار
وعنوانها والصورة في المرآة انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي آية الله وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و
الجأه الطلب الى شكله واما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لانها ليست صفة
لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لانها وصفه اي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه لان
حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم اي صاحب الفراسة وهي المسماة بوجودك في اصطلاحهم واما حقيقتك
من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والماهية فلا تعرف بها ربك لانها هي انت والله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من
ربك التي هي صفة الحق وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فهو الذي خاطبك عز وجل به مشافهة حين قال لك في عالم الذر الست
بربك ومحمد نبيك وعلي وليك والائمة من ولده ائمتك فقلت بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه تعالى هو الكون
الفهواني الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد وفي المقام اسرار ودقايق لا تظهر
ولا تعلم الا بالمشافهة واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهواني والوصف الشفاهي الرباني فقد جمعه حديث
كميل حين سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها فقال عليه السلام مالك والحقيقة يا كميل
فقال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات
الجلال من غير اشارة قال زدني بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم قال زدني بيانا قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر
قال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد قال زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد آثاره قال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح فقوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة قد بين فيه
جميع انحاء التجريد والمراد بالسبحات اشعة الجلال وهي الشئون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات الشخص اعني حقيقته من ربه وكيفية
تجريد السبحات ان تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شئون ذاتك فلا تنظر الى حركاتك وسكونك او نومك او يقظتك
او ضحكك وبكائك او كونك نبيا او عليا او من او فيك او ابو فلان او ابن فلان او حادثا وقديما او موجودا او مفقودا او اتصالا او انفصالا

او اجتماع او افتراق او مطابق او مباين او واجد او فاقد وكل معنى وصفة او حال سواء كان اعتباريا او فرضيا او احتماليا او تجويزيا ذهنيا او خارجيا او نفس الامر فكل ما يصدق عليه انه شيء بكل اعتبار تلقيه عن النظر الى نفسك فتسقطه عن عين الاعتبار لانه مغاير لنفسك فاذا ضممت شيئا الى نفسك ثم عرفتها لم تعرفها وانما عرفت شيئا بعضه نفسك كما اذا عرفت نفسك بالحدوث فانك عرفت مركبا وبهذا لا يعرف الله تعالى لانه ليس بمركب فلا يعرف بمركب ولا بد من كشف سبحات الجلال كلها من غير اشارة كما قال عليه السلام بمعنى انك تجرد نفسك عن جميع السبحات اي الشئون والنسب والصفات والافعال والاحوال والتعينات والاوضاع حتى عن التجريد الى ان لا يبقى الا محض الذات وهو انموذج وصفتي وخطاب فهو آية لانه مثل بكسر الميم وسكون الثاء للوجه اي العنوان والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو مثل ليس كمثله شيء لانه آية الله التي ليس كمثله شيء ولو كان هذا الباقي بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عز وجل لانه تعالى ليس كمثله شيء ولو كانت نفسك بعد التجريد التام حتى عن التجريد لها مثل بكسر الميم وسكون الثاء لما كانت معرفتها معرفة الرب عز وجل لانه تعالى لا يعرف بالمثل وانما يعرف بانه لا مثل له فيجب ان تكون الآية الدالة عليه انها لا مثل لها فان قلت نفسي لها مثل وهو نفسك قلت لك نعم ولكن نفسي كونها مثلا لنفسك ليست نفسك بل غيرها فاذا كانت غير نفسك ثم جئت بتجريد نفسك نفي المغاير والمماثل حتى لا يبقى الا محض النفس وليس المماثل جزءا هيئتها فاذا جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبهه شيء لان المشابهة ليست جزء لكنها [illegible] وصلت في تجريدها الى ان يبقى شيء ليس كمثله شيء فاذا عرفت شيئا ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لانه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لان نفسك حينئذ آية الله التي ذكرها في كتابه فقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والآية التي اراكها في نفسك نفسك اذا كشف عنها سبحات الجلال فانها آية الله الدالة عليه وصفته التي من عرفها عرفه وهي كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له والجلال في الحديث بمعنى الحجاب لان نفسك اعظم الحجب واغلظها وباقي الحجب بالنسبة اليك شئونك التي هي السبحات الحديث لانه عز وجل احتجب عنك بك اي احتجب عنك بنفسك مع شئونها وسبحاتها فاذا القيت السبحات رقت نفسك ولطفت فعرفته بها لانه تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وروي ان نبيا من انبياء الله عليهم السلام ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق نفسك وتعال الي [illegible] والمراد بالالقاء هو عدم الالتفات الى نفسه اصلا بان يطرحها من الوجدان والالتفات اليها وقوله عليه السلام في بيان الزيادة محو الموهوم وصحو المعلوم معناه ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الانية التي تلك السبحات والشئون اركانها التي تتقوم بها وهو منه بمعنى انها التسبيب نفسها وانما هي بامر الله الفعلي اعني المشية وبامر الله المفعولي اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهو تأويل قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله عليه السلام هتك الستر وغلبة السر معناه ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو هتك الستر الذي هو الحجاب الذي يستر العبد عن مشاهدة آيات الرب سبحانه لان السبحات تغطي قلوب العارفين عن رؤية انوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الاستار والحجب المانعة وعنده يغلب ظهور السر الذي هو معرفة نفسك بانك انموذج فهو آية ووصف ممدائي خاطبك الله به وقوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد معناه كالذي قبله يعني ان كشف سبحات الجلال هو ان يجذب الجلال الذي هو الاحدية هنا السبحات التي هي صفة التوحيد بان تمحوها عن مراتب وجدانها بعد الالتفات اليها وقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره معناه ان تلك الحقيقة التي من عرفها عرف ربه نور اشرق من صبح الازل وصبح الازل هو مشية الله وارادته والله سبحانه هو الازل يعني ان تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربك اعني وجودك وفؤادك نور صدر من الله فخرج على هيئة الهادين الموحدين آثاره اي آثار تلك الحقيقة المشرقة وهو انت فانك آثار حقيقتك اي على صورتها وقوله عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح يعني بها اذا اردت ان تعرف المعلوم فانف عنك السبحات الموهومة التي هي بها تحس ظاهرا انك موجود كالسراج الذي تستضيء في الليل الاجسام والطبيعة فقد طلع صبح الوجود فاطف عنك ما هو كالسراج اذا طلع الصبح فافهم واعلم ان هنا وجها اخر غير ما ذكرنا كله وهو سهل التناول على الافهام وهو اذا عرفت نفسك انك اثر عرفت المؤثر لان معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر واذا نظرت الى نفسك ثم عرفت انك مصنوع عرفت ان لك صانعا واذا نظرت الى انيتك انت لم تعرف بهذا ان لك صانعا لان انيتك ظلمة والظلمة لا يبصرها الناظر ولانها صفتك وصفة الشيء لا يعرف غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى اي من فعله فانها اثر والاثر يدل على المؤثر لانه صفة استدلال على المؤثر كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له هو في ما اشرنا اليه جريا قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وفيه كفاية لاولي الالباب وصلى الله على محمد وآله الاطياب وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات بقلم منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري في الساعة الرابعة من ليلة الثاني من صفر سنة خمس وثلاثين ومائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الامين وعلى اله الطاهرين وعلى صحبه الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين هذه كلمات في تبيين تبين عمى المبهم في هذا المعما باسما الى الاسرار وبرق في الاسطار يكاد سنا برقه يذهب بالابصار في كشف بعض اشارات الحلي المدارس شيخ علي بن عبد الله بن فارس غمسه الله في فيوض عطفه وقلبه بين اصبعين من اصابع لطفه امين   قال لما جال بنا قلم المعاني في ميدان البيان القلم مصباح المعاني تظهر منه لكونها عبارة عنه وهو الالف القائم بين البحرين وحرف التطهير وهو الاصل المتفرع المستبح باسم البديع وهو شبه جبل الصاقورة لانه نور البيضاء ذات المخبرة وهو المنيع في الحد الى الباكورة لانه طور سينا ذو الشجرة باطنه الستر وعاقوه الدهر وهو مجرى المداد من باطن حرفا والمعاني قصبة الياقوت في برزخ اللاهوت وقوله في ميدان البيان الميدان له احد عشر مضمارا اشار تعالى اليها في سورة التوحيد في مقام التفريد لمحبيه التجريد بقوله هو فالحمد اشارة الى البحر الوجودي يعني ظهور الثبوت في بحره المجرد وعاقوه السرمد وهو الستر المقنع بالستر ظاهره الظهور من حيث هو ظاهر وباطن باطنه الظاهر وباطن باطنه الباطن من حيث هو باطن في باطن باطن باطنه الباطن والسنة حجب الجلال اعلاها الحجاب الابيض وهو بحر حوته وماوه لاهوته لا يظهر منه ما يبرز عنه من سلك غير حوته يفقد لانه حقيقة المجرد ودونه حجاب الزبرجد والانبساط المجرد حيثا لا يصطاده غيرهم الا انهم كما قال تعالى يتعارفون في ودونه حجاب الياقوت في اصل القوت لا موج فيه ولا موت يعتريه ودونه حجاب الذرة والمداد واصل الاطوار واخو الاكوار الضامن الاكدار والعادي عن الاغيار ودونه حجاب هياكل التوحيد ومظهر القريب مبدأ البعيد ودونه حجاب الظلمات وعاء التشكلات كثير العقبات والحيات فالحمد اشارة الثابت بطن اثبات والسنة مباينة لجميع الادراكات والبيان يظهر في هذا الاحد عشر المضمار كما بينا   قال الى هنا من الكلام الوجيز بالتشبيه الاستعارة على براق التورية الكلام الوجيز الرابع من مراتب الهاء المذكور انفا والتشبيه في الاسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحيم والاستعارة هي ظهوره لك بك كما قال عليه السلام وكان التورية والبراق هي بقرة بني اسرائيل يعني البرزخ بين المرتبة الاولى والثانية من مراتب الواو وهي حجاب الذهب في مركب العرب

قال صحبة الروح الامري بالعروج المجازي الى سدرة المنتهى   الروح الامري هي البراق ومأوى الاشواق والاذواق واول الفرق وبشير التلاق وقوله بالعروج المجازي انما جعله مع انه هو العروج حقيقة لنسبته الى الحق سبحانه لان الحقيقة مجاز الحق تعالى وهو المرتبة الثانية من مجازه تعالى في الوجود الثاني اي المقيد وعالم المقام من مراتب الواو وسدرة المنتهى لها اطوار لا تتناهى اعلاها في الوجود الاول اي المطلق المرتبة الثالثة من مراتب الهاء من ميدان البيان وفي الوجود الثاني اعلاها المرتبة الاولى من مراتب الواو في ميدان البيان   قال والخطاب من جانب الطور الايمن من البقعة المباركة تحت ظل الشجرة   الخطاب اشارة الى قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون في الطور هنا الالف يعني الذكر الاول وهو ذو التقطيع في جانب الايمن يا بو صبا القصد القويم والصراط المستقيم والبقعة ذي الطوى في ما استنار بالنار وما طوى من ظل الشجرة وسورة البقرة والشجرة هي المشار اليها بمراتب الهاء وما ظهر بها اولها باطن باطن الباطن من حيث الظهور وعين الفيوضات والنور والخطاب هو ذلك الظل في القائم بذلك الظل الذي هو النور والبقعة الواو القائم بتلك الشجرة قال تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اشارة الى الخطاب في مقابل الخطاب قال تعالى يوقد من شجرة مباركة اشارة الى المدد بمشهد القيومية   قال من اصطلاح اهل الصنعة الحقيقية الموسومة المسماة فلسفية بالدلالة الهرمسية الحرفية القرآنية الحسابية الابجدية يريد بذلك ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم في مرآة المولود المكنون في وصات الحجاب باثار رفيع الدرجات فالصنعة هي اخت النبوة وعصمة المرقة وقوله الحقيقية كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله الموسومة اشارة استخدام الى ظهور الصنعة بموسى عليه السلام فجرت على خالق الجو وعلى قارون بباطل يعني عواقبها وذلك لظهور الصنعة التكوينية والتدوينية بموسى الكليم في التكميل والتتميم وقوله فلسفية اشارة الى فعل الظاهرة وظهوره ومرآة ظهوره بانها فعل حكيم يعني تدبير واحد فنظام الخلق كنظام الرزق وكنظام التكليف للعباد وكالدنيا والاخرة وما فيهما وما بينهما وما امرنا الا واحدة وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فمن عرف بذلك اتحد على ذات التكليف بل على احدها كالصلوة او على صنع البعوضة مثلا بالعلم الكرسي والعرشي فاز بكل العلوم وصحالة المعلوم وذر المكتوم بقدر ما يفوته من ذلك يفوته من مطلوبه وهي الدلالة الهرمسية والاعداد الحرفية في تفصيلها في زبر هلو بينا بها والايمان القرانية والحساب الابجدية بها الوفقية والفوقية   وقال من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الاشارة ويميط عن لثام العبارة بخلاف من شيد ابنية الدلالة عليه ومنعها ما شاء من الرموز الرموز اليه متوكلا على الله سبحانه فيما شاء بما شاء وهو على ما يشاء قدير وبعباده خبير بصير   اعلم ان

وبعد
قال
وباطنه الظاهر
قال
قال
قال
قال
قال
اعلم

وقف

الحروف الهجائية على قسمين نورانية وظلمانية وكل منهما اما ملفوظ واما مكتوب اما مسرود والكلام على النورانية فالملفوظ حرفان اشار بهما الى البدء في المخرج حالا لانهما منه والتثنية اشارة الى تفرده تعالى ووسم ما سواه ومن كل شئ خلقنا زوجين ومجموعهما الى البحر الذي تحت العرش قال اذن من صاد ليتوضأ صاحرفان من الى غير ذلك والمكتوب سبعة اشارة الى طوف الاسبوع لان السبعة اكمل الاعداد فتكون اذا كتبت بعدد حروف الفاتحة من غير تكرير احدا وعشرين اشارة بانها انها اليها الى ان سر القرآن في الفاتحة والمسرود خمسة اشارة الى انها ادنى اقل الاسماء كما ان الهاء اظهر الاشارات يشار بها لذلك الى ان ليس بعد حكمة حرف واحد مع انه اعلاما الا المسمى كلها كما ليس بعد الاشارة الا المسمى الى غير ذلك من الاسرار وقوله بطريق جعفر عن جده الاشارة الطريق المشافهة لكونها تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير ولكن بشروطها ومن شروطها كمال التلقي وتماما كما له ففي بيعته وجوه الاولى في الوجود بالنور الاحمر والثاني في العقل بالنور الابيض والثالث في النفس التي هي الروح والصدر بالنور الاصفر والاحمر والرابع في الجسم بالنور الاخضر والازرق في الثلاثة الاول هي التمام وهي مع الرابع هو الكمال فالثالث يظهر في الكعبة المربعة والثاني يظهر في البيت المعمور المربع والاول يظهر في العرش المربع والكل معنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واعلم انا لما نقل لهم السبب تكم افترقوا باعتبار احوالهم على ثلاث فرق الاولى قالوا بلى بكمال التلقي وتمامه يعني ليس لهم الا القبول كما الهمهم عالمين بما اولاهم فظهر واعلماء مهتدين ليس بينه وبينهم حجاب غيرهم والثانية قالوا بلى مستعدين بنعم يعني كانوا مستعدين المعارضة حال الخطاب فحال ذلك بينهم وبين حظهم ولو قطعوا اعتبار انفسهم طاروا وفازوا وجرت عليهم صورة الخطاب ثم كارهون حيل بينهم وبين ما يشتهون فقالوا بلى مع الذي اضمروا فكانوا جاهلين في علمهم غير مهتدين لرشدهم قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون والثالثة قالوا بلى غير منكرين ولا عارفين فكانوا كما نرى ومن على الله قصد السبيل فمن تعرف في هذه الدائمة يحتاج باحد الفريقين حسب حاله والا ارجوا لامر الله فمن كان عنده اثارة من علم فليجعلها بمنزلة حالة التلقي حتى يدرك الملقى اليه بالمشافهة ثم لينظر ولا سبيل لسالك من غير هذه الطريق قال الشاعر اعدم وجودك لا تشهد له اثرا ودع يهدمه طورا ويبنيه وذلك لان الوجود ظل الموجود الفاعل لما يشاء بما يشاء بلا مزاحمة ولا مصادمة لانه المتمنا فيما شاء فهم من فهم واما الاشارة فان فيها كمال الالقاء لقابل الالقاء بشرط ما ذكرنا بحك النظفة ويزيل الغلظة قال اعلموا يا اهل الصنعة الدنيا وية انكم متى طلبتموها للدنيا لم تظفروا بشئ منها مطلقا وان طلبتموها للترقي الى مشاهدة العالم العلوي فربما تظفرون بشئ منها انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى اقول ما ذكر ههنا من الامور المقطوع بها فلا تفسير له اجلى منه الا تفصيل الاحوال وضرب الامثال الا وهو يحتاج الى التطويل ولا داعي له ههنا قال واعلموا ان علم الصنعة امر اشياء حقيرة لو وصف لكم بها الحلفتم الا يكون ذلك وقلتم كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير اقول الامر كما ذكر وكيف لا تكون حقيرة وهي ملقاة على المزابل ينكرها كل جاهل ولكنها مثال العبودية اذا دبرها الحكيم انغمست في عزة الربوبية قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فاذا عمدت الى هذه العبودية وفصلتها كما امرك الحكيم عليه السلام بان غسلت درن جسدها بالماء الطهور ودين روحها بماء النور وتوجهت الى العبادة التي هي صفة العبودية الظاهرة في ظلمة الديجور وسحقت جسدها بماء انها الذي هو العلم والنور واقمت الصلوة في الاصيل والبكور وزكيتها بالزهد عنها وصمت عن سوى المطهور وحججت ابها على اعلى الكور وزاوجت بين الاناثي والذكور وجاهدت الكفار في الليل والنهار حتى يظهر الدين ويخرج من الظلمات الى النور خرجت ملك اخت النبوة من باطن الستور لان هذا الحقير مثل حقارته عند الجاهل بها كحقارة العبودية عند الجاهل بها وعزازته فحقها عند العالم بها كعزازة الربوبية في حقارة العبودية والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد فالانسان المكنوم مثل للانسان الادمي وهو مثل للانسان الكبير والوضع واحد والتدبير واحد والمدبر واحد والكل من ماء مهين والكل في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون قال واعلموا بان الموفق لهذا العلم اذا شاهد حقارة هيولاه استرجع الى مولاه ونطق بقوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اعلم ان هذا الموفق له حالتان حالة العليا يرى الله بالله فلا يرى ما سواه فهو الشاهد والمشهود والشهادة وقال جعفر بن محمد عليه السلام لنا مع الله وقت هو نحن فيه ونحن هو ونحن نحن وهو هو الحديث لان الشهادة حجاب ما لم يكن هي الشهود ولذا قالوا عليهم السلام المحبة حجاب بين المحب والمحبوب الخ والحالة الثانية ان ينظر الى ذلك باعتبار انه مقام من مقامات الظهور والظاهر فيه قال عليه السلام لقد تجلى الله لعباده في كلامه لكن لا يشعرون وهذه الحالة مقام الاسترجاع ومحل الانتفاع ومن نظر اليها بنفسها فهو من الهمج الرعاع قال واعلموا ان هذا الشئ كان اوله صورة مرآة ينتقش بها وهو ضمنها وصورة المرآة براءة سورة البقرة وهي الفلام مبهم فمن قابل هذا الشئ بهذه الصورة ورأى الشئ منتقشا بالصورة ورأى الصورة متجلية على الشئ فاز بالمطلوب ملك كنوز الدنيا والاخرة وصار علم اليقين وعين اليقين قبضة يده واما حق اليقين فذا درجة الكشف هي للانبياء خاصة العلماء وورثة الانبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا الشئ الى

هذه الصورة ولم يشابه هيئة الانتعاش ولا هيئة التجلد على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم قوله بذا (قوله)
الشي اشارة الى انهم فان الانسان كان انسان في صورة مراتبه التي ينقش بها من كونه عقلا الى كونه عاقلا في اكواره وادواره وذلك من اول
التدبير الى النمو فتفصيله وتقطيعه وحرقه بنفسه تزويجه بها حتى يموت في رابع الاكوار هذا في عالم الغيب فاذا نزل تنزل ماء قال تعالى انتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون في المزن شجرة تحت العرش تقع منها النطفة فتسري في النبات وتجري منها في الاغذية قوى لطيفة تبقى في قبرها مستديرة
تحفظها الطبيعة فتجري تلك القوى في الطعام فاذا طبخت المعدة ماهنالك صعدت مع الكيلوس فاذا طبخت ثانية انقسم قسمين اعلاه كيموس
من الانسان الادمي واسفله تدفعه القوى الى اعلا الطور فينبت شجرة تنبت بالدهن في عالم الادوار وصبغ للآكلين وهذه الشجرة هي التي تفصل حتى
يطير غرابها ويرتفع حجابها فاذا فعلت بها ما ذكر حتى تنزل ماء حصل منها المني الملقح وظهرت البيضة التي اشار اليها ابن رفع راس فرخها في بطن
امها ذات الوتود نطفة ثم علقة ثم عظاما ويكسى لحما وينفخ فيه الروح وهو الانسان الفلسفي الحجر الكريم الشجاع العالم الناطق الحق والقوة
عند اولي الالباب فتجلى الانسان المعلوم في الانسان المكتوم بالصورة لانه مثله والى هذه المراتب اشار علي عليه السلام بقوله وانت الكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر والنطفة وما بعدها في عالم الادوار فالانسان لا يلد الا انسانا ولا يكون الذهب الا من الذهب والله لا يكون
الذهب الا من معدنه وفي معدنه وكل الذهب والفضة معدن والعمل فاسد والله بذلك شاهد فهم من فهم وانما قال براءة سورة البقرة لان
سورة البقرة عبارة عن هذه الاحرف الثلثة وهو اصح التفاسير فانها من باب الحقيقة فالالف اشارة الى القلم الجاري في السطور وهو هنا الروح
المذكور لانه الاب المربي والصانع المنتهي واللام اشارة الى اللوح المحفوظ لكونه للنطفة حفوظ وهو البلد المنير وماء القبر وهي النفس يعني الباء
الموحدة وهي المرتبة الثانية للالف وان بينا انه مركبه وانما يظهر الالف في الميم الذي نصف الكتاب بواسطة اللام والميم اشارة الى الارض المقدسة
في الجنتين المدهامتين فهذا مقابلة الصورة للانموذج والنقش والتجلي عليه فذاك سر في الجبال وان الارض بارزة وقوله علم اليقين الخ علم
اليقين يحصل في الصدر ويثمر الخوف المستلزم للهرب الموجب للنجاة وعين اليقين يشرق في القلب يثمر الرجاء المستلزم للطلب الموجب
للوجدان وحق اليقين يتجلى في الفؤاد ويثمر ايثار الله على ما سواه فالفؤاد نقطة في القلب والقلب نقطة في الصدر والصدر نقطة في الملك
فالملك محل القدر والصدر محل الصور المجردة عن المادة والقلب محل المعنى المجردة عن المادة والصورة والفؤاد محل الصحو المعلوم عند
محو الموهوم كما قال علي عليه السلام لكميل وفيه يظهر التجلي بالمتجلى له به   قال واعلموا بان هذه الدلالة من العلم هي اصعب الدلالات لقوة (قال)
غرازة هذا العلم وصيتها ما تضمن المبدع الاول كتابه المبين الف لام ميم ذلك الكتاب لا ريب فيه   وجه صعوبة الدلالة انها تدرك بغير عالم
الاجسام في غير عالم الزمان بل اسفل ما تدرك به بتعريف اهل الملكوت واهل الجبروت في الدهر واعلى ما تدرك به بتعريف اهل اللاهوت في السرمد
واي شيء اصعب من تلك المسالك ثم لما كان الفاعل الاول واحدا وهو الحق كانت صفته الاحدية وصفة فعله الواحدية وسرت الوحدة
في اثر افعاله فلما ظهر الوجود الحق بالوجود المطلق في الوجود المقيد كان كما قال الشاعر   كل شيء فيه معنى كل شيء   فتفطن واصرف الذهن الى
كثرة لا تتناهى عددا   قد طوتها وحدة الواحد الحق   فكل شيء يشهد لكل شيء فكان الكتاب التدويني الذي هو القرآن طبق الكتاب التكويني الذي هو العالم
بل العالم كتاب تدويني والقرآن كتاب تكويني الا ان القرآن الثقل الاكبر والعالم الثقل الاصغر كل منهما مبني على صاحبه لن يفترقا حتى يردا على الجامع لهما
الحوض فصارت الحروف النورانية التي توحشت بها الاغيار كما انس بها اولو الابصار فيها جميع ما في السورة من الاحكام والامثال والاخبار والاسرار
الى غير ذلك كما كانت الكيان في المغنيسيا كذلك بل في كل انسان كما هو عيان لمن له عينان   قال واعلموا بان هذه الحروف هي حروف النورانية (قال)
التي توحشت بها اوائل السور وعددها نيف وسبعون حرفا بالتكرار واربعة عشر حرفا من غير تكرار في تسع وعشرين سورة وهو القمر قدرناه
منازل   وجه كونها نيفا وسبعين حرفا ظهورها بالعدد الكامل في مرتبة الاحاد بالسبعة وفي مرتبة العشرات بالسبعين ووجه كونها اربعة
عشر من غير تكرير ان بهذا العدد هو عدد يد قال تعالى يد الله فوق ايديهم والتمام بهما بايديل يداه مبسوطتان اليد اليمنى الحروف النورانية
وتلك قبل قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فلذلك اطلق عليهما اليمين والتمام لان الحروف هي الابداع الثاني وهي مظاهر لتلك الحروف
بعد الالف الاول الذي هو النفس الرحماني واما هذه الالف التي ابجد فهي الهمزة وهي شرارة من تلك النار وذرة من ذلك الغبار وقوله في تسع
عشرين سورة كونها في تسع وعشرين سورة اشارة الى عدد الحروف بعد الالف اللينة على ان الف هل انها منه واسراه بذكر لام الف من
حروف الهجاء وهو مظهر الالف الاول وصورة له ولهذا قيومية بهذه الحروف كما ان ذلك الالف الاول وانما ذكرت الحروف النورانية
التي هي قصبة الياقوت ذات الاربعة عشر مقاما ولم تذكر الظلمانية معها لانها اصلها وتبعية تلك فترك ذكرها في مقام النورانية
المعدبها في ان وجد ثانيا وبالعرض بهو القمر قدرناه منازل اشارة الى ان القمر يزيد الى اربع عشرة بعدد النورانية وينقص في اربع
عشرة ليلة بعدد الظلمانية واشارة الى النفس الكلية وظهورها في العلويات الاربعة عشر غيبا وشهادة نورانية وفي السفليات الاربعة

عشر غيبا وشهادة ظلمانية الى اسبوعى النفس الفلكية قال واعلموا ان طريق الدلالة على هذه الاحرف النورانية بعلم البسط هذا فيما
اصطلحنا عليه الا انموذج من دون تكسير ونتكلم على هذه الحروف الثلاثة ببعض من طريق البسط والاختصار والا فالكلام على بسط الحروف
تنعقد عن حمله الاوراق وفيما قاله الوصى عليه السلام لو اردت ان اتكلم على الف الحمد لاوقرت منها سبعين وقرا وهذا اعظم شاهد لما اورده باب مدينة
العلم على عليه السلام ان علم البسط بحر لا ساحل له اقول هذا الكلام متضمن الاشارة اليه وهو ظاهر بين هنا شىء هو انه قد عرفت عليك ان كل
شىء فيه معنى كل شىء وكلما اقرب من المبدء كان اكمل واشمل والحروف هى الابداع الثانى ذو اسماء هى الفاظ ولها معان وهى الوجود الخارج من خلال
السحاب فى صورها بها اعداد وكذا صور اسمائها وكل حرف مصعدة فى اسمه لانه نقطة كاسمه والسهل فهم الا الهمزة صعدت بالهاء المتحركة
من الهاء فى المخرج وثلاثة يلتبس اسمها وصورتها بالالف اللينية بل الاولى وانما صعدت واسم اللينة بالمتحركة لان المتحركة اول مظاهر اللينة
واشبه الحروف بها صورة وعددا وللفرق بينهما لانها لا يحويها اسم متشخص وان عبر به عنها لظهورها فى سائر الحروف بخلاف المتحركة
ففرق بينهما فى الاسم لا فى الهاء مجاز المتحركة التى هى الهمزة والهمزة مجاز اللينة فافهم واصل الاعداد اشارة الى النقطة التى فى المعدود
باعتبار دنيته بالنسبة الى الوسائط الفعالة فكل حرف هيئته فى المرتبة الاولى وعدده غير كونه فى المرتبة الثانية وهما غير ذلك فى الثالثة
وكذلك فى الرابعة كما هو مبين البسط الترفع فى مراتب الثلاث الا انه فى الرابعة اولى الثلاث اقرب شبه بالاولى لانه للدور الثانى لان الشىء
اكمل سطح فى شرف الوحدة لتركبه من ثلاث نقط وكل حرف له عدد يظهر فيه فى الاولى ويظهر فى اخرى فى الثانية وفى الثالثة فى الثلثة
وكذلك اسمه وزبره وبيناته وتكريره ووزنه وفى نسبته الى مثله من الاثنان والمتكفل ببيان ذلك علم الجفر الذى املاه صلى الله عليه واله
على على عليه السلام بربوات المقدسين فوق احساس الكروبيين وفوق غمائم النور على جبل فاران كل حرف بذلك المعنى يتضمن كل شىء فى عالمه
قال الباقر عليه السلام علم كل شىء فى عسق معنى كلما انطوى عليه الف فهو فى الف قال عليه السلام انا باطن السين وكلما اشتمل عليه اللام فهو فى العين
وكلما حواه الميم فهو فى القاف المحيط بالدنيا فبسط الحروف بملاء الدنيا والاخرة وقوله لاوقرت سبعين وقرا تمثيل لاهل التمثيل والافهو
تحديد بالقليل وكيف وانما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها واين نظير الف الحمد واين قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله وقد اشار الكاظم عليه السلام فيها الى العيون الخمس والجنتين قال وعنه صلى الله عليه واله ما زالت منى بخير ما توقروا
صغيرها كبيرها فانظر واهد الحديث ما اشبهه بكلام الوصى عليه السلام ايضا وقول الشاعر لو كنت اعلم انى لا اوقره كتمت سرا بدا لى
منه بالكتم الى اخر الابيات فانظر يا اخوان شممتم دوايح القبول كيف التناسب فى هذا اللفظ من كلام النبى والوصى عليهما السلام وكيف الاتفاق
فى المعنى بينهما ولله در القائل اعرض فى قولى بليلى وتارة بهند وما ليلى عنيت ولا هند اراد بالاتفاق بين او قرو بين وقر الموافقة
فى حروف الهجاء فى الجملة وهو باب شريف يشتمل على سر لطيف وهو فى القرآن يراد به تفسير ظاهر الظاهر وقد يراد به باطن التاويل وهو مقام
صعب المرتقى لا يكاد يثبت عليه قدم الا المعروف حيث لم وكيف عرف مفصوله وموصوله واخلص لله العبودية واما غير ذلك فهو لمن
حفظ شيئا غابت عنه اشياء فمعنى وقر صغيرها كبيرها ان صغيرها حمل كبيرها الى بلد لم تكن بالغيه الا بشق الانفس وهو قوله تعالى وجعل لكم من جلود
الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وتلك البلد هى الوطن فى قوله
عليه السلام من الايمان حب الاوطان وهو الذى اشار عليه السلام اليه بقوله ما زالت امتى بخير والخير هو الايمان لقوله تعالى هو خير ثوابا وخير
عقبا واشار على عليه السلام بقوله سبعين وقرا الى العين فى عسق كما مر والى انه هو العدد الكامل لا خصوص هذا العدد وكذلك قول
الشاعر وامهال القلم فى هذا المبدا يتسع مجراه وليس هذا مدعاه قال واعلموا ان الكلام على البسط له طرق شتى فمن ذلك الكلام
على الالف من الف لام ميم يحتمل ان المقصود بها فى هذا الموضع واحد فان صح فهى لم تزل الف على حالها ويحتمل ان المقصود بها الف فان صح
فهى حرف ع وقد حال بينك وبين معرفتها صدف العبارات وقشر الاشارات فان انت ازلت القشر تمكنت مما فى باطنها والا فانت على شفا جرف
هار والله سبحانه يقول الحق وهو يهدى السبيل هذا كلامه ذيلته مقامه بلا زيادة ولا نقصان قوله فمن ذلك الكلام على الالف
من قوله الف لام ميم الخ قد عرفت بيانه مرارا مرموزا ومشروحا وما ذكره من البسط الترفع العددى لا الحرفى ولا الطبيعى والحق فى هذه الالف
لمن جاس خلال تلك الديار ونظر بعين الاعتبار التى تبوب عشرة بيوت اذ كل نظر بيت نظرها كبيت العنكبوت ان الالف قائم فهو واحد
فى كل مقام وان ظهر فى مرتبة العشرات والمئات فمن ذلك ظهور صفات رسوم بيتها واما الف لام فهى الف مبسوط لها من حروف الواو
الثلاثة الموحدة ومن المراتب ثلاثا ومن المقامات ثمانية وعشرين فهى فلك المنازل ومنازل الحروف وقد مضى بيان الاشارة اليها فى الفضا
واعلم انى شتاء وصلنى كلامكم لم استقر حتى كتبت هذه العجالة لاسا عنها ولم استقص فى الكلام لان الغاية الصلة والامتثال
يحصل باقل من ذلك والا فما اظنها تتم الا بالمشافهة مع الشروط ولقد هممت بالوصول الى خدمتكم فعاق الدهر ولله عاقبة

الامور واقول سلامي على جيران فانها اعز على العشاق من ان يسلما فان ضيآء الشمس نور جبينها نعم وجهها الوضاح ابهر حيثما والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقد فرغ من تسويده في الثالث عشر من شوال سنة ١٢٨٠ ثمانين ومائتين والف حامدا ذاكرا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الامين الصادع بالحق المبين وعلى آله الميامين وصحبه الاكرمين اما بعد فقد ورد الجناب الامجد والحبر الاوحد عاد العدد بمنتهى الامد ومآد المدد بلا امد المتجرد عن سماته وصفاته في سنخ ذاته المدرك لاوطاره في اطواره لاعتداله اتقانا ومعنا الشيخ العلي الشيخ علي بن عبد الله بن فارس اطال الله بقاه واخذ بهواه الى رضاه قد ورد منه ابيات تشير في ظاهرها الى ظاهر الصناعة وفي باطنها الى باطن الصنع والابداع فاحببت ان اشير الى بعض تلك الاسرار وما اقتبست من تلك الجذى من الانوار فكان شرح كلامه منه اقتباسا واستعارة وسبكته في بوتقة العبارة وقلبته في قالب الاشارة فهو منه واليه له فجاء في نظم بديع مجتز ام مجتزا بالاستفادة عنه كان في

قال

دقوله شاهد لهو القول برهان لعقل القائل قال اطال الله بقاه في رضاه غريبة من ديار الغرب منبتها وارضها عسجد من غير تموية قد زوجت بالفتى الشرقي فاولدها جنس البعيد ونوع الجنس هدية اقول لهذين البيتين تفسيران الاول في عالم الاكوار والثاني

رفع

في عالم الادوار اما الاول فالغريبة هي عنقاء مغرب وهي مآء اليبوس وامتزاج التدبير وام الصغير ومأوى الكبير اصلها من الغرب بلاد بها الغرب ومكانها القرب من برودتها ظهر الوقوف والسكون ومن رطوبتها حيث الحركة والكون وهي الحمامة التي تغسل بها ريش الغراب فاذا طهرت قضى عليها بالاقتران وهي المآء الجامد والبخار المنعقد وعليها دار الوجود في قبة الصعود وهي دار البقاء والخلود اذ استبعت في رقائها المنطابق سدست براس الغراب ثم في الاقتران فانجبت بالعجب العجاب ان خفيت خفيت في الشطوط وان ظهرت ظهرت في الالف المبسوط تنبت بورق الاس بعد الانفاس وهي مزاج الراح في الكاس وارضها المهاد في المولد والمهد وتلك الام انبتها في الرضاعة والحضانة غذآء مجردا والارض كما ذكرت عسجد الغريبة درة وفيه ارضها هي القابلية هي من الارض ظهرت الارض بما ظهرت في ارضها غرست ثمرتها قمر الوجود ببرج الصعود قال الشاعر رأت بدر السمآء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها ورأت بعيني قد زوجت بالفتى الشرقي بعد بلوغها ورجوع طهوها خرج في زفافه يتبختر بالقبآء الاصفر وقرب اليه دابة للاسراء وهي ايضا كما قال انها بقرة صفرآء وبسط له البساط الاحمر في البيت الانور لانه النار الحائلة وشمس الوجود الجائلة فاتى اليه بعرسه التي خلقها الله من نفسه فلما انست لنار من جانب الطور وجآءت من الفراق ولم يقربها قران فحال بينهما القاضي واشار عليهما بالتراضي فجمع بينهما فلما اجتمعا طار الغراب فجمع الله بينهما بما احدهما كما قال تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم فاعتنقا فمات من حبها وغاب في سرها وليتها فاحبلها بثمرها واصلها الجامع لجنسها وفصلها فمربه شقعا بجبه فلما ان ابان اوله الف الجنس البعيد في النوع القريب فجاء النوع الجنس العجيب فانا هو مولود بالغ حين وضعه شجاع كريم بطبعه يهزم الصفوف ولا يكترث بالالوف ومدة حمله في ستة ايام يوم الاحد تكونت نطفته البيضآء ويوم الاثنين صارت علقة ظاهر طبعها انها الخضرآء ويوم الثلثاء صارت مضغة ممتزجة حمرآء ويوم الاربعاء صارت عظام الانسان القوى وهي الطبايع الاربع سوآء ويوم الخميس كسى لحما وصورته نوى ويوم الجمعة نفخ فيه روحه فسوى فقام في التسبيح بشرا سويا فانفجر ينبوعا لما طيف به اسبوعا فلما انفلق الفجر بالزمرد وقام عمود الصبح بظهور الكبريت صاح الديك ونعق الغراب وهدر الحمامة والطاوس على الغصنين الاعليين اللذين اذ وصفا اجتمعا واذا سميا افترقا فقام ذلك الشيء من المولود لانه المقصود بنتيجة الماهية والوجود وجمع شئون العابد والمعبود وهذا هو الامر في عالم الاسرار في الروح في عالم الانوار والشجرة الطيبة في عالم الاشجار وهو الجامع في عالم الحيوانات وذات الارواح واما الثاني فالغريبة هي المآء الابيض الذي يشرب ارواح السعدآء في الجنة المدهامة والنور الابيض بالاضافة العامة وارضها هي ارض الجرز والقابليات وهي الاودية السائلة والارض الموات خلقت من بعلها وبنوها دخرتا عينها وبينهم من عشرة اشياء من العرش قبضة ومن الكرسي ومن السموات السبع ومن الارضين ادبرت كل واحدة اربعة ادوار وهي الطيبون الاربعة في الجبال العشرة فهذه اربعون قال تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ورابع كل دور من العشرة وهي اتمام الثلثين قال تعالى واتممناها بعشر قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به المآء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه الآية فالرياح الذكر الشرقي والرحمة حكمة الحكيم وتدبير العليم والسحاب الثقال انما ارتدها بالجنوب من ما احب ان يعرف به للجنوب فسقناه من المزن الى بلد ميت هي ارض العسجد بعد ان تغسل وتحرك وتعليله جعل فيهم ما اذا سئلوا

اجابوا بعني حين قال تعالى لهم الست بربكم قالوا بلى وهو بالسؤال للسؤال والمقال بالحال وهذا الحال مقرون بالتمييز وهو سر التجير فانزلنا
الماء وهو ما بين العشرين التي هي الذكر الاول الذي عليه المعول الى الخمسين التي هي بيان التعيين وهي الماء في نظم العدد التام اعني الستة ايام
والثاني هو التاسع في المرام الالف المبسوط ومثل نصفه من السحاب المخلوط من الالف القائم والحجاب الدائم وهي الماء ايضا في نظم العدد
الكامل اعني طواف الاسبوع والاول هو السابع الفاصل القلم الجاري والنصف من البحر الاخضر الطادي فاخرجنا به من كل الثمرات يتطور
بكل طور ويتلون بكل لون حتى تظهر الشمس من الوجود في برزخ الحمل المحمود والقمر في السماء الدنيا قال الله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر وقد تضمن جميع ذلك كن وهو تدبير الحكيم وصنع العليم وجنس البعيد من الكاف ونوعه المبدا له الشمس هنا للذكر وجنس البعيد للانثى
من النون والنوع المبدا له القمر فالطيور اربعة والجبال عشرة والكيفية اربع فالطيور والشجرة شجرة تخرج من طور سيناء والطور في القران مذكور شئ
بالدهن وصبغ للآكلين في الدهن ثلاثة ارض وصبغ وماء ذو وجهين في الصبغ اثنان غربية وشرقية وذلك خمسة وهو كف الحكيم الذي قبض
بين اناملة الخمسة به على الاربعة الرؤس حين فرق اللحوم على الجبال العشرة فالواحد دورة والاثنان الكاف والنون والثلاثة الموضع والمحمول
والنتيجة وان شئت قلت العقل والنفس باعتبار ما هما بابا والثالث الجسم والاربعة الكيفية والخمسة الكف والستة الايام الستة والسبعة
طواف الاسبوع في التربيع والتكعيب وان شئت قلت كيفية وكيان والثمانية ابواب الجنان من عملها آمنا والتسعة التسع الغلمان تسعة
وهط يفسدون في الارض ولا يصلحون فاذا ذهبوا كانت مقدسة والعشرة الجبال وهكذا وهذا تمام الاشارة الى ما ذكره في هذين البيتين
في مقام الكور بعينها الدور وفي مقام الدور بعينها الكور والحمد لله رب العالمين واذا قلت الدهر فمرادك منه ظرف المجردات والمراد من الكور مزج
امزجة المجردات عند تكونها واذا ردت بالزمان ظرف الاجسام والمراد من الدور مزج امزجة الاجسام والنفوس مقارنة وهي الدور الثاني و
برزخها المثال والعقول المفارقة وبرزخها الدور الاول وقد اشرت الى الكل مفصلا في خلال الرمز والحمد لله رب العالمين وقال قال

ايضا دام تاييده يا ساعيا في العلم نال رتبة يقصر عنها فهم كل مغلق ما احرف غريبة قد كتبت في احرف من طبع جنس المشرق
جملتهن سبعة ان قسمت واثنان منها للمثنين ترتقي وان قسم احادها اربعة والعشرات يحتوين ما بقي اوضح لنا يا هرمس المغرب شعر
فهمه يحل شكل المنطق اقول بيان ما اشار اليه الدهر في الزمان ولكل بيان ولكل بيان اسنان واورد نابيا ما في الدهر قيما في الزمان
بما في الدهر اشعارا بالمرابطة واثباتا للواسطة فالاول قوله احرف غريبة اشارة الى الارواح المنيرة التي قطع الزمان طريقها فغربت بغير مطلعها
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو اربعة في المغرب بيض واثنان في المشرق حمراوان وواحد في الهند قال عليه السلام لا يعلمه الا نحن واهل
بيته الهندو قال عليه السلام ما معنا ما بعث الله نبيا الا وهو ذو ترة سوداء صافية وهذا الذي في الهند هو اخضر في قلب المؤمن وابيض منه
وهو اسود في التمثيل لانه مختص عزرائيل والتكعيب ان تضرب الغريبة في نفسها وتضربها ايضا في الحاصل الذي هو الاستعداد ليوم
المعاد فالحاصل من التكعيب الاثنان الغريب الذي هو قطب الاعاجيب والكرم الاثيل والاصل الاصيل قوله جملتهن سبعة ان قسمت اربعة
منها حملة العرش قال الله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فجبرئيل عليه السلام باسم الله القابض قبح بالدبور النار وميكائيل باسم الله
اهطل بالصبا الامطار واسرافيل باسم الحي نفخ بالجنوب هواء الارواح وعزرائيل باسم المميت قبض بالشمال ارض الاشباح وباطنه
الاربعة البديع الرحمن الباعث الباطن وهي الالف نقطة الباء والباء والجيم فالرابع احمر منه احمرت الحمرة والثالث اخضر منه اخضرت الخضرة
والثاني اصفر منه اصفرت الصفرة والاول ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار فهذه اربعة وهي كيفيات الحبيب قبل التركيب واثنان منها كريمان
وهما الذكران اللطيفان من الكيان ذكر الارض هو الاصفر وذكر الماء هو الاحمر فالاول على قلب اسرافيل والثاني على قلب جبرئيل الاول الرحمن
الحي والثاني الرب البديع الاول صاحب الرقائق والثاني صاحب الحقائق وهذا في القسم الاول واما في القسم الثاني فهما الجامع الواسع ورفيع
الدرجات وهما الطاء والعين ولهذا قال واثنان منها للمثنين ترتقي فهذه الستة وهي الستة الايام التامة قبل الفلاحة المدبرة في العالم الرحمة
والسابع ارض الهند السائلة اعني بيت المقدس ومغرس المقدس قال الله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على
ادباركم فتنقلبوا خاسرين فغربوا العدم تاهلهم لذلك لما فيهم من نجاسة الريب وما مكن الله فيها الا الاكرمين يوشع بن نون وكالب بن يوفنا كان
المتقدم المبدا كالب لانه رد جنود المنتهي يوشع لان الاشياء لا تنال مقاماتها الا بالتدريج وهذا السابع هو الشين باسم الله المميت باطن
لذلك وهو على قلب عزرائيل فهو رابع الاركان والثالث في الكيان ومغرس اللؤلؤ والمرجان وقوله واثنان للمثنين ترتقي المراد بها الغصنان المثمران
باللؤلؤ والمرجان بين لهما توسعا في الوفق المثير في قوله وان قسم احادها اربعة وهي الاربعة العلية المعبر عنها بالكيفية التي عليها المدار في جميع
الاقطار ولاجل اعتدال ضب لمعيا الخبيث الرموز عن الاغيار وهي الالف والباء والجيم والدال وهي سر الصنايع لانها عبارة عن الطبايع
ولعمري انها احاديث يكنى بها في العشرات وهي الجبال العشرة في الجبال الاربعة الطيور ابرهيم عليه السلام على الاربعة المذكورة التي تحوي العشرات

مابقى منها وهى الغراب والفيك والحمامة والطاووس وهى المشار اليها بالاحاد والاعداد والعشرات فيسعة احرف يجمع علامها الظاء من الطيور
قال الشاعر فى هذا المعنى وذلك بمعنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات الطارق وهى ى ك ل م ن س ع ف ص فالنون من هذه التسعة
نون النور دارت عليها ثمانية فوقها اربعة وتحتها اربعة وهى باطن الشمس وحليتها باطنها كظاهرها واولها كاخرها والميم اخو نحس والحوت انه
ابيض سعد ولكنه فى قوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا انزل اليه شفاء ورحمة للمومنين باطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب واللام حجاب من نور جبلة السين اصفر وعين من عطارد والكاف سود والقاف حجاب من فضة والياء منزلة القمر
والكتابة بحر تحت العرش ونعني بها شجرة المزن واعلم ان هذه الحروف التسعة علامات المقامات ذكر لا معانيها اذ لسنا بصدد ذلك وانما نعني
الاسما التسعة المقتدر والرب العليم القاهر النور المصور المحصى المبين القابض الا انا ذكرنا الصاد كذلك لغاية كانت سبقت لنا واما هو س
فهو الكيان لانه المثلث بالحكمة وهى الروح وبالنبوة وهى النفس وبالملك وهو الجسد واما شكل منطقك فهذا حله وعقده ثلاثا وستا
فبلغت به معادا عن طلب الادا فهذا منك لك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله وصحبه وقال سلمه الله
تعالى اذا حملت هنا على الدال قبلها ودال على الجيم الذى قد تاخرا وجيم على باء وباء جميعها على الف فلطاء فيها بلا امترا اقول ينبغى
ان يلحظ قبل هذا بيت ليستتم التنبيه وهو ظهورك بالاسما يعلن شرحه اذا حملت وعلى الفنا كما ترى وقد حملت هنا على الدال قبلها
الابيات هذه مبنية على صورة مقدمات الشكل الاول وشرط شكل الاول كما ذكر فى محل ايجاب الصغرى ليكون ما يثبت للحد المنكور من الحكم متعديا
عما الذى يسمى الاكبر الى الاصغر وان تكون كبراه كلية ليندرج الاصغر تحت الوسط فيثبت له ما يثبت للوسط وهو الاكبر وما ذكر سلمه الله من الكبرى
الحقيقية والاضافية ليس فيها ظاهر اكلية لكنها مطوية فيها لما علم من دليل اخر فلا اعتراض على الابيات لانهم انما اشترطوا الكلية لئلا يكون
الوسط فى بعض الصور اعم من الاصغر فلا يندرج تحت الحكم الثابت له وما نحن فيه ان لم يكن الاصغر اعم كان مساويا ولا يكون اخص بمعنى ان يخرج
شى من افراد الوسط عن الاصغر بل الاصغر هنا اما ان يكون مساويا او اعم لانه الكل فى الاحاطة والكلى فى الظهور وان كان جزئيا فكذلك انه
لا يحمل عليه ما ليس منه او عنه لا يقال ان المحمول او الوسط يتلونون بالاعراض ويكتسب الاعراض فيكون اعم من الموضوع والاصغر لانا نقول
ان ذلك انما يكون كذلك لو تكثرت الاسباب واذا انحصر السبب فى الموضوع لم يكن شى بلا سبب وانما هى اشيا عدمية لم تشم رائحة الوجود ان
هى الا اسما سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وان قلنا بالاسباب العدمية قلنا نحن الموضوع بهذه النسبة لانه باب الوجود
لكنهما من خلقه قال الله سبحانه باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هذا احد اغلاط الكل وتعب من اهل المنطق من المشائين والرواقيين
وهى انما تستقيم احكامهم فى الزمان واهله واما الدهر واحكامه السرمد وافعاله والازل وصفاته فهو الحق البعيد عن الاغيار مع ان
الازل سد باب عن كل من دخل تحت مشية الله لانه المعلوم المجهول والموجود المفقود لانه لا يعلم بموافقة الند ولا بمخالفة الضد اذ كل شى
لا ينافيه والا لم يكن موجودا فليس له ضد وكل شى لا يوافيه والا لكان سبحانه محدودا فليس له ند فاذا تقرر ذلك فنقول الواو مهبط الانوار
ومتعلق الاسرار ومدار الليل والنهار والواو ستة نقطة وست بينهما واحد واما ستة الزبر فاشارة الى الستة الايام التى خلق الله فيها
السموات والارض وما بينهما والستة عدد الجهات التى هى مناط الواو ومحيطها واما ستة البينات فاشارة الى الستة الايام من ايام الله التى
من ايام الله التى ذكرتم والالف هو القائم عليه بين اليومين والمصلى بين العددين الستامين واما الهاء فهى ماوى الارواح ومبدا الاشباح
ونهاية المشا والصبحا واول جنة الماوى وباب سدرة المنتهى والها خمس نقط عدد القوى الخمس وهى الليلة المباركة وعندها الجنة المدهامتان
فباى الاء ربكما تكذبان وهى ترجمان الكتاب الاول ومثال الكتاب الاخر مظهر اسم الظاهر واما الدال فهو مبدا الجواهر ومنبع المفاخر ومظهر
اسم الاخر والدال اربعة نقط عدد الكلمات الاربع التى بنى عليها الاسلام واركان العرش الاربعة وهى الحروف الاربعة من الاسم الاعظم ثلاثة
ظاهرة فى اللفظ باطنة فى النقش وواحد باطن فيهما يجمع الجميع بسم الله الرحمن الرحيم فالاول من الظاهرة فى اللفظ الف قائم فى الله والثانى الف
مبسوط الرحمن والثالث الف واكد فى الرحيم والحروف الباطن فيهما هو الركن الرابع المكنون وهذه الثلاثة حجبه ظاهره وهى الله العلى العظيم
واما الجيم فهو الاصل الكامن والفرع المباين مظهر اسم الباطن والجيم ثلاثة نقط اشارة الى العوالم الثلاثة لكونه مبدا انبعاثها فالنقطة جهة
الجبروت والجيم جهة الملكوت والحركة جهة الملك وهذه الثلاث النقط من الجيم جهات العوالم الثلاثة واما الباء فهو الكتاب المسطور والرق المنشور
الذى تنشر دونه الامامة وباطن الذال الثانى والباء نقطتان يعنى الابوين احدهما اشارة الى الذال الاول والثانى الى الذال الثانى وهى الالف المبسوط الذى
ظهر فى مرتبة العشرات والمات المنتهى على دمث فى الظهور لانه مصدر النور وعدد كرة فى البطون لانه سر المصون اذا اخذت منه عدد الاسماء
الحسنى بقى هو غاية من تمنى وهو الاسم الاعظم المطور لانه مظهر اسم الباعث المصور وهو قرين الفرقان المخصوص بقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن
وذلك لانه قلم نون والاسم الذى يصلح به الاولون والاخرون واما الالف فهو الطور والقلم الجارى فى السطور وهيئة الفردية وجهة الاحدية

تمال

وصفة الواحدية تجمع منه الاعداد وهو في حالة الافراد والظاهر في مرتبة الاثنا فهو واحد في التربيع وهو منبع المدد لانه مظهر اسم البديع
فهو اول التعيين ومقر اليقين وهو الاسم اشرقت به السموات والارضون وتفجرت منه العيون وهو الظاهر في اسم الله المنان وهو قرين القرآن والمراد
من حمل هذه الاحرف بعضها على بعض ليلتقي الطرفان وتظهر التتمة التي هي الاثنا ليظهر الالف الذي كان مقر القلب محل المعاني المجردة عن المادة
والصورة المصفاة عن الكدورة محل اليقين من الاثنا لانه خزانة المعاني عند اهل البناء ومصدر الرجا عند اولي الحجى ويظهر في البنا الذي هو
الصدر ووعاء العلم بالله المستلزم خشية الله وخزانة الصور المجردة عن المواد العالية عن القوة والاستعداد وهي نهايات الطول والعرض على طرف
الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ويظهران في الجيم المثلث بهما وهي منشأ الطبيعتين في الدال ثم تظهر الثلاثة في
الدال وهي قوى الاكوار المعبر عنها بالانوار والدال محل الفعل والانفعال وهي اخر المجردات واصل المولدات وتظهر الدال بما فيها في الهاء
وهي عالم المثال ومهبط الاشكال والبرزخ بين السافل والعالي وعالم الخيال ويظهر ذلك في الواو وهو جبل القاف المحيط بالدنيا
مجمع النفخ في الروح ومحل النفخ من الروح فاذا تم حمل هذه الستة الاحرف تم الاثنا وهي الستة الايام في البنا النطفة ثم العلقة ثم المضغة
ثم العظام ثم تكسى لحما ثم الخلق الاخر وهو قوله فالهاء فيها بلا امتزاج المراتب الهاء وما حمل عليه الى الالف الالف هو كن الذي بالعكس
ايضا ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها الا ان الالف تظهر في البا بالصورة القلم يكتب في اللوح لانه الصوغ الثاني من العمل الاول
وعقد التزويج والنهاية والتحول وظهور البا وبالالف في الجيم بالطبيعة لانه الكسر الاول من العمل الثاني والحل الذي عليه المعول في البا
وتظهر الجيم بهما في الدال بالهيولى لانه الدواة الثانية بالنسبة الى الاولى وهذا هو الكسر الثاني المصلح والتكليس المنجح وتظهر الدال
في الهاء بالشكل والصورة النوعية في الاصل لانه الصوغ الاول من العمل الثاني والتزويج المتوالي وتظهر الهاء بما فيها في الواو بالجسم
ومأوى الحقيقة والرسم لانه الصوغ الثاني والستة الذي في الاماني تبارك الله احسن الخالقين تتمة مهمة في الاشارة الى عالم يشير اليه اعلم ان
الحروف للغة العربية ثمانية وعشرون حرفا اولها الالف هو الهمزة واخرها الالف هو الغين وقيل كلمة خمسة احرف وهي لاهل السرمد
وعالم الامر والمخارجة عن الحد والعدد لان الحروف التي خلقها سبحانه ثلاثة وثلاثون حرفا وانا اذكر لك اسمائها مقاماتها اذ لا لفظ لها لانها
فهي غير منطقة باللفظ ولا منصوبة بالحروف نعم لها مظاهر مذكورة في الحروف النورانية لا يعرف ذلك الا من يعرف ترتيب الاوليا الكروبيين
فاقطع الخطاب فقد سد دونها الابواب ضرب عليها الحجاب الا عن اهلها فمقام الحرف الاول النقطة والرحمة قال تعالى ربك رحمة والمحبة
قال تعالى فاحببت ان اعرف والثاني هو النفس الرحماني الساري في كل شيء بالقيومية والثالث السحاب المزجى والهبا الاعلى والرابع السحاب
المتراكم ونار الارادة والكاف المستديرة على نفسها وهذه الاربعة يعبر عنها بعالم الامر والابداع الاول ونار المصباح وثمرة الرياح والكلمة
التي انزجر لها العمق الاكبر وصبح الازل والخامس البلد الميت والدواة الاولى والتراب المضيء ومحل المشية سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكتب هذه الكلمات محررها ومظهرها ومحررها في هذا الميدان اهل البنا ومدد اهل
المعاني التبيان العبد المسكين احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين في شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد　الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين　وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الي بعض
السادات الصالحين الطالبين للحق والدين وهو السيد السند السيد حسين بن السيد عبد القاهر بن السيد حسين البحراني في تبيين
كلام الملا الكاشاني في معنى الفنا في الله والبقا بالله وما ينبغي ان يكون كذلك فكتب الي بعد اقامة على الامانة عبارة الملا فجعلتها كالمتن للحلي في
قال　تلك الكلمات كالشرح لها بل اجلى　قال اطال الله في الخيرات بقائه واسعده بحسن لقائه ورضاه قال ره قال اهل المعرفة المراد بفناء
اقول　العبد ليس فنا ذاته　اقول انما قال ليس فنا ذاته يعني في الله لان ذلك يستلزم الاتحاد والاتحاد يستلزم مساواة المتحدين او مجانستهما
ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه ولقدسه عن امكان المساواة والمجانسة والمنصوفة قالوا بذلك المعنى بناء وكونه نحن وامثال التمثال
فخطفتهم الطير وهوت بهم الريح في مكان سحيق وان كان يوهم على بعض من ادعى العرفان بانه حق وذلك لعدم تحققه عرفانه ومن اشعارهم فيها
تاولوه قول شاعرهم　جعلت نفسك في نفسي كما جعل الخمرة في الماء الزلال　فاذا مسك شيء مسني　فاذا انت انا في كل حال　ولا فائدة
قال　في الكلام معهم ولسنا بصدد كلامهم وبالجملة فليس المراد بفناء العبد في الله فناء ذاته في الله لما قلنا　قال ره بل المراد فناء الجهة
اقول　البشرية التي في جهة ربوبية الحق فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل جهة هو موليها　اقول ان مراده بفناء العبد في الله فناء
جهة البشرية التي هي جوده من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه ليس له التفات الى حال من احواله بل كلها

مستغرقة في الإقبال على الله والالتفات إلى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شئونه كما قال تعالى قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت والمثل في ذلك ولله المثل الأعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فانية
في جهة مالكية مولاه بمعنى أنه في جميع أحواله ليس لها اعتبار من نفسه لا يفعل إلا ما أمره سيده ولا يتحرك ولا يسكن إلا بما يأمره مولاه فهو
مراقب في كل أحواله لخدمة مولاه ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فنيت جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولو أنه فعل
شيئا بغير أمر مولاه لكان حينئذ مستقلا في ذلك الفعل متعينا في نفسه بحيث يقال إن فعله هذا الشيء ليس فعل المولى لأنه ليس بأمر مولاه فلم يكن
في هذه الحال فانيا بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك في الحال الأول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء
قط بخلاف الحال الثاني فإنه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون في فعله فانيا في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيقا كما في الحال الأول وما
رميت إذ رميت ولكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كأنه فعله سبحانه لأنه فني فيه بهذا المعنى وقوله فإن كل عبد له
جهة من الحضرة الإلهية يعني به أن العبد في كل أحواله وشئونه ليس له من نفسه لا من أحد من الخلق حول ولا قوة لأن الممكن أبدا مفتقر إلى
الغير في تحقق شيئيته وهو في كل أحواله متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير إلى جهة خاصة به من حضرة
المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق وإنما تقومت بالمدد التي تستمده من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من
الجهة الخاصة بها من المقابل فإذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلا انطبعت فيها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها
إلا صورة الوجه وبها قيومية المنطبعة وهي محتاجة إلى دوام الاستمداد والجهة الوجه تولت المنطبعة وإلا لم تكن شيئا وتلك الجهة هي
باب الوجه يعني ظاهر الصورة وهي جنابه أيضا فالوجه ممد المنطبع من هذا الباب والمنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال استعدادها
وقابليتها لا لأنه بإمكانها وفقرها لذلك الجناب وإليه الإشارة بقول سيد العابدين عليه السلام إلهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء
بجنابك ولهذا استدل رحمه الله أولا بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولكن هنا ستر مطوي عن أكثر العارفين وستر عن أكابر الواصلين وهو
قوله تعالى هو موليها لأنه ولاها ما تولت بتوليته وهو سر خفي من أسرار القدر مقنع بسر مقنع بسر لا يفتح إلا بمقاليد من مقاليد اللاهوت

بالجملة فجهة المنطبعة يعني إنيتها وشيئيتها في جهة صورة الوجه كما مر   قال رحمه الله وهذا الفناء لا يحصل إلا بالتوجه التام إلى جناب
الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية لأنك إذا نظرت إلى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحققها ما به
في نفسها وشيئيته قائمة بذاتها ولكنك جهلت الحقيقة ولم تعرف الأمر على ما هو عليه في نفس الأمر لأن حقيقتها التي تجلت إلا بما ظهر فيها من
صورة الوجه المقابل فإذا نظرت بهذا الاعتبار محوت موهومها صحا المعلوم من تلك الحقيقة أنها هي صورة الوجه المقابل وهو
معنى غلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية فإذا عرفت لك ذلك وهو فناء جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس وعرفت الوجه
بالوجه قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقال عليه السلام الله أجل من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به وقال أمير المؤمنين عليه السلام لو عرفت
الله بمحمد صلى الله عليه وآله ما عبدته ثم إنه رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفناء كما ضربوه فقال كقطعة الفحم المجاورة للنار فإنها بسبب المجاورة
والاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلا قليلا إلى أن تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال الحال العارف الفاني ومثال أمره فإنه إذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبار الأخير
كما قال علي عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير إشارة يعني أن الأخير أيضا من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب لهذا ذكر عنهم
ما معناه أن المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فإذا كشف جميع الاعتبارات تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثال يعني مثال الفحم إذا اشتعلت بالنار
أنها تكون بصفة النار وهو قول علي عليه السلام وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها فإذا
اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد وإذا تحقق ذلك تحققت محبة الله له فيكون كما قال تعالى في الحديث
القدسي فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث وقوله تعالى أيضا يا عبدي أنا أقول للشيء كن فيكون الحديث

وبهذا الكشف يظهر لك الحجة في قول الحجة عليه السلام لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل إلى
ذلك فقال   وذلك التوجه لا يمكن إلا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد هو التقوى
يعني أن كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج إلى الزاد والراحلة لأنهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع
المسافة والبلوغ إلى الغاية أبعد من كل سفر لأن السفر قد ذكره الله في قوله لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس وهذا لم يبلغوا الأبد إلا بشق الأنفس
وإذا حصلت الشروط كان هذا السفر أقرب من كل سفر قال عليه السلام إن الراحل إليك قريب المسافة فأخبر عليه السلام بقرب المسافة للراحل إليهم
فافهم فالمطية هي المحبة يعني الصافية وهي إيثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل والثمن المبلغ إلى تحصيل هذه الراحلة التقية

من الغيبا الآداب الشرعية والصبر على الاخلاق الروحانية قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به الحديث واما الزاد فقد امر الله بذلك العباد فقال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى وهي تقوى الله في سرك وتقوى نفسك في
احوالك وتقوى الناس في معاملاتهم ما يرتبط ويتعلق بهم وهو معنى قوله الا جتناب عما يضادها وينا قضها في هذه المراتب الثلاث
والعمر بما يضادها وينا قضها يعود على الجهة الحقية والمناقض لها الجهة الخلقية نفسها وجميع ما لها من احكام الامكان فمن القها بحيث
حيث بربها قال تعالى في حق موسى وما تلك بيمينك اي بوجودك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها اي اعتمد عليها في تحقق الانية واهش
بها على غنمي من رعاياه وانعامه من جميع امته ولي فيها مآرب اخرى استند الى بفقرها على غناك وبجهلها على علمك وبعجزها على قدرتك
وبحدوثها على ازليتك وبعدم حصرها على سرمديتك بعدم حلولها على تفردك وغناك وبعدم معرفتها على قدسك بمفارقتها
على بينونتك عن خلقك بصفتك الى غير ذلك قال القها يا موسى واستغن بي عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت الى شيء فكلك اليه
فالقها بكل اعتبار فاذا هي حية تسعى وهي مثال للبقاء بالله قال خذها بعد ما حييت بالا لقاء سنعيدها في قوس الرجوع سيرتها الاولى فافهم
فهمك الله واياك واسم العامرية انني اخاف عليها من نم المتكلم ولقد لوحت لك بالاشارة على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم قال الشاعر
اخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن مكانك والزمان ولو اني جعلتك في عيوني الى يوم القيمة ما كفاني ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين تمت بقلم منشيها حامدا مصليا مستغفرا في شهر رمضان سنة الحادية
عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان العالم الفاضل
والعلم الزاهر الآخوند الطاهر الملا محمد طاهر اصلح الله احواله وبلغه اماله في مبدئه ومآله قد ارسل الى محبة داعية مسائل يريد جوابها
وانا مع ما انا عليه من الامراض والشواغل التي اشار عليه السلام الى نوع دواعيها بقوله عليه السلام انت النفيس مالم تعرف فاذا عرفت كنت لغيرك
لكن لما كان اهلا للجواب تكفيه الاشارة ولا يحتاج الى التفصيل والتطويل وتقديم ما سهل جوابه واتيت بمختصر مقتصرا على ادنى ما يكفيه
لضيق وقتي وضعف بدني وانهدام مبنيي والله سبحانه المستعان وعليه التكلان

قال

قال ايده الله ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه واله في
الاخبار الواردة فيه

اقول

اقول السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك وربما ميز بعضهم احد المعنيين عن الاخر فقال سها في الشيء
تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم ولذا قال المفسر في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال الحمد لله الذي قال عن
صلاتهم ولم يقل في صلاتهم والحاصل سهو النبي والائمة صلى الله عليه وعليهم من المعنى الثاني فاذا سمعت ان النبي صلى الله عليه واله و
الائمة عليهم السلام يسهون فهو بمعنى تركهم الشيء والمراد انهم يعرضون عن الشيء ويقبلون على شيء اخر وما روي مما معناه ان الكاظم عليه السلام كان يأكل
السم الذي وضع له في العنب فقال عليه السلام نعم قيل حين وضع بين يديه كان يعلم قال نعم قيل وحين تناول كان يعلم قال انسيه ليجري عليه القضاء
انه حين امر بالاكل توجه الى الله سبحانه في تفويض الامر اليه تعالى والاستسلام محمد واهل بيته صلى الله عليه واله حين حضروا عنده وقالوا عجل الينا
فكلنا مشتاقون اليك فحين توجه الى الله تعالى والى الاستسلام غفل عن كل شيء ولم يلتفت الى السم ولا الى غيره ومثاله اذا اخذت تتكلم في بيان مسألة
في الفقه لا تذكر علم النحو ومع ذلك لست بغافل عنه لانك لست بصدده لا انك ناس عنه فالاعراض عنه هو الترك المعبر عنه بالسهو ولذا
تراهم عليهم السلام يعبرون عنه بالسهو تارة وبالترك اخرى تارة يقولون انسيه وكل مرة الله انساه ومرة غاب عنه الملك المحدث ما اشبه ذلك كل ذلك
يراد منه ما ذكرناه ونحوه واما السهو بالمعنى المعروف فلا يصح منهم عليهم السلام لانه مناف للعصمة فلا يجتمع معها في محل فافهم

قال

قال سلمه الله
تعالى وما المراد من العلماء في قولهم عليهم السلام العلماء ورثة الانبياء وقوله صلى الله عليه واله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل او خير منهم فلو كان
المراد من العلماء في امثال هذه الاخبار غير المعصوم عليهم السلام فما المراد من كونهم مثلهم او خيرا منهم

اقول

اقول المراد من الحديث الاول ظاهر
ان معناه ان العلماء العاملين الذين قصروا علومهم على آثار الوحي صاروا ورثة للانبياء عليهم السلام لان الانبياء ادوا جميع ما امروا بتبليغه
اممهم ونصبوا العلماء لحمله والعمل به وحفظه على امم الانبياء فصارت تلك العلوم التي اوحيها الوحي لتعليم الامم وارشادهم مخزونة محفوظة
عند اولئك العلماء الاعلام عاملين بها ومبلغين لها اولئك للعوام والانبياء عليهم السلام ما تركوا شيئا يعتدون به غير تلك العلوم التي
استطت الى اولئك العلماء وانما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة وانما علم لم يكن من آثار الانبياء والاوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارثا
للانبياء عليهم السلام يدخل في ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤول الى تلك الآثار ويركن بالتفريع على الاصول النازلة بالوحي والمراد

بالعلماء هنا بالاصالة اوصياؤهم على الخصوص وبالتبعية سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور وقولهم عليهم السلام علماء امتي يراد منهم الائمة عليهم السلام والتشبيه بجهة وجوب الطاعة عنهم على سائر الرعية وان الله سبحانه قد ابتلاهم بالرعية وابتلى الرعية بهم كما قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ولان من سواهم لا يسعه الا الاخذ عنهم والرد اليهم وانهم اولى بهم من انفسهم ويجوز ان يراد بالعلماء علماء الشيعة اذا كان علمهم ماخوذا من الكتاب والسنة ولو بالتفريع على اصول الكتاب والسنة وكانوا عاملين بعلومهم فان هؤلاء في وجوب الطاعة عنهم على عوامهم كوجوب طاعة انبياء بني اسرائيل على اممهم في كل ما يتعلق باحكام الحلال والحرام والمستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام يدل على الوجهين وفي المراد من كونهم مثل الانبياء عليهم السلام في وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه والمراد من كونهم خيرا منهم ان اريد بالعلماء ائمة الهدى عليهم السلام فظاهر لان الائمة عليهم السلام افضل من الانبياء بما لا يكاد يحصر وان اريد بهم علماء الشيعة فمعنى كونهم خيرا من الانبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد ان علماء الشيعة خير كثير وبركة واسعة من اثر الانبياء عليهم السلام يعني ان الانبياء عليهم السلام تركوا في اممهم خيرا كثيرا وهو علماء الشيعة يحفظون بينهم ويبلغون ما سقط اليهم من اثارهم الى العوام فالعلماء خير كثير لمن اخذ عنهم امر دينه لانهم سبب نجاتهم في الدنيا والاخرة

قال ايده الله سبحانه وما معنى لو علم سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على عكس ما في الخبر وهل يجوز الا يعلم سلمان بما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام في السلسلة الطولية ايضا

اقول لا ادري هذا حيث سمع املاء وان كنت سمعته لان المعروف لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وورد ايضا يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر واما ما ذكرتم من انه سمع من هذا القول لو علم سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره وعلى التحرز فالمعنى فيه مثل المعنى في قوله صلى الله عليه وآله يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر والمراد ان سلمان يعتقد شيئا يكون اعتقاده عند مقداد كفرا ويعتقد مقداد شيئا يكون اعتقاده عند سلمان كفرا مثال الذرة وهي النملة الصغيرة تعتقد ان لله قرنين لان كمالها انما هو بالقرنين وان الخالي منهما ناقص فلا تصفه تعالى بالنقص ووصف الله سبحانه بها عندك كفر فلو علمت النملة علمك كفرت ولو علمت علمها كفرت وهذا المعنى جار بين كل عالم وجاهل فالعالم لو اطلع على اعتقاد الجاهل قتله او كفره وكذا لو عمل عمله بالعكس وهذا معنى لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره واما قولكم وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام يمكن في السلسلة الطولية فالذي يليق بالعبارات يتقى وهل ذلك مخصوص بالسلسلة الطولية لم يمكن في السلسلة العرضية لان هذه المسئلة ما نعقل الا في السلسلة الطولية وما في السلسلة العرضية فربما لا يمكن ذلك لان الاعمال لا اختلاف فيها والاختلاف فيها لا يوجب التكفير

قال ايده الله وما المراد من الانبياء في كونهم من فاضل طينة ائمتنا عليهم السلام وكون سائر الناس من فاضل طينة الانبياء فهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم وغيرهم ممن بعث على اهل او على نفسه على ان يكون سلمان مثلا من فاضل طينة انبيائهم عليهم السلام او المقام يقتضي التفصيل وعليه فما التفصيل فيه وهل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من ادانيهم اولا

اقول المراد من كون الانبياء عليهم السلام من فاضل طينتهم عليهم السلام ان الله سبحانه خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله قبل كل شيء ثم من ذلك النور انوار اهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج من سراج اخر وذلك اذا كان عندك سراج ثم اشعلت منه سراجا اخر فان الله سبحانه خلق السراج الثاني من السراج الاول كما قال علي عليه السلام انا من محمد كالضوء من الضوء فهي اي كالسراج من السراج ثم مكث الاربعة عشر معصوما صلى الله على محمد وآله يعبدون الله ويسبحونه ويمجدونه الف دهر وكل دهر على ما ظهر لي مائة الف سنة ليس في الكون خلق سواهم ثم نظر الى تلك الانوار بعين الهيبة فعرقت فكان عنها اربعة وعشرون ومائة الف قطرة فخلق من كل قطرة روح نبي فقوا يعني اولئك الانبياء يسبحون الله ويحمدونه الف دهر ليس في الكون بعد محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين سواهم ثم خلق من اشعة انوار الانبياء عليهم السلام ارواح المؤمنين هذا ترتيب مراتب اكوان الموجود في نفس الامر على جهة الاجمال واذا سمعت شيئا من قولهم عليهم السلام منا فاضل كذا فالمراد بالفاضل وبالعرق ايضا شعاع ذلك الشيء فان نور الشمس الواقع على الجدار وفاضل السراج نور المشرق على الجدار وفاضل الفرائض النوافل وفاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام عجل الله فرجه ثم قال للشيعة حيث يقول وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا هي يراد منها اجر الاداب والنوافل وقوله سلمه الله تعالى فهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم الخ نعم يشمل ذلك الحكم جميع الانبياء عليهم السلام وانما تفاضلوا مع كونهم من حقيقة واحدة لان تلك الحقيقة حقيقة تابعية لا متبوعية لان التابعية صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع والبعد منه مثل نور السراج كلما قرب من السراج كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد عن المنير ضعف فانوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج كما مر من نور محمد وانوار آله صلى الله عليه وآله كان قويا كنوح وابراهيم وموسى وعيسى وكلما بعد كمن كان نبيا على نفسه واما سلمان صلى الله على سلمان فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة الى غير محمد وآله صلى الله عليه وآله من نوع المتبوع ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

قال

مرقوم

قال

مرقوم

رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال انما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء هو وارد عليه بقوله وانما صار سلمان من العلماء الخ التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون يعني ان سلمان من العلماء لا من المتعلمين فاذا عرفت هذا وعرفت ان روح القدس يلقاه ويحدثه وسمعت ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وآله ان سلمان افضل من جبرئيل عليه السلام وما ذكر عن الصادق عليه السلام ان سلمان افضل من لقمان ظهر لك ان سلمان ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يتلجلج في قلبي انه اما ان يكون من نوع الانبياء عليهم السلام الذين هم الشيعة الخصيصون او من البرازخ التي بين الانبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواص وهذه الرتبة هي رتبة الابدال الذين يسمون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فان فرض انه من نوع الانبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الائمة عليهم السلام لانه قد سمعت النقاوة العظيم بين اجزاء شعاع السراج وان فرض انه من البرازخ كان من نوع اشعة الانبياء عليهم السلام وكل من فرض انه من الشعاع لا يمكن ان يكون من المنير الا ان تغير حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون　　قال سلمه الله تعالى وما معنى كون جسدهم عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء ومنهم نوح وابرهيم مع انكم تقولون ان روحهم علة للارواح ونفسهم علة للنفوس وطبعهم علة للطبايع وجسمهم علة للاجسام وجسدهم علة للاجساد وهل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئية ام لا　　اقول نعم نقول اجسامهم الطف من ارواح الانبياء عليهم السلام بسبعين رتبة ونريد ان ارواح الانبياء خلقت من شعاع اجسامهم فارواح الانبياء تقوم باشعة اجساد الائمة عليهم السلام تقوما ركنيا بمعنى ان مادة ارواحهم حصص من اشعة اجساد الائمة عليهم السلام وتقوم بارواح الائمة عليهم السلام تقوم صدور لان تلك الارواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديدة فعل النار فاذا احرقت الحديدة فانما احرقت النار بفعلها على حد وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فلا منافاة بين قولنا ان ارواح الانبياء عليهم السلام من اشعة اجسادهم وقولنا ان ارواحهم صلى الله عليهم علة لارواح الانبياء لان القول الاول بيان للعلة المادية والثاني بيان للعلة الصورية وقوله ايده الله ومنهم نوح وابرهيم يشير به الى نوع مبالغة وقد بينا ان الانبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي شعاع انوار الائمة عليهم السلام وان تفاوتوا من حيث القرب والبعد وقوله سلمه الله وما معنى كون اجسامهم عليهم السلام الى اخره نحن لا نقول ان ارواحهم شعاع اجساد الائمة عليهم السلام وانما نقول شعاع اجسادهم لا اجسامهم والمراد بهذه المعلولات المعلولات الكلية والجزئية لانهم صلى الله عليهم العلل الاربع الفاعلية والمادية والصورية والغائية اما الفاعلية فلانهم حاملوا فعل الله تعالى فهم محال مشيته والسن ارادته واما المادية فلان جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر والاعراض الاعيان والمعاني الاجسام والهيئات مواد هم من اشعة انوارهم في المؤمنين ظاهر وغير المؤمنين من اظلة اشعتهم واما الصورية فلان صور جميع من سواهم كلهم من هيئات اعمالهم في المؤمنين بالتبع وفي غيرهم بالعكس　　قال ايده الله تعالى وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغائط نجسة لهم لا لغيرهم او لغيرهم ايضا وعليه فما المراد من نجاستها اولا لهم ولا لغيرهم　　اقول المشهور بين اصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام ولغيرهم بناء على ان الحكم تابع لصدق الاسم ولانهم معلمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم ليقتدى بهم وقيل بالطهارة لما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الحجام لما حجمه شرب ما في المحجمة من دمه الشريف فقال صلى الله عليه وآله ما معناه اما جسدك فقد حرمه الله على النار ولا تعد وكما بال صلى الله عليه وآله في القارورة وشربته ام سلمة وراها ولم ينهها عن ذلك والاعتبار شاهد بالطهارة لان النجاسة الخبيثة اثر المعاصي والذنوب وهم صلى الله عليهم مطهرون من جميع الذنوب الكبائر والصغائر وقد اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ولهذا قال بعض اصحابنا وبرق الشافعي ويمكن ان يقال انه لا منافاة بين القولين فان الاولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم ووجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في اغتسال امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو صلى الله عليه وآله طاهر مطهر وانما فعل ذلك لتجري السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل من فضلاتهم تعبدا لا للنجاسة فافهم　　قال سلمه الله تعالى واذا لم يعرف الله سبحانه الا بهم عليهم السلام لانهم اركان توحيده وصفات تعرفه وتعريفه والاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم يولد مع ان حقايقهم متولدة من مشيته والاشياء متولدة منها بالتناكح والتناسل كما في الفوائد وان كان المراد من كونهم محل معرفة الله اي نفس معرفته هو اعلى مقامهم اي مرتبة نفس المشية لا محلها مع انهم محل المشية لا نفسها فهو وان كان مخلوقا بنفسه ليس بمتولد الا انه والد للاشياء　　اقول تعليل حصر معرفته تعالى فيهم بكونهم اركان التوحيد صحيح جار على الحقيقة واما قوله وصفات تعرفه وتعريفه فليس بصحيح بل الصحيح ان يقال تعرفه وتعريفه بلا اتيان صفات او يقال واعضاد تعرفه وتعريفه يعني ان تعرفه لعباده متوقف على المبلغ الى المعرف بفتح الراء والواسطة والمقوم وما اشبه ذلك وهم عليهم السلام المبلغون ما انزل الله سبحانه الى عباده من تعريفه نعم ما تعرف به لهم والمعرفون بكسر الراء والمقومون لضعف المكلفين والوسائط في جميع انحاء الاداء لان تعرفه تعالى لزيد هو حقيقة زيد فكيف يكون الامام عليه السلام صفة لحقيقة زيد وانما هو عليه السلام عند

زيد والمقوى له في قبول الايجاد وقبول التعريف والمبلغ اليه والواسطة بينه وبين زيد ومعنى قولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل
معرفتنا يقع على وجوه الاول لا يعرف الله الا بوصفهم لله بصفاته التي يصح ان يوصف تعالى بها الثاني لا يعرف الله الا بنحو معرفتنا له وتعبدنا
اياه وما اثنينا عليه ومجدناه به الثالث لا يعرف الله سبحانه احد الا اذا عرفنا ونزلنا منازلنا التي وضعنا الله فيها لانهم عليهم السلام شرفعله
فاذا كان الفاعل لا يرى ولا يدرك ولا يعرف الا بما تعرف به ولم يتعرف الا بصنعه وكانوا صلى الله عليهم اكمل مصنوعاته واشملها كان تعرفه
على اكمل وجه في الامكان منحصرة في معرفتهم فكل شيء خرج عن حيطة محاسن معرفتهم اذا اريد به معرفة الله باطل لا يجوز ان يوصف الله به
ولا يعرف به لانه خلاف ما يجوز على الله سبحانه الرابع لا يعرف الله الا بما يكون قوامه معرفتهم وهذا المعنى الاخير شامل لكل شيء بل لا يكاد
يسع تفاصيل امثاله وبيانه الدفاتر او تبقى لا مداد نيا المحابر وقوله سلمه الله تعالى فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد فاعلم ان العنوان الذي يعرف الله به الذي هو الدليل والاية لا بد ان يكون شيئا ليس كمثله شيء ليصح ان يعرف الله به لانه تعالى ليس كمثله شيء فيكون
الدليل عليه كذلك فقول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يريد به معرفة النفس مجردة عن كل شيء غيرها فلو نظرت الى الرمح مثلا و
اردت ان تعرف به الله سبحانه فان نظرت اليه بانه شيء طويل لما صح ان تعرف الله به والا كنت وصفت الله تعالى بالطول ولكن تقطع النظر عن الطول لان
الطول ليس هو حقيقة الرمح والا لكانت المنارة رمحا واتحادا رمحا ولكن تجرده عن كل صفة غير الشيئية فيبقى شيء فبذلك يعرف الله سبحانه
انه شيء فان اردت بقولك شيء تعني حادثا او قديما لم تعرف به الله تعالى لان الله تعالى لا يعرف بشيء موصوف بحدوث او قدم لان الحدوث والقدم صفة
للشيء مغايرة لذاته فيكون متعددا وهو عز وجل غير متعدد فان قلت اذا وصفته تعالى بصفة ان كانت غيره في الوجود او في المفهوم لم يجز ان يوصف
بها لذاته بل ان كانت تليق به كانت صفة فعله او صفة الذات لا تقع في الاعتبار مغايرة للذات بل بهما ذكرت كانت صفة فعل فاذا كانت صفتا
هكذا حالها فكيف يعرف بشيء موصوف بل لا بد ان تكون لا اية ليس كمثلها شيء فاذا اعتبرت الرمح مثلا من غير لحاظ صفة كان لك ان تقول انه
يعرف به وليس لك حينئذ ان تقول ان الرمح له مثل وهو الرمح الاخر فان قلت لك قلت لك المشابهة للاخر في جزء ماهيته الاول فان قلت لا
قلت لك فلا تلحظها وان قلت بلى قلت لك فالله يعرف بالمشابهة اذ تعالى الله علوا كبيرا فلا بد ان يكون ما يعرف به الله غير موصوف فيكون
الامام عليه السلام يعرف الله به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فانما يعرف الله به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود ولا حيثية واما جهة
حيثية او صفة او موصوفية او واصفية او شيء غير محض مجرد كنهه فلا بد من اعتبار محوه ومحو محوه في الوجدان واما ثبوت الوالدية والمولودية
ما يتوقف على ذلك ويترتب عليه في الوجود فغير منا لما ذكرناه واما تحقيق التولد والتوالد والتناكح والتناسل من شيء او لشيء فليس
مسئولا عنها ولسنا بصدد ذلك قال سلمه الله تعالى وما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان السحاب يتكون من الابخرة المتصاعدة
الى كرة الاثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء وبين قول امامنا محمد بن علي الرضا عليهما السلام بعد سؤال المأمون من ان الغيم يأخذ من ماء البحر فيدخله
سمات صغار فتسقط منه اقول اعلم ان البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرطبة بحرارة اشعة الشمس تتصاعد بجذب الاشعة
متفرقة فقبل ان تصل الى الطبقة الزمهريرية هي البحر المكفوف بين السماء والارض بحكمة الحكيم تتكون فيه حينئذ صفا بمقتضى قابلية الماء
المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الاجاج الذي على وجه الارض المعلوم فالمطر الذي من البحر
المكفوف بين السماء والارض يكون ملقحا ينبت به النبات والكماة والمعادن واللؤلؤ والصدف وما اشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم
لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القولين بنحو ما سمعت قال سلمه الله تعالى وما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من ابي هذه الامة في الاثنا
اقول قد صح من جميع المسلمين الخاصة والعامة النقل عن النبي صلى الله عليه واله على التواتر المعنوي انه قال ما معناه لتركبن سنن من كان
قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من الكل في الامم
الماضية يكون في هذه الامة والجمع بين مقتضى الحكمة من انه لو كان الامر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره مما هو بمعناه للزم الالجاء
في التكليف ولتبين الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الايجادية التي اشار عز وجل
اليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وامثال ذلك كثير مخالفا لمقتضى الحكمة التشريعية وهو عدم صحة الالجاء
في التكليف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والجمع بين مقتضى الحكمتين اللذين لا يستقيم نظام الدارين الا بهما في الحكمة
الكلية لقوام النظام التكويني والتكليفي فلما ذكر عز وجل هذا المعنى المشار اليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الاجمال والاشارة في قوله ان
الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال صلى الله عليه واله ما معناه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان اذ لو
خلص الحق لم يخف على ذي حجى فهنا لك هلك من هلك ونجا من سبقت له من الله الحسنى وهذا هو اصل ما سئلت عنه وذلك

قال
اقول

قال
اقول

فلو كان ما ذكره صلى الله عليه وآله في حديث لتركبن سنن من كان قبلكم ظاهراً غير مستور ولا احتمال فيه مع اتفاق الامة على صحته لزم الالجاء
في التكليف ووقع خلاف الاصلح فاذا عرفت نوع ما لوحناه اليه ظهر لك ان سفينة نوح على محمد وآله وعليه مثال اهل البيت عليهم السلم
وهي من خشب في الواح ودسر وهم صلى الله عليهم من يمتد ملك ذكم الله تعالى في مثل والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ثم لولا
مقام جنابك عندي واخافة اخرج من هذه الدنيا وادخل مع جواب مسائلك في التراب لا تجد جواب مسائلك ما دام المعتقد مفقوداً
عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما نطق بها فمي ولا جرى بها قلمي ولكن المستعان بالله على الجهال الذين سلكوا
بالحق سبيل الضلال اعلم ان خاطري حدثني على ان اذكر لك اخبها قبلها وهي لما موسى بن عمران اخذ براس اخيه هرون ولحيته وجره بها
صلى الله عليهما فاين مثاله في هذه الامة مع ان عليا عليه السلم نبه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين سحبوه ملببا بثوبه يقودونه
قود البعير لما قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما قال هرون بن عمران لما اخذ موسى بلحيته يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فاين النبي الذي هو بمنزلة موسى واين الاخذ للحية على الذي هو بمنزلة هرون واين اللحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة لخلص
الحق وخلص الباطل ولم يحصل اشتباه فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسك به الاقامة ضلالته ولكن الان حصل له التمسك بان نظير موسى
محمد صلى الله عليه وآله هو الان ميت ولم يكن احد اخذ باللحية على ان المثال على انه بمنزلة هرون وان مخالفيه هم العاكفون على عبادة
العجل والحاصل ان مختصر البيان انه صلى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلم وكان قبل رجوعه فتنا لهم وقال اصبر على كل ما يفعلون معك
فاخذوه بجرة ملببا بثوبه فقداها نوه واحقروه ووضعوا فيه جاهه ومها بته التي هي بمنزلة اللحية فانها صورتها في عالم المثال ولذا
ترى المعبرين للرؤيا اذا رأى الشخص في المنام ان لحيته طويلة يعبرونها بامتداد جاهه وبالعكس اذا راها قصيرة فلما نهاها صلى الله عليه وآله
عن قتالهم سلطهم على جاهه الذي يعبر به عن اللحية ويعبر عنه بها فلما اهانوه كان ذلك لتسليطهم عليه بمنعه عن قتالهم فهذه اخت تلك
واما مسئلتك فان محمد بن ابي بكر كانت امه اسماء بنت عميس بمنزلة مريم في هذا التنظير وابنها محمد ليس له اب من قوله تعالى فمن تبعني فانه مني وقوله
تعالى يا نوح انه ليس من اهلك وانما خلقه من تراب اي من ابي تراب كما قال تعالى في عيسى عليه السلم كمثل ادم خلقه من تراب فعيسى بن مريم من روح جبرئيل
عليه السلم ونفخه كمحمد بن اسماء من روح ابي تراب نفخه عليه السلم فافهم الذي ما بذل الكثير ثبتك الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا التي هي العلم وفي
الاخرة التي هي العقل ومثال عيسى عليه السلم في الانثنا العلم خلق في الكلمات بالنفخ وبه حيوة الاموات او من كان ميتا فاحييناه الاية قال
سلمه الله وما مثال يونس عليه السلم في هذه الامة وفي الاثنا او ما المائة الف او يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه
لها وما القاؤه في البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما تسبيحه في بطنه وما قوته في الاربعين من الايام وما ملاقاته لقارون في اثناء سيره في البحر وما
انغماس قارون كل يوم قدر قامته وما خروج يونس عليه السلم من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم به بعد ذلك اقول
اعلم ان هذه المسائل لو سئلت بها حجة على اهل الدنيا والاخرة والاولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه سهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه
لما اجابك عنها فيما اعلم وان كان عالما بها فكيف بمثلي مع عدم علمي باكثرها اذ لا اصلاح في الجواب ولا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه
المفاسد العظيمة وهتك الستر واما انا فقد اخبرتك باعتقادي الذي ادين الله به وهو ان اكثرها ما اعرفه من طريق اهل البيت عليهم السلم
وانا لا استبد برأيي في شيء لم يصل الي فيه تصريح او تلويح على ان ما طلبته لك لتفسيره علي فيه لا ادري وان كان قد وصل الي في بعض من ذلك
شيء الا انه غير تام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة في الكلام فيه لكني انبه جنابك على الاشارة الى حرف واحد وهو في قول جنابك
وما مثال يونس عليه السلم وهو ان جميع ما اشرنا اليه امثال ما في هذه الامة وما في الانثنا والحقيقة الممثل بها هي ما في هذه الامة فصورة السؤال
الحق ان يقال هذه الشقوق المذكورة امثلة لاي شيء لان يونس هنا مثال محمد صلى الله عليه وآله وسيره في بطن الحوت مثال العروج النبي صلى الله
عليه وآله على البراق ثم لا كلام والسلام واما احتجاجكم في قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء على الكلب بالكلب الكلب فهو صحيح لا مرد له ولا ينكره
الا اهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة والحمد لله رب العالمين قال ايده الله اذا كان العمل والعبادة توجبا الترقي
الى عالم القدس والصعود الى ذروة القرب فما معنى كونهم حجج الله واوليائه وخاصة الله واصفيائه على جميع الاشيا قبل ظهورهم في منزل دار
التكليف والعمل وليس لهم قرابة منه سبحانه حتى يخلقهم في احسن تقويم ويرد الاشيا نازلا الى اسفل سافلين وهل للعمل دار غير تلك كما تدل بعض
الاخبار من انهم كانوا يسبحون الله ويقدسونه ويهللونه ويكبرونه فسبحت الملائكة بتسبيحهم الى اخر ما يتضمن الخبر اقول ان العمل والعبادة
يوجبان ذلك وانما كانوا حجج الله بقيامهم بامر الله وطاعته كما امر قبل خلق احد من خلقه فاقتضى امتثالهم امر الله وقيامهم بكمال طاعته
بلوغ مقام القطبية المتبوعية المقتضية لان يخلق لهم من سواهم وان يجعلهم القوام على سائر خلقه والقائمين مقامه في سائر عالمه في الاداء
فجعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته فالذي من ادناهم وابعد من ابعدهم فمن قرب اليه بذلك فبطاعته لهم عليهم السلم وموالاتهم وموالاة

ومعاداة عدوهم ومن يعد من حزبه فبمعصيته لهم عليهم السلام وموالاة عدوهم ومعاداة وليهم فبذلك رده اسفل السافلين وقوله سلمه الله
وهل العمل او غير ذلك فاعلم ان التكليف لا ينفك المخلوق منه في رتبة من مراتب وجوده من العرش الى الثرى وفي كل رتبة بحسبها في الدنيا والاخرة
بل لا يمكن الايجاد على طبق الحكمة بدون التكليف لان الايجاد قبيح بدون التكليف حتى ان اهل الجنة مكلفون بما يشتهون كما انهم في الدنيا
مكلفون بما يكرهون وبالجملة هم عليهم السلام قائمون بامر الله كما امرهم سبحانه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وفي الحاصل الايجاد اختياري
ولهذا ظهر بصورة العرض والسؤال فقال الست بربكم فقالوا بلى فلو لم يقبلوا لم يوجدوا على حد كسرته فانكسر فلو لم يظهر فيه اثر الكسر
فافهم سر الخليقة تعثر على سر الحقيقة قال سلمه الله واذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة فما معنى يكاد زيت قابلية
محمد وآله صلى الله عليه وآله يضيء ولو لم تمسسه نار مشيتنا فما حقيقة هذا المطلب على مقتضى قواعدكم الشريفة واسراركم اللطيفة
ثم السؤال في هذا المقام كثير ولكن المجيب روحي له الفداء اعلم بما في نفسي فيجيب بما يروي الغليل ويشفي العليل والله الهادي الى سواء السبيل
اقول قوله ايده الله اذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة الخ ليس في المشية شيء غير نفسها لان المشية وان كانت
في نفسها واحدة الا انها باعتبار تعلقها بالمفاعيل تتعدد من حيث الاسم فنجعلها قسمين امكانية وهي باعتبار ما تعلقت به من الامكانات
وكونية وهي باعتبار ما تعلقت به من الاكوان يعني انه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ثم احدث الامكانات لا من شيء اي ليس ثم امكان خلقه
منه وانما اخترعها اختراعا فكان بصنعه كل شيء ممكن على وجه كلي مثلا خلق امكان زيد اي جعل زيدا ممكنا على وجه كلي بمعنى انه يمكن
فيه شيئان غير متناهيين احدهما انه يمكن ان يخلق من امكان زيد ومن زيد انسانا آخر او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء
او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيد زيد لم يتغير وثانيهما انه يمكن ان يجعل امكان زيد زيدا وزيدا عمروا او فرسا او طيرا او جبلا
او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيدا وامكانه لا يصلح لشيء الا ان يجعل الله تعالى صلوحه لما اراد انه
يصلح له فاذا اراد اظهار شيء من خزائن امكانه البسه ما شاء من لباس الاكوان فظهر بيده اذا شاء اظهر منه ما شاء وهو هو بلا تغير وان شاء غيره الى
ما شاء بلا نهاية كما قلنا في الامكان فليس في المشية شيء ولا يكون منها مكون قط وانما يكون بها من مادة مخترعة لا من مادة تما ومخلوقة من مادة مخترعة
لا من شيء ولا الكون المشية مادة لشيء وقوله فما معنى يكاد زيت قابلية محمد صلى الله عليه وآله اعلم ان الشيء يتوقف على قابليته في ظهوره من خزانة
الامكان الى ميدان الاكوان وهي مخلوقة منه كالانكسار فان الكسر متوقف في الظهور عليه مع انه مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك
في كتابه تعالى خلقكم من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام وخلق منها زوجها وهو حواء فمادة الاشياء هو الاب بدليل دخول من عليه كما تقول
صنعت الخاتم من فضة فان الفضة هي المادة بدليل دخول من عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والام هي الصورة وهي الماهية
باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لان الام مخلوقة من الاب لا العكس كما توهمه المتوهمون لان الله سبحانه اخبر عن ذلك بقوله الحق خلقكم
من نفس واحدة وخلق منها زوجها والنفس آدم خلق منه حواء فاذا عرفت في الجملة ان المشية لا تدخل في شيء من الاشياء لا بمادة ولا بصورة
وليست في الاشياء ولا الاشياء فيها وعرفت ان كل مخلوق يتوقف في ظهوره الى مدينة الاكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فيتوقف قابليته
عليه في التحقق وهو يتوقف عليها في الظهور وعرفت ان الامكان شيء متحقق في الخارج لا انه امر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله
بمشيته بقي عليك من معرفة وجه الترجيح زيت القابلية شيء وهو انهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجح مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فانهم
اختلفوا لرد حجة المخالف لهم اذا احتج بهذه القاعدة وقالوا ايضا يمتنع الترجح بلا مرجح ونحن نقول انهما ان القاعدتان مضبوطتان بحيث انا
نقول يجب الترجح بلا مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا تنافي بين العبارتين واما القائلون بامتناع الترجح من غير مرجح فهو صحيح على انه
هو ان الشيء يستحيل ان يوجد بغير موجد وهذا صحيح عندنا ايضا ونقول يجب الترجح من غير مرجح وهو صحيح عندنا واما عندهم فمنهم
يمنعه ولا يريد تصحيحه وبيان الاشكال انا نقول لو لم يجب الترجح من غير مرجح لزم الترجيح من غير مرجح لان الترجيح كما لا يجوز ان يكون من غير
مرجح لا يجوز ان يكون الترجيح من قبل الفاعل لانه لو كان من قبل الفاعل لكان ترجيحه للفعل من قبل نفسه وهو معنى الترجيح من غير مرجح
الممنوع منه فلا بد من ان يكون الترجيح من قبل المفعول مثل ان يكون وجوده ارجح من تركه فاذا اوجده الفاعل فقد رجح ايجاده لمرجح لان وجوده
ارجح من عدمه هو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم فان قلت لو كان الامر هكذا لزم الدور لان الشيء يتوقف على قابليته لانه
اذا لم يقبل الايجاد لم يوجد والقابلية انما تخلق منه فيتوقف وجودها على وجوده قلت الدور الممتنع ان يتقدم كل متوقف على ما يتقدم
عليه واما هذا فهو توقف معي كتوقف الكسر على الانكسار والانكسار على الكسر بل هذا فرد من افراد ما نحن بصدده بل جميع الشرائط
الخاصة تجري هذا المجرى فاذا فهمت وجه احجية كون كل مكون اذ هي شرط الايجاد ظهر لك وجه ان كل موجود بما هو هو فانه شيء تعلق
ايجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها واي شيء لا شرط له الا انتظار له اذ شرط وجوده هو وكل شيء بحسبه الحقيقة المحمدية صلى الله عليه

قال
رقوم
مخلوقة من مادة

والده لا شرط لها في الاكوان فيجب ان تكون قبل كل آن فبينها وبين المشية كال الاقتران بمعنى التلازم في الكان فمضى يكاد زيتها يضيء بليته صلى الله
عليه وآله يضيء عدم الانتظار حتى كاد ان يوجد قبل الايجاد لكنه لا يوجد قبل الايجاد والايجاد الذي هو المشية كذلك اذ كل ما يفرض فهو
منها وبها ولهذا سبق الاولية اذ الاولية انما تكون بالفعل ومن اثره متعلقه صلى الله عليه وآله وقوله ولو لم تمسسه نار مشيتنا الاولية
ان يقال كما قال تعالى ولو لم تمسسه نار وبدون مشيتنا اذ مشيتنا لا تستضيء الحقيقة المحمدية بنارها وانما تستضيء بنار مشية الله على نحو ما ذكرناها
في كثير من رسائلنا   قال سلمه الله ثم ما معنى ما في الدعاء واشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار الارضين السابعة السفلى باطل مضمحل   سؤال
ما عدا وجهك الكريم فهل المراد من الوجه من دون العرش الا حقايقهم عليهم السلام كما نطق بها احاديثهم عليهم السلام وما وجه التخصيص بدون العرش وهل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام حتى الانبياء عليهم السلام لان كل شيء اما من شعاعهم او من شعاع شعاعهم والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه   اقول لما كان اكثر   [illegible]
الخلق لا يفهمون ان ليس فوق العرش الا المعبود عز وجل اخرج الدعاء على نحو ما يعرفون ويقال لما كان العرش له اطلاقات كثيرة فيطلق على محمد [illegible]
وعلى الملئكة الاربعة الحاملين الذين لم يسجدوا لادم عليه السلام وعلى الافلاك القسمة وعليها وعلى الارض واقواتها والمشية والارادة وسائر الافعال وعلى
الملك كله وعلى الدين وما اشبه ذلك وكان العرش بكل معنى محل استواء الحق عز وجل بكل معنى جرى خطاب المكلفين وتعليمهم على ما ذكر ليعلم ان المعبود
عز وجل يتوجه في عبادته ودعائه وذكره الى ما وراء العرش وان ما دون العرش عبادته باطلة ودعاؤه باطل وذكره غفلة لان جميع الموجودات محصورة
في عابد ومعبود وقوله عليه السلام ما عدا وجهك الكريم يراد منه احد معنيين احدهما يراد من معنى الوجه المستثنى الذات المقدسة عز وجل فان كل معبود غير الذات
المقدسة باطل مضمحل وثانيهما يراد من معنى العبادة الانقياد الذي يكون مثله طاعة الله وعبادة كما قال صلى الله عليه وآله من استمع الى ناطق فقد عبده
فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان فيصير المعنى ان كل منقاد له مطاع من كل ما دون
عرشك الى قرار الارضين السابعة السفلى باطل مضمحل لا تفيد طاعته الا البعد من رحمتك وجوارك الا وجهك الكريم محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه وعليهم اجمعين فان طاعتهم والانقياد اليهم طاعتك والانقياد اليك وذلك لان طاعتهم لله سبحانه لا لانفسهم من دون الله فان
طاعتهم من دون الله والعياذ بالله كفر وضلالة كما تذهب اليه الكفرة الغلاة فمعنى الاول كل معبود بالعبادة الموظفة المخصوصة من جميع ما دون
عرشك الى قرار الارضين السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ذاتك الكريمة المقدسة عز وجل ومعنى الثاني كل مطاع ومستمع اليه منقاد له
في جميع اقواله وافعاله واعماله مما دون عرشك الى قرار الارضين السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ما كان لله مثل ما كان من محمد وآله صلى الله
عليه وآله ومن يقول عنهم ويرد اليهم ويحبس نظره وعلمه على دينهم ومتابعتهم وهذان الوجهان لا بأس بهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يصح
ان يراد من معنى العبادة فيه العبادة الموظفة التي حدثها الله سبحانه لتمجيده وتوحيده بارسوله واهل بيته كالصلوة المعلومة ذات الاركان و
سائر العبادات الموظفة شرعا بوجه من الوجوه وارادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز وجل كفر وشرك بالله فقوله سلمه الله فهل المراد من الوجه
من دون العرش الا حقيقتهم عليهم السلام كما نطقت به احاديثهم عليهم السلام يجاب انه يراد من العبادة المستثنى منها والمستثنى محض الطاعة والامتثال والانقياد
خاصة ولا يصح ان يراد منها العبادة الموظفة الشرعية فان ارادة هذه مع الارادة من الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر وزندقة وقوله سلمه الله
وما وجه التخصيص بدون العرش فجوابه ان ما دون العرش هو المتعارف بين عامة المكلفين وقوله سلمه الله وهل المعبود الا الوجه لغيرهم
عليهم السلام غلط ظاهر الوجه الذي يراد منه غير الذات عبد عابد حقير ذليل لعز جلال الله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك
نجزي الظالمين لا فرق بينهم وبين الانبياء عليهم اجمعين السلام وبين عوام المكلفين معبود جميع الخلائق واحد لا تعدد فيه وقوله لان كل شيء اما
من شعاعهم او من شعاع شعاعهم صحيح ان كل ما سواهم من شعاعهم ولكن معنى كونهم من شعاعهم ان شعاعهم عليهم السلام مواد لمن سواهم والكلام
لا يعبد ما كان مخلوقا منه الا ترى انك مخلوق من التراب لا تعبد التراب اسمع قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون فاخبر ان الظلال تسجد لله ولا يسجد لذي الظلال والشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور وهذا ظاهر وقوله وهل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام يشعر بارادة ان معبودهم عليهم السلام هو الله وهم معبود غيرهم وهو غلط بل هو تعالى معبودهم ومعبود الانبياء
والجمادات والحيوانات والجواهر والاعراض سبحانه سبحانه لا اله الا هو وقوله والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه انما اذا كان من سواهم لا يصل اليهم
فضلا ان يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم وفيما ذكره يلزم انهم عليهم السلام لا يعبدونه لانهم لا يدركون ما وراء مبدئهم وهو يتجاوز وراء مبدئهم
بما لا يتناهى ولكن الاعتقاد المطابق لمذهب ائمتنا عليهم السلام ان المعبود عز وجل لا يقع عليه اسم ولا صفة ولا يعينه الاشارة وانما يقع الاسم
والصفة والاشارة على المصنوع وانما يعرف بقصد ويراد من باب اللزوم مثلا اذا فهمت اسما دل على المسمى وصفة دل على الموصوف
او اثرا دل على موثر او نورا دل على منير فاذا وجد مصنوعا كيف تجهل الصانع فالمعبود لا يدرك وانما يدرك الدليل عليه الموصل اليه فهم
قال سلمه الله وعليه فما معنى الصلوة من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام وكذا ما في الزيارة فاشفع لي عند الله ربي وربك في خلاص نفسي   سؤال

الزيارة اذ المسؤول عند الانبياء ولنا هم ومربوبهم عليهم السلام   اقول يريد انه اذا ثبت ان ماسواهم شعاع منهم والشعاع لا يتجاوز رتبة المنير   مرفوع
لزم ان تكون عبادة من سواهم لا يتجاوزهم وعلى هذا يلزمنا ان صلواتنا بل وصلوات الانبياء عليهم السلام لا تصح لانهم اذا كانوا هم المسؤول
الرحمة كيف نسألها لهم منهم وكيف يصح ان يقال للامام عليه السلام اشفع لي عند الله ربي وربك ونحن لا نصل اليه وانما ننتهي اليهم اقول و
قد بينا بطلان هذا من اصله وفرعه وبينا انه سبحانه وتعالى هو المعبود لجميع خلقه وان كل معبود سواه باطل وانه لا يدرك ويسأل ولا يوصل
اليه ويعرفه من لا يدركه وانما يعرفه جميع خلقه من الانبياء وغيرهم ومن الحيوانات وغيرهم وكل من عرفه فانما يعرفه بالجهل به   قال سلمه الله   قال
وما المراد بما في الفوائد وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من شئون مشيته في علمه فانكم قلتم في الشرح وما يمكن ان يصدر عن المشية فهو
في علمه الامكاني او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلا بد من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق
والوقوع الذي هو المعنى الفعلي فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة او غيرهما باي فرض واعتبار   اقول جميع ما يمكن في الشيء الممكن   مرفوع
من الهيئات والافعال فهو من المشية يعني ان المشية تقتضيه وتقتضي ايجاده في الممكن لان هيئات كل شيء من هيئات المشية بمعنى صدوره عنها
وليس المراد انه فيها ويخرج منها بحيث تكون اذا خرج خالية من الخارج وانما نريد ان المشية تصلح لاحداث كل ما يمكن فرضه في الممكن او له
وانها مشتملة على ايجاد كل ما يريد الفاعل احداثه وكل ما تضمنته من الكمال فهو في كمال علمه واما مرادكم مما في الفوائد من قولي لا يمكن في
ذاته اعني لا يمكن في ذات الممكن الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه اريد انه لا يمكن في شيء من صنعه
الا ما هو من الهيئات الممكنة في المشية ولا يمكن في المشية من الهيئات الا ما كان في ملك الله الحاضر بين يديه في مكان وجوده وزمان حدوده وهذا معنى
ما نريد من قولنا ما يمكن في العلم يعني ان كل ما لا يكون متعينا على ما هو عليه في امكنة وجوده وازمنة حدوده حاضرا كما هو فيها لا يزال بين
يدي الله اي في ملكه لا يكون ممكنا في المشية ولا في المشاءات وهذا هو معنى كونه في علم الله الذي هو ذاته يعني انه معلوم له ولا نريد الظرفية
فان العلم الذاتي هو الله والله سبحانه ليس فيه شيء غيره هو تعالى صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وليس الطريق في التخلص هو ان
يؤول العلم بتعلقه لانك اذا اردت بالعلم الذات الحق تعالى كما لا يجوز كون شيء فيه كذلك لا يجوز ان يؤول بتعلقه لان ذات الله لا ينسب اليها
التعلق لا حقيقة ولا مجازا وقوله فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة نعم المراد بالمشية الكونية وقبلها المشية الامكانية والامكانات
لكل شيء وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وكذا القدرة واما الكونية فهي المستثنى اي الذي يحيطون به في قوله تعالى الا بما شاء فلا يحيطون
من علمه الامكاني الا بما شاء من علمه الكوني   قال ايده الله وعليه فهو اما مخلوق او قديم فان كان مخلوقا اما بنفسه او فهو نفس المشية لا ان   قال
ما في المشية فيه وما بغيره فلا بد ان يكون شيء مخلوق بنفسه لهدم قولكم بالربط بين القديم والحادث ولما يرد عليه ما يرد على اهل الحكمة
وان كان قديما فهو الذات نفسها فما معنى ما في المشية منها وان ما في المشية من الامكان ولا شيء من الامكان في القديم تعالى لان الازل احد
اقول قد ذكرنا ان ما قبل المشية هو المشية الامكانية وامكانات الاشياء وكلها مخلوقة اما المشية فهي مخلوقة بنفسها وامكانات الاشياء
اعني ان الاشياء حال كونها ممكنة قبل تكوينها ايضا مخلوقة بالمشية الامكانية لان تلك الممكنات هي متعلق المشية التي تتقوم بها فهي
مخلوقة بالمشية لا من شيء وانما اخترعها اختراعا ولا شك انه ليس بين الحادث والقديم ربط والا كان القديم مقرونا بما ارتبط به والمقترن
حادث وما في المشية يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها وان كانت منها على نحو الاشراق والتجلي اذ الهيئات القائمة بها في الاعتبار
على نحو العروض لا تقع على الممكن وانما الواقع على الممكن اشراقات تلك الاظلة ولهذا شبهها بالاشراقات المنفصلة ولا نقول بوجود شيء
من الامكان في الازل ولو بالفرض والاعتبار ولا بوجود شيء من الازل في الامكان ولو بالفرض والاعتبار   قال ايده الله وما معنى التعلق   قال
والوقوع في هذا المقام افليس العلم الامكاني هو نفس المشية اوليس اذا اوجد الله العلم والقدرة وغيرهما وكل شيء من الامكان وما معنى قولكم
بعد ما تقدم او بارادة العنوان الذي هو المقامات فهل المقامات غير مخلوقة وعليه فهل وجدت قبل المشية او معها او هي نفس المشية
مع محلها   اقول معنى التعلق والوقوع في هذا المقام هو الظهور وبالمتعلق بفتح اللام وبالموقوع عليه العلم الامكاني قسمان احدهما   مرفوع
نفس المشية الامكانية وثانيهما ذات الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره ام لا والمراد بالعنوان الذي كالمقامات
والعلامات هي الفعل مع المفعول حال تعلقه به كالحديدة المحماة حين تعلق حرارة النار بها وهي بمنزلة قائم من زيد فان قائم مركب من فعل
القيام ومن الهيئة القيام ذكر قائم واذا عرفت انها مركبة من جانبين الفعل واثره لم تشك في حدوثها ولم تشك في انها مع المشية والشأن فهو
نفس المشية مع محلها يعني اثرها المشاء   قال سلمه الله وما علمكم في صلوة الليل الى مفردة الوتر فانها غير مذكورة في مختصر الحيدرية   قال
اقول صلوة الليل معلومة الكيفية وليس فيها كثير اختلاف ولكن طريق على جهة الاجمال اني اصلي ركعتي الافتتاح قبل صلوة   مرفوع
الليل اقرأ في الاولى الحمد والتوحيد والثانية الحمد والجحد فاذا سلمت قرأت الدعاء الهي كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك الخ

ثم اقوم واصلى صلوة الليل ثمان ركعات والافضل ان يقرأ في الاولى الحمد والتوحيد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة
وفي الثانية الحمد والجحد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلثين مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد ثلثين مرة واما الست البواقي فاقرأ ما شئت
والافضل السور الطوال وتقرأ بعد كل ركعتين الدعاء المأثور ثم تتهجد وتقوم وتصلي ركعتي الشفع تقرأ في كل ركعة التوحيد ثلاثا او تقرأ فيها
المعوذتين في كل ركعة واحدة وتقنت في الثانية قبل الركوع بما شئت او بالدعاء الوارد اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فاذا سلمت قرأت بعدها
الدعاء الهي تعرض لك في هذا الليل المتعرضون الخ ثم تصلي مفردة الوتر تقرأ فيها التوحيد ثلاثا والفلق والناس مرة وتقنت بالدعاء والافضل
ان تستغفر بعده لاربعين من المؤمنين الى المائة ان شئت ولم يرد فيه نقل بالخصوص وانما هو وسيلة الاستجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة الى
المائة وتستغفر سبع مرات استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام لجميع ظلمي وجرمي واسرافي
على نفسي واتوب اليه ثم تقرأ الدعاء المأثور وبما شئت الخ او بدله وهو الذي انا استعمله وهو اللهم اني استغفرك لكل ذنب جرى به علمك
في علي الى اخر عمري بجميع ذنوبي لاولها واخرها وعمدها وخطائها وقليلها وكثيرها ودقيقها وجليلها وقديمها وحادثها وسرها وعلانيتها
وجميع ما انا مذنبه واتوب اليك واسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي جميع ما احصيت من مظالم العباد قبلي فان لعبادك علي
حقوقا وانا مرتهن بها فاغفرها لي كيف شئت واني شئت يا ارحم الراحمين ثم قل اللهم ان ذنوبي وان كانت قطيعة فاني ما اردت بها قطيعة ولا اقول
لك العتبى لا اعود لما اعلم من خلقي ولا اشترط استمرار توبتي لما اعلم من ضعفي وقد جئت اطلب عفوك ووسيلتي اليك كرمك فصل على محمد
وال محمد واكرمني بمغفرتك يا ارحم الراحمين ثم قل العفو العفو العفو ثلاثمائة مرة ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلام يقول اللهم ان استغفاري
اياك وانا مصر على ما نهيت عنه قلة حياء وترك الاستغفار مع علمي بسعة رحمتك تضييع لحق الرجاء اللهم ان ذنوبي تؤيسني ان ارجوك
وان علمي بسعة رحمتك يؤمنني ان اخشاك فصل على محمد وال محمد وحقق رجائي لك وكذب خوفي منك وكن لي عند حسن ظني بك يا اكرم الاكرمين
ثم اركع وارفع راسك وانتصب وقل هذا مقام من حسناته نعمة منك الدعاء واسجد واذا سلمت قرأت ناجيك يا موجود في كل مكان الدعاء
ثم اسجد وقل ارحم ذلي بين يديك الدعاء ثم صل ركعتي الفجر والافضل ان تقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الجحد وفي الثانية التوحيد وان نسيت الجحد
في الاولى وقرأت التوحيد قرأت الجحد في الثانية وان قرأت التوحيد في الاولى ناسيا ثم تذكرت قبل الركوع فاقرأ الجحد ولو تعمدت العكس صح
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الاجوبة ليلة الثامنة عشرة من شهر رجب
سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي المطيرفي حامدا مصليا مسلما
مستغفرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة بعلى
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض
على جناب المولى المؤتمن جناب سيدنا السيد حسن الخراساني بلغه الله خيرات الاماني مسئلة يريد بيانا لبعض ما يرد على بعض شقوقها
فامتثلت بعض ما اراد مع ما انا عليه من الاشتغال بالامراض واغتشاش الاحوال فجعلت عبارة سؤاله متنا وعبارة جوابي
كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب وعلى الله الصواب واليه المرجع والمآب — قال سلمه الله قد سمعنا من مشايخنا
قال
وقرأنا في اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا وقد سبق علمه الازلي به ولا ينكر هذا المعنى احد من
اهل الاسلام — اقول هذا المعنى لا ينكره احد من اهل الملل من زمان ادم عليه السلام الى انقضاء زمان التكليف الا من ابتدع في الاسلام ومثل
رقوله
هذا لا يعد من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الازلي الذي هو ذات الله واما العلوم الحادثة كالقلم واللوح والعرش والكرسي
وانفس الملئكة والخلق فان الكلام فيها مختلف في تأدي الاشتقاق الى ذلك — قال سلمه الله ولكن على قولكم كل في زمانه ومكانه وهيئته فالمعلوم
قال
الذي يتعلق به العلم الحادث اي شيء اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه — اقول اعلم ان المعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم
رقوله
الحادث وفيه ثلاثة اقوال العلماء الاسلام احدها انه هو العلم يعني ان العلم والمعلوم شيء واحد لان العلم هو حضور المعلوم عند العالم في امكان
وجوده مثل الصورة الذهنية هي علمك بالشيء وانت تعلمها فهي العلم والمعلوم لانك ان كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب هو ان العلم
عين المعلوم وان قلت انك تعلمها بصورة غيرها فنقول ايضا ان علمتها بنفسها ثبت المطلوب او علمتها بغيرها لزم التسلسل فلا مناص
عن ان يكون العلم عين المعلوم والقول الثاني ان العلم غير المعلوم والقول الثالث ان بعض العلم عين المعلوم كالصورة التي مثلنا بها وبعضه
غيره والحاصل ان العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم والعلم الحادث هو كاللوح المحفوظ قال تعالى فما بال القرون

الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فقوله تعالى عند ربي في كتاب مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندك في الدفتر
وهذا ظاهر والحاصل ان العلم الحادث لا يتعلق الا بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالقديم لان العلم محيط بالمعلوم فاذا كان حادثا لا يحيط
بالقديم واما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلق لانه ذات الله وذات الله لا تتعلق بشيء
ولا كيف لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع لان العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد
ولا مع لان القبل والبعد والمع صفات الخلق ويصح ان نقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو تعالى
فعلمه الحادث لا بد ان يكون واقعا على المعلوم ومطابقا له ومقترنا به واما علمه القديم فهو محيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقة ولا اقتران
ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك الا هو عز وجل وهو عالم بها حين كانت قبل ان تكون وقبل كل شيء لانه لا يفقد في الازل شيئا من ملكه ولا ينتظر
ولا يستقبل بل هو في ازله كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل ان يكون فافهم هذه العبارات المرددة المكررة قال
سلمه الله تعالى وايضا فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علما بها ثم يوجدها اقول
معنى العلم الحادث انه يثبت عنده في ملكه ضبط الاشياء وحفظ صفاتها ومقاديرها وهيئاتها واجالها وارزاقها وما اشبه ذلك مع وجودها
كعلمه بها بعد وجودها فكيف يوجد لنفسه علما بها واي حاجة له بذلك اذ لم يفقد من جميع حدودها واحوالها من ملكه شيئا قبل ان يوجدها
وقبل ان تكون شيئا مذكورا ومثال ذلك انك يكون بينك وبين زيد حساب في بعض المعاملة فتكتبه في الدفتر وان كنت غير ناس للحساب ولكن
لاحتمال ان ينسى زيد او يتناسى توسلا الى انكاره او يتهم بالوفاء اذا علم انك ضابط عليه بحيث لو قصد منه ما يوهم الانكار او الانتفاء
قلت له انا عندك علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون اردع له عن الانكار من قولك انا اعلم بالحساب فانه يشك في الكلام الثاني دون الكلام
الاول ولهذا لما قال فرعون فما بال القرون الاولى قال له موسى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وهذا هو السر والنكتة في التقييد
بقوله في كتاب فافهم ومعنى قولنا ان لله علما حادثا انه حين خلقها خلق لوازمها وملزوماتها وكل ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطا
خلقه تعالى مع خلقه لها لان الشرط من لوازم المشروط ولا يكون اللازم قبل الملزوم ولا بعده لانها شرط والمشروط متوقف على شرطه فلا بد
ان يكون معه كالكسر والانكسار وهو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجا الى ان يخلق له علما بها والا
لكان قبل ان يخلق ذلك العلم جاهلا بها وهذا اعتقاد الجاهل به تعالى لانه لم يفقد شيئا منها من ملكه فعلمه في الازل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان
بملاحظة الامكان ولانه لا يستقبل ولا ينتظر لان المستقبل والمنتظر فاقد في الماضي والحال وتعالى العظيم المتعال عن تغير الاحوال فعلمه بكل شيء من
خلقه هو ذاته البسيطة المجردة فلو فقد من علمه ذرة نقصت ذاته تعالى لكن المعلومات ليست في الازل لان الازل هو الله سبحانه ولا يكون في ذاته
شيء وانما المعلومات في اماكن حدودها من الحدوث واوقات وجودها من الامكان وهو بكل شيء محيط فيا مسلم صحح اسلامك باتباعي واياك بناد
الكفر من مخالفتي فاني ما انطق بهوى نفسي وانما انطق بهدى من الله باتباعي لائمة الهدى عليهم السلام فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا والا بكر
فهم فيأخذ عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنا اليكم ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا لكم عنا
قال سلمه الله تعالى وانه عين المعلوم وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به ام لا فان قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها
وايجادها كعلمه بعد وجودها وقول رسول الله صلى الله عليه وآله سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء اقول العلم كما اشرنا اليه
سابقا فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم غير المعلوم الثاني بعض العلم عين المعلوم وبعضه غير المعلوم الثالث ان العلم عين المعلوم وهو المختار
عندي وعلى هذا فالعلم الازلي هو الذات المعبود الحق عز وجل ولا يعرف كيف ذلك الا هو تعالى والعلم في الازل لانه تعالى هو الازل والمعلوم في
الامكان والمعلوم الذي في الامكان ليس هو العلم الازلي ولا يلزم من هذا ان العلم غير المعلوم لان الذي يفهم الممكن ويدركه معنا من كون العلم في الازل
والمعلوم في الامكان ان العلم غير المعلوم لان ما يدركه الممكن ويفهمه لا ينسب الى القديم ولا يتصف به اذ لا يدرك الممكن الا الممكن كما قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها ثم هو سبحانه وصفت لك لغبنا وصف تعريف واسند لا ال عليه
وصفا يكشف له تعالى على السن حججه صلى الله عليهم اجمعين بان العلم هو الذات قال الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع
على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هـ ومعنى هذا ظاهر ان العلم في الازل ولا معلوم فاذا وجد المعلوم تعلق به
العلم والتعلق من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الازلي لا منه اي لا من حدود العلم الازلي ولا ينسب اليه بوجه الا نسبة اشراق يعني ان التعلق
حادث والمتعلق به حادث والعلم الازلي سبحانه وتعالى لا ينسب اليه شيء من صفات الحوادث والتعلق من صفات الحوادث فالتعلق من حدود المعلوم
الحادث لا من حدود العلم الازلي لان الازلي لا يحد بصفات افعاله والوقوع على المعلوم والتعلق به معنى فعلي يحدث مقارنا لحدوث المفعول

قال

اقول

يعني انه يوجد في ملكه العلم بها وضبط حدودها حين يوجدها لا انه يوجد لنفسه علما بها لانه عالم بها قبل وجودها

قال

اقول

وقوله سلّمه الله وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به اولا جوابه انا نقول ان العلم عين المعلوم الآن هذا في العلم الممكن ظاهر والعلم الممكن لا يتعلق بالمعلوم القديم واما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم وهذا ايضا ظاهر واما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجودا في رتبة العلم القديم ليكون عينه او يقال انه غيره او ان لم نقل عينه لزم كونه غيره بل نقول هو عالم في الازل بالمعلوم في الامكان وليس في الازل معلوم ممكن بل هو تعالى في الازل عالم ولا معلوم ولما وجد المعلوم وجد في الامكان لم يوجد الا معلوما والمعلومية نسبة المعلوم الى نفسه لا الى العالم ثم نسبتها الى العالم نسبة اشراق بمعنى انها متقومة بفعل العالم تقوّم صدور ومع انه عالم بها اذ لم يفقد شيئا من ملكه في امكانها ولا كيف لذلك الا انه اذا وجد تعلق العلم به حين وجوده لا قبله اذ لا شيء قبل وجود الشيء ليتعلق به العلم وقولنا انه لم يفقد شيئا من ملكه في رتبة الامكان كما انه لم يجد شيئا من الاشياء الممكنة في ازل الازال نريد انه لم يخل منه الماضي ولا الحال ولا الاستقبال على حد واحد فكما ان عنده الماضي والحال كذلك عنده الاستقبال ففي الحقيقة اذا اردت العبارة السهلة قلت الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى وقت واحد لا يقبل القسمة الى الامور الثلاثة الا بالنسبة الى نفسه او الى الممكنات الحالّة فيه لا بالنسبة الى سلطان الله سبحانه ملكه من حيث الاحاطة فانه لا يقبل القسمة في نفسه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر والحاصل العلم الازلي سبحانه سبق كل شيء واحاط بكل شيء في رتبة كونه حين كونه ومع كونه وبعد كونه وقبل كل شيء اي في ازل الازال من غير انتقال ولا تحول حال وهو تعالى كما هو والاشياء بها اشياء كما هي اي كل شيء منها في رتبة تحققه من الامكان كما قال صلى الله عليه وآله في خطبة يوم غدير خم قال واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه وهو تعالى لم يفقد منها ولا بها شيئا والاشياء بها اشياء لانه تعالى افادها انفسها وافادها بكل شيء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقد ما في ذاته ما فقده من ملكه فهو عز وجل خلو من خلقه وخلقه خلو منه كما قال عليه السلام وقوله سلّمه الله فان قيل لا جواب ان من قال لا اي من قال بان علمه لم يكن سابقا بها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها وايجادها كعلمه بها بعد ايجادها ووجودها بمعنى انه تعالى ما اختلف حاله بل كلها حال واحدة قال ايده الله وهل المراد بعلمه بالاشياء علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه يلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلا للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الازلي الذاتي الذي ذكرتم مكررا ان السبيل اليه مسدود ولا يتكلم فيه لانه مرادف لله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذي ذكرت وغيره بينوا لكم الله بيانا شافيا الخ اقول المراد بعلمه بالاشياء ان اردت به الذي يكون به محيطا بها بحيث لو فرض عدمه كان جاهلا بها يكون المراد به العلم الذاتي الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذي لا يفقد شيئا ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف احواله وهو الثابت سبحانه قبل كونها ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا اله الا هو لانه هو ذاته ولا يصح ان يفقد ذاته في حال من الاحوال ولا يحدث ذاته الله ولا لكون ذاته محلا للشيء واما اذا اردت العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقا انه حدوده وخلقه فانه اذا خلق زيدا مثلا خلق رزقه ومدة عمره وفنائه وبقائه وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وانفس الملائكة وسمى هذه الكتابة علما له فاذا سمعت من يقول علم الله الحادث فالمراد به القلم واللوح المحفوظ ونفوس الملائكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الاربع الخلق والرزق والموت والحيوة واذا سمعت منا نقول انه العلم الاشراقي نريد انه صادر عن فعل الله ومشيته قائم بفعل الله قيام صدور ولا تاثر وقائم بشعاع المفعول الاول قيام تحقق فهذا الفعل هو المشية وهذا المفعول الاول هو نور محمد صلى الله عليه وآله والفعل والمفعول يطلق عليهما ايضا امر الله واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه الشيخ في المصباح كل شيء سواك قام بامرك فكل شيء قائم بفعل الله قيام صدور وبشعاع نوره صلى الله عليه وآله قياما تحقق فالفعل والنور المحمدي هما اعلى العلوم الحادثة خلقهما الله سبحانه وسماهما علما باعتبار ومعلوما باعتبار فمعنى علم الاشراقي باعتبار المعلومات باجمعه كما قلنا فافهم وتدبر ولا تشتبه عليك العبارات فان مرادنا منها هذه كما سمعت والحمد لله رب العالمين وكتب احمد بن زين الدين في العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا

مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض علي جناب العالم العارف جناب الشيخ شيخ يعقوب بن حاج قاسم الشيرواني مسئلة غامضة كان يسمعها مني ويسمعها من بعض العلماء والحكماء شافهة ونقلا غير معنى ما سمع مني طالبا من السؤال معنى ما اريد ولاجل ان مقصود غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابق للمقصود ولكن الجواب مني له به على حسب ما افهم من عباراته والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والهادي الى سواء الطريق قال سلّمه الله ان الذاهب من المدد والله مادته ومن النور وصورته ومن الرحمة اقول معنى مراده من كلامه ان الاثر المصنوع له

قال

رفعه

ربيع اول

قال
رفعه

ان يكون له مادة وهي وجوده وهو الاب له صورة وهي ماهيته وهي الام فيكون الشيء متولدا منهما وسعادته وشقاوته في الصورة و
ذلك كما اشار اليه عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه فكما ان الخشب يعمل بابا وصنما وشقاوة الصنم في الصورة اذ لا قبح في الخشب وقوله
صورة وهي الرحمة يكون في السعيد كما قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته الحديث فلو كان المخلوق
غير المؤمن فانه يعمل ويصبغه في غضبه لان الرحمة صبغ من اجاب دعوة الله واما من انكر دعوة الله فصبغه في غضبه واعلم ان اصل المسئلة
انهم اختلفوا في الممكن الباقي هل يحتاج في بقائه الى المدد ام لا فقيل لا يحتاج قياسا منهم على الجدار فانه انما يحتاج في انشائه الى المدد
اما في بقائه فلا يحتاج وهذا القول باطل والا لكان مستغنيا والاكثر قالوا يحتاج في بقائه الى المدد مطلقا اي سواء كان جمادا ام نباتا
ام حيوانا ولكن اكثرهم ذهبوا الى ان المدد في كل آن جديد بمعنى انه لم يرد على الشيء قبل ذلك فاذا احتاج الى مدد آخر اتاه غير المدد الاول لانه
ذهب منه شيء لم يعد ابدا كالشيء مثل النهر كل ما ذهب منه لا يعود ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود
وان تبدلت المادة لان المادة تتغير وتتبدل دائما وتضمحل وعلى هذا القول تلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للعمل الحسن او القبيح قد ذهبت
قبل ثواب المحسن وعقاب المسيء فاذا وقع الجزاء اثيب من لم يحسن وعوقب من لم يسيء ويلزم من هذا العبث والظلم من الغني الحكيم العدل العليم و
منها انه يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم انما هو جسم بمادته واما الصورة فانما تؤخذ في تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا
او نباتيا او غير نام وفي تشخصه بان يكون صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ابيض او اسود وما اشبه ذلك فالجسم في الاصل هو المادة والصورة انما
تخلق من الجسم لان المادة في نفس الامر هي الجنس والحصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والصاهل والفصل مخلوق من الجنس
وقولهم الاجناس متقومة بالفصول يريدون ان الحصة الحيوانية انما تتعين للفرع بالفصل كما اذا اخذت حصة من الخشب لتعملها سريرا انما تتعين
للسرير بحيث تتعين لما اذا فصلتها على الهيئة الصالحة للسرير وليس المراد انها لا توجد الا بالهيئة الصالحة للسرير فانها كانت موجودة
بصورة النوع اعني الخشبة الصالحة لنوع السرير والباب والسفينة فهي موجودة بالصورة الجنسية وليس قولي بالصورة الجنسية انها
لا توجد الا بها بل توجد الحصة فيما قبل الفصل بصورة النوع وهم يريدون ان الحصص انما تتقوم بفصولها ولا يريدون ان الجنس متقوم
بفصول انواعه لان الجنس يتقوم بالصورة الجنسية بلا شك والحصص فيما حصص من الصورة الجنسية تتقوم بها الا انها لا تتعين
الحصة منها للنوع الا بفصله وهي موجودة قبل ذلك في الجنس بحصة من الصورة الجنسية والحاصل لا تتوهم من قولهم ان الاجناس متقومة
بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لان الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الوجود والصورة
هي الماهية كالخشب فانه هو المادة والصورة انما خلقت منها وان كانت المادة تتوقف على الصورة في الظهور كالكسر فانه قبل الانكسار و
يتوقف على الانكسار وان كان مخلوقا من الكسر والمادة اب للشيء والصورة ام له فهو ولد لهما وذلك كما ذكره الصادق عليه السلام في قوله ان الله خلق
المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحديث ولما ثبت بالدليل العقلي والنقلي ان
الاجسام المباشرة للطاعة او المعصية لا بد ان تعاد لتجزى كل نفس بما تسعى ان الاجسام انما هي اجسام بالمادة والصورة وان المجازى بالثواب
المباشر للطاعة والمجازى بالعقاب المباشر للمعصية وان كل ممكن انما هو شيء بغيره فتتوقف شيئيته على مقوم تقوم صدور وهو فعل الله سبحانه متقوم
تقوم تحقق وهو المادة والصورة ولما كانا ايضا ممكنين احتاجا الى الامداد المتتالي من نوع ما يذهب منه ولو بقي طرفة عين بدون امداد
كان عدما ولما دل الدليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية وهو المطلوب وجب ان يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره
لزم ان يكون الشيء في كل آن غير مطيع ولا عاص لان المطيع والعاصي ذهب هذا غيره فيأتي زيد يوم القيامة جديدا ليس له ثواب لعدم طاعته
ولا عليه عقاب لعدم معصيته وذلك كما ذهب اليه اولئك القائلون بانه كالنهر الجاري فان النهر الجاري في كل آن ماؤه جديد غير ماء مر
في الآن الذي قبله واما اذا كان العائد هو الاول كان اذا عاد متصفا بعمله قبل المفارقة فيعود بما له من الخير الا ان يفعل ما يحبط عمله ويهما
عليه من الشر الا ان يتوب هنا بحث شريف وكشف سر لطيف تقاصر عن ادراكه افهام الحكماء والعلماء لا يقف عليه الا اهله صلى الله
عليهم اجمعين ومن وقفوه عليه والحمد لله رب العالمين وهو ان العقلاء باجمعهم من العلماء والحكماء واهل الملل والاديان من اهل العصمة
عليهم السلام وغيرهم قالوا ان كل ما له اول فله آخر وقالوا كل ما سبقه العدم لحقه العدم وقد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوعات
له اول فيجب ان يكون له آخر وكل ما له آخر متناه فان وان ما سوى الله من المصنوعات سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجودا في وقت ما هو قبله
فيجب ان يلحقه العدم وكل ما يلحقه العدم فهو متناه فان وقد اتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة والنار باقيتان واهلهما باقون لا يلحقهم
العدم ولا آخر لوجودهم وهذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا وبين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء والحكماء تحيروا فمنهم
من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال ومنهم من قال ان المخلوقات منقطعة الاول للادلة القطعية والجنة والنار واهلهما غير

منقطع الآخر لنص الشرايع الالهية على ذلك وهذا امر ممكن فيكون اوله منقطع وآخره غير منقطع وهذا مما نقل عند السيد محمد الداماد
وهو صحيح ولكن ليس هذا محل السؤال انما محل السؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين والمخالف لهما صحيحا والجواب المطلوب ان يبني الحكم
على القاعدتين وعلى المخالف لهما بما يكون صحيحا في العقول السليمة وهو ان نقول ان الممكن لا يكون الا من غيره والمستند في وجوده على الغير
مسبوق بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود في رتبة وجود موجده فقد سبق وجوده عدمه ولما اول وبدؤه من صنع موجده فعلى
القاعدتين يكون آخره يلحقه العدم ولا آخر ايضا وقد ثبت ان الذاهب يدخل في ملك مالكه فلا يخرج من ملكه وان الذاهب ايضا مؤلف
عناصره الجسمانية ان كان جسما ومن عناصره الطبيعية ان كان فلكا او فلكيا ومن عناصره الجوهرية ان كان نفسا ومن عناصره المعنوية
ان كان عقلا ومن عناصره الشرعية ان كان شرعيا فاذا ذهب تفككت اجزاؤه فذهب كل جزء الى اسطقسه وعاد اليه عود ممازجة الا انه
متعين في علم الله وفي كتاب مبين هذا بالنسبة الى حروف مادته واما بالنسبة الى كلمات مادته فعودها عود مجاورة فان الحروف المعجمة تعود عود
مجاورة في الحروف المعجمة تعود عود ممازجة والمهملة تعود عود مجاورة وكان بعد التأليف الاول قبل ذهابها بها اسمها اي الممكن بدو عناصرها
وكذا قال في التكليف في ضمن جملة الشرح حتى تعب ونلطف واكمل اوضح قوابلها ما فيها من غرائب مراتب نعم لانها حين اول سبق من غرائبها الا
الهيئات التي اكتسبها من اوصاف تكاليف الشيء فاذا رجع منها الى اسطقسها لم يرجع مكانه الجزئي الاول حين اخذه الاول للتأليف الاول لعوده
ولطافته في ضمن تكليف الشيء وان كان من نوع المكان الاول الا انه اقرب الى المبدأ لعوده وصفائه ونضجه ولما فيه من الاوصاف التي اكتسبها من
التكليف في ضمن تكليف الشيء فاذا اخذ للامداد كان مبدؤه الثاني قبل مبدئه الاول وقتا واعلا من الاول مكانا فيكون بقاؤه الثاني اطول
من بقائه الاول واشد تأثرا بالثواب او العقاب واذا انحل وذهب الشيء خلص من غرائبه واعراضه الا ما حصله من مراتب نعم لانه الا الهيئات
التي اكتسبها من اوصاف تكاليف الشيء وعاد الى مكانه وفي وقت اسطقسه اعلى من مكان مبدئه الثاني وقبله لشدة صحته وتلطفه في ضمن تكليف
فاذا اخذ للتكليف الثالث اخذ من مكان اعلى من مكانه حين اخذ للتأليف الثاني وقبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثاني واعلا منه
فيكون بقاؤه الثالث اطول من بقائه الثاني واشد تأثرا وتأثيرا بالثواب والعقاب وهكذا في كل ما بين الدنيا والآخرة والعلة في ذلك عن
عدم تناهي المتناهي عن عدم انقطاع المنقطع ان الممكن خلقه الله ولم يك شيئا ثم جعله شيئا بجعله وقدرته والامداد الذي به البقاء
صنع وخلق كالصنع الاول فهو ممكن كالاول كلما ذهب شيء اعاده فلا يتناهى حكم كلما وقد بين ذلك في كتابه فقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اي العذاب الدائم وقال كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ابدا بحكم كلما ومثاله لو وضع لك عشرة
دراهم في كيس تنفقه عشرة ايام ولو لم تزد العشرة درهم فنيت بعد عشرة ايام لانها محصورة في الاول والآخر ولكن اذا انفقت خمسة دراهم
وضعنا في الكيس عشرة فكانت الدراهم التي في الكيس عشرين فاذا انفقت خمسة بقي فيه خمسة عشر فاذا انفقت خمسة ووضعنا في الكيس عشرة
بقي فيه عشرون وهكذا في الحقيقة ان الذي في الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لا ينقطع مدده المانع من انقطاعه فاذا كان كل مدد متجدد فان
مبدأه قبل مبدأ ما قبله في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب من مبدأ ما قبله في الرتبة واشرح من مبدأ ما قبله في الجهة واكثر من مبدأ
ما قبله في الكم واشد من مبدأ ما قبله في الكيف كذلك نفس المدد المتجدد قبل ما قبله من المدد في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب
مما قبله في الرتبة واشرف مما قبله في الكيف كان اعظم مما قبله اضمحلالا الا بالنسبة الى ما قبله واسرع استمدادا واطول بقاء واعظم تمتعا
بوجوده واشد انقيادا الى بدايته ما ذكرنا المركب عند اهل الصنعة فانه كلما اكثر سحقه وتكريره وسقيه ازداد عظما في الكم وشدة في الكيف كما
تكرير الاسم عند علماء الحكمة كلما ازداد تكريرا ازداد تاثيرا وسرعة فافهم فان اقل امكان الممكن لا يتناهى فاذا تخلص من الموانع كان
استعداده للاكوان لا يتناهى فكونه باقيا لذة وبهجة وبقاؤه لذة وبهجة كما اشرنا اليه فافهم واشرب صافيا فقد كشفت لك الستر واطلعتك على
السر فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والمولود في ذلك الامداد الذي في كل مدد في القرب والبعد والسعادة والشقاوة والشدة والضعف
فاهل الجنة كلما طال مكثهم في الجنة ازدادوا صحة وقوة وشبابا وكثرت مما لكهم وعظمت شهواتهم واشتدت لذاتهم وتتابع نعيمهم حتى انه
يكون ادنى ما فيهما من النعيم لو وصل الواحد من اهل الدنيا منه نقطة لجرع من مائة الف حين لمات ذلك الشخص الذي كان من اهل الدنيا ومن قرب
منه ولو كالشعاع لان مثال المطيع لا يزال مشتغلا بتلك الطاعة في غيب مكان الطاعة وفي غيب وقتها فان كنت محتاجا ترى ما قلت لك
فنهم تمثيل لك وهو انك اذا رأيت زيدا يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف يصلي في المسجد كتبت
الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المسجد وفي غيب الجمعة الى يوم القيامة فكلما التفت قلبك بمرآة خيالك انطبع فيها صورة مثال
زيد يصلي في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الى يوم القيامة لم يزل تقوى اعماله وتحكم اوصافها فيتبالغ نعيمه
من ثمرات الطاعة الواحدة واذا رأيت عمرا في ذلك اليوم وذلك المكان يفعل المعصية كتبت الملائكة صورة مثاله في غيب الاك

في الجهة واكثر مما قبله في الكم واشد مما قبله

وذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمرو متلبسا بفعل تلك المعصية في غيب
ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الذي هو المعصية الى يوم القيمة فاذا اتى اليك عمرو وهو مصر على تلك
المعصية رايته بقلبك متلبسا بتلك المعصية مكشوف الصورة لديك فتقوى معاصيه وتستحكم اوصافه القبيحة فيذبل لتعرف ذلك من ثمرات
تلك المعصية الواحدة وان اتى اليك عمرو وهو تائب من تلك المعصية رايته بقلبك وليس بينه وبين تلك المعصية ربط ومثاله الذي تراه
متلبسا بتلك المعصية ليس مرتبطا به وان كان مثالا له ولا تستمد ذلك المثال بقائه من عمل عمرو ولا نيته وانما يستمد ذلك المثال
من الصورة التي هي اصله القائمة في سجين كتاب الفجار فاذا جاء يوم القيمة محا صورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان وغيب ذلك
الوقت ومحا رسمه من الارض ومن نفوس الملئكة ومن الواح سائر الزمانيات والواح سفليات الدهر حتى لا يبقى لها ذكر في سائر الاوقات
والامكنة فانه تعالى يستر على من تاب وفي الدعاء يا من اظهر الجميل وستر القبيح   قال سلمه الله تعالى فان كان الراجع والعايد هو نفس الذاهب قال
فلا يخلو اما ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما والاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة اقول
اقول جواب هذا وما بعده يعلم مما ذكرنا ولا نذكره مرة ثانية الا للبيان فنقول اعلم ان العايد هو المادة ولكن لما كانت لا تنفك
عن الصورة قلنا انه لا بد من اعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية الفصل المميز بين الجنسين
وهذا الفصل قد يكون مميزا بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحركات وقد يكون صورة جنسية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة
جنسية بالنسبة الى الحيوان وقد يكون صورة نوعية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة نوعية بالنسبة الى الجسم النامي وكذلك الصورة
النوعية قد يكون نوعية باعتبار وجنسية باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتختص بالنوعية كما ان الفصل الاعلى يختص
بالصورة الجنسية والصورة الشخصية تختص بافراد النوع الاسفل وهذه الصورة واحدة توجد مع ما تنسب اليه ومنها اي من الصورة
ما تحصل للمادة من اعمال تلك المادة من حسن او قبح فاما الصورة الاولى فقد تفارق اصل المادة على حسب انتقال التي بسبب تبدل
اعماله واما هذه فلا تفارق المادة وربما تتغير بها حقيقة الشيء وتغير هذه الصورة تابع لتغير الاعمال وعلى كل حال فالمادة تعاد
وتحشر في هذه الصورة ولاجل هذا تحشر هذه العصاة في صور اعمالهم فيحشر النمام عقربا اي في صورة عقرب او حية ويحشر الحريص غرابا
ويحشر صاحب الشهوة في النكاح في صورة قرد ويحشر صاحب شهوة الاكل المحرم خنزيرا وهكذا فتعاد المادة في صورة عملها التي مات
مات عليه كما قال صلى الله عليه وآله على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون نقلته بالمعنى فقوله سلمه الله فالاولان ليسا بصحيح قال
لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة مبني على مطلق الصورة والكلام هنا كما سمعت مما كتبنا فافهم   قال سلمه الله على انها لو كانت
هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة والسيئة ولا بالكفر والايمان لان ذلك في مقام القدر الذي هو الحدود والهندسة فبه يقع الثواب اقول
المعاقبة   اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لا يلزم خلوها من الصورة التي اكتسبتها من العمل وان فرضنا خلوها من الصورة الجنسية و
النوعية لو نفرض خلوها من الصورة الشخصية العملية التي لزمتها من اعمال المكلف لان التقدير للحدود الذي هو الخلق الثاني جار في كل مرتبة
من مراتب الصنع كل بنسبته مثلا جار في الطبائع حتى صارت العناصر وفيها حتى صارت المعادن وفيها حتى صارت النباتات وفيها حتى
صار الخشب وفيه حتى صار السرير فالحدود والهندسة التي تتحقق بها الصورة في كل مرتبة الا ان الصورة التي تكون مميزة للافراد
وهي الصورة الشخصية هي محل السعادة والشقاوة الشخصية وهي المعارفة واما الجنسية والنوعية فكذلك الا ان الحكم فيها يكون قال
شاملا لافراد الجنس وافراد النوع فتعميم كلامه على الظاهر متجه   قال سلمه الله وعلى الثالث يلزم امران احدهما ان زيدا مثلا من مبدئه
الى منتهاه ما فعل الافعال واحدا في الباطن وان تعدد في الظاهر وثانيهما ان كل احد بالتجدد بحكم فيه يختم ان خيرا فخير وان شرا فشر وكلاهما اقول
كما ترى   اقول يريد انا اذا فرضنا ان العائد بعد ذهابه ان كان هو المادة والصورة الاولين لزمنا امران كلاهما غير جائز احدهما
ان زيدا لو هو المكلف الذي حكمنا عليه بالتغير والتبدل في كل آن من اول عمره الى منتهى اجله ومن اول اعماله الى اخرها ما فعل الافعال
في الباطن يعني ان المقتضي لفعله قبل ان يذهب الذاهب هو الذاهب بنفسه فاذا عاد بنفسه من غير تغيير وهو المعبر عنه بعود مادته وصورته
فعل ذلك الفعل الاول لانه هو مقتضى طبيعته والطبيعة لا تغلط ولهذا اخبر سبحانه عن الكفار بقولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين انه تعالى قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فلو عاد الذاهب
بمادته وصورته لفعل فعله الاول وان كان في الظاهر اثنين فانهما في الباطن فعل واحد وثانيهما انه انا كان العائد بعينه هو الذاهب كان
شخص يجري على مبدئه الذي خلق منه اولا فان كان طينته طيبة فعل خيرا سواء تغير وعاد كالاول من دون تبديل ام لم يتغير وان كانت طينته
خبيثة فعل شرا تغير ام لم يتغير كذلك وفيه انه لا يلزم ما ذكر في فرض الوجه الثالث بل نقول ان العائد هو المادة والصورة ومع ذلك

ثمّ اعلى من مبدء تنزّله

تتعدد افعاله لاجل ما يعرض له من التغيير كما اشرنا اليه سابقا من ان العائد وان كان هو الاول لكن مبدء تنزّله اولا وقبله ايضا القوة بسبب كثرة التحقق والتكرير والتردد في احوال التكليف والاعمال وايضا بسبب ما لحقه مما اكتسب من صفة الاعمال بما زاد كمّا زاد كيفه وكما سبق مبدؤه واستعلى في رتبته وايضا يعود اليه في وقت غير وقت تنزّله اولا وكل منه وامثالها مشخّصات يلزم منها تعدد افعاله وشدّة اعماله كمّا وكيفا في الظاهر والباطن وقوة اقتضائها الكسب في شدّة تلك الاوصاف المكتسبة كمّا وكيفا بحيث يكون في حالة ما به اقوى منه في دنيا بدا اولا وقد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد فقال عليه السلام بالحكمة يستخرج غور العقل وبالعقل يستخرج غور الحكمة فهو تتعدد افعاله وتشتد اعماله ومع هذا نقول ان الطبيعة لا تغلط بل لو عاد ثانيا ولم تتغير اعماله ولم تتكثر افعاله لجاز لنا ان نقول ان الطبيعة غلطت لانها دائرة مدار اقتضاء المقتضي وجودا وعدما وعلى التقدير ان الخاتمة تابعة للسابقة لكن السابقة وان كانت سابقة زمانا وانما هي السابقة دهرا بمعنى انها اخرها تم لانها على مراتب الشيء واسبقها فنحو ما تدلي الشيء من المبدء قبل كل شيء من ذلك الشيء واعلى كل شيء منه وقد بيّنا ذلك سابقا فراجعه وهذا هو السبق الذي تكون الخاتمة تابعة لها كما شققنا عنها وهي منتهى الشيء الذي هو يسّر له حتى خلق منه والتيسير الذي ذكره صلى الله عليه وآله في جواب سراقة بن مالك في قوله اعملوا فكل ميسّر لما خلق له قد ذكرناه في الفوائد في الفائدة التاسعة عشرة من اراد الوقوف عليها طلبه من هناك فرغ من تسويد هذه التنبيهات منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الصلوة والسلام حامدا مسلّما مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

امّا بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين امّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الرائي السديد الملّا رشيد قد عرض على مسائل طلب مني الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال

قال

سلّمه الله تعالى بعد الحمد والصلوة الاستدعاء من الرازق المنّان على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي على باله وهو ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم عليهم السلام في مرتبة اخرى غيرهما وان كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد

اقول

اقول اعلم ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله لهم مراتب اعلاها المعاني واوسطها الابواب واسفلها الامام والحجة والقطب لكل قائم منهم عليهم السلام فامّا المرتبة العليا فهم محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن فالنار مشية والدهن حقائقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب انهم هنا من الوجود المطلق لان حقائقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشية بمنزلة المادة فهم مجرى الذي انزجرها العمق الاكبر والكلمة التامة كل هو تلك الالف الاكمل التي قلده الله من تلك الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود المطلق وعالم فاحببت ان اعرف وامّا الرتبة الوسطى التي تسمى الابواب فهو من الوجود المقيد وفي تلك مراتب اعلاها الماء الاول الصادر عن سحاب المشية المساق الى الارض الميتة والجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واستقص الاستقصاء وحيوة كل حيوة وجميع الهيولى تحته وانما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود لذي مراتبه مع بقائه في ذاته على كل الوحدة وحقيقته بسيطا وبعدها العقل الاول فالروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل واسفلها المادة الجسمانية والصور الجنسية والنوعية والصنفية والتشخيصية وهي للاشياء واحكامها فعقلهم باب العقول ونفوسهم باب النفوس واجسامهم باب الاجساد واجسامهم باب الاجسام ومعنى كونهم ابوابا انهم في كل رتبة من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها والى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب لا عضادا من مفهوم قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا يعني انّا متخذ الهادين اعضادا للخلق فالتوفيق بين هذا وبين قول الحسن العسكري عليه وعلى آبائه وابنائه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لانه هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فلما ساقه سبحانه سحاب المشية الى الارض الميتة انزل بها هذا الماء فانبع ما يشاء كله من يبوسة الارض الميتة فنبتت في تلك الجنان اعني جنان الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس اول خلق من العالين الذين هم اركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد اول الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد ولهذا قال الصادق عليه السلام ان العقل اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش في هذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد تنبيها لهم والى هذا الماء اشار سبحانه بقوله وكان عرشه على الماء وفي الحديث عنهم عليهم السلام ما معناه ان الله حمل دينه الماء قبل خلق السموات والارض

فی تفسیر الآیة واما اول رتبة لهم فهی التعین الاول وهو محل المشیة کما تقدم فافهم قال سلمه الله وکیف یقال الحقیقة المحمدیة هی المشیة
وکیف هم مقامات الله التی تقع علیها اسما الوجود الحق کالذات البحت ومجهول النعت وعین الکافور وذات ساذج وبلا اعتبار وغیرها
کما فی الفوائد وان کانوا من الوجود المطلق ولا یظهر لنا له معنی فما التوفیق بینه وبین خلق الله الاشیا کلها بالمشیة وهم من الاشیا علی ما
نعرف وان کانوا فی مرتبة غیر ما فبینوها واوضحوا لنا اقول انما یقال الحقیقة المحمدیة هی المشیة لاحد وجهین الاول ان الحقیقة المحمدیة
عبارة عن عالم الامر وادم الاول والمحبة الحقیقیة ولا یعنی بالمشیة الا ذاک لان ذلک المقام یسمی باسما مذان منها الثانی ان نسبة الحقیقة
المحمدیة الی المشیة کنسبة الانکسار الی الکسر لانها انفعال الفعل حین فعله الفاعل بنفسه نعم یکون الاطلاق علی سبیل الحقیقة ان المشیة
المخلوق بنفسها هی الحقیقة المحمدیة وتلک النفس هی المشیة فیکون قوله علیه السلام ثم خلق الخلق بالمشیة معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقیقة
المحمدیة او بنفسها باعتبار انها محل المشیة التی قلنا انها نفس الحقیقة کما قال سبحانه لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم
وما خلفهم او بالعکس بان تکون الحقیقة هی نفس المشیة فیکون المشیة مخلوقة بها بمعنی انها القابل والقابل هو فاعل علی فعل الفاعل له کما
قال تعالی کن فیکون واما کونهم مقامات الله الخ فکذلک ومعناه انه سبحانه کان کنزا مخفیا فلما احب ان یعرف ظهر لهم بهم وظهر لکل شیء بنفس
ذلک الشیء فهم من حیث هم المظاهر العلیا یقال لهم الوجود المطلق کما مر واما وقوع الاسامی المذکورة علیهم فلان تلک الاسامی تطلق
علی معنی هو عنوان الحق سبحانه فحقایقهم ذلک العنوان والاسما اللفظیة اسما لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغیب البحت
وهذا الاسم هو المشار الیه فی الدعاء باسمک الذی استقر فی ظلک فلا یخرج منک الی غیرک ومعناه انه استقر فی ظل الله سبحانه وذلک الظل
وهو ذلک الاسم بمعنی انه قائم بنفسه ومعنی اخر ان الاسم هو المشیة والظل هو الحقیقة المحمدیة او بالعکس علی ما اشرنا الیه سابقا
واما کونهم من الاشیا فلا یلزم ان لا یکونوا علة للاشیا تجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة الجامعة للاشیا هی الشیئیة فشیئیته
بنفسها وشیئیة بغیرها والاول علة والثانی معلول وهم علیهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق الی ما تحت الثری هم فی کل مرتبة علة لمن
من دونهم ویصدق علیهم انهم معلول بالنسبة الی ما فوق تلک المرتبة منهم والی ذلک المعنی الاشارة فی الاحادیث والادعیة ان الله سبحانه
اشهدهم خلق انفسهم واشهدهم خلق جمیع خلقه قال سلمه الله ومنوا علینا ایضا بایضاح انهم علیهم السلام مقامات الله ومظاهره
وانما هی الذات الظاهرة بالصفات فانها غیرها ظاهرا الا مجازا الا تخیبوا والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته اقول قد ذکرنا
فی کثیر من رسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدم انهم علیهم السلام مقامات الله ومظاهره وان معنی المقامات والمظاهر فی الجملة مثل
واحد نعم قد یفرق بینهما فیقال انما یقال المقامات بملاحظة عدم تغیر ذلک وتبدله وهو المعبر عنه بالسرمدیة وفی الدعاء سبحان من لا تبید
معالمه واما المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه لهم بهم فظاهر واما ظهوره بهم لغیرهم فخفی والاشارة الیه ان الله ظهر لغیرهم بهم لان الغیر
فی ظهوره بهم لهم فافهم وقولکم انما هی الذات الظاهرة بالصفات فاعلم انا لا نرید بالذات الظاهرة بالصفات انها هی الذات البحت مع صفة
فانک اذا قلت زید قائم وقاعد وذاهب وجائی کان قائم غیر قاعد وکذا الباقی وانما الذات التی ظهرت بالقیام هی فاعل القیام وموجده
فینتهی الایجاد الی نفس الحرکة الایجادیة ولا تکون ذات زید ابدا حرکة لان الذات من حیث هی لیست حرکة واذا وجد فعلا اوجد بنفسه
والحرکة الصادرة عنها التی هی صفة الذات خارجة عن حقیقة الذات وهی عین الفعل لکن لما ظهر الذات بها ظهر بصفة الذات فاذا قلت
قائم کان المستند الیه القیام عین تلک الصفة لا نفس الذات لان القیام فی الحقیقة مستند ومنته الی الحرکة والذات کما قلنا لیست حرکة
وانما توجد الحرکة بنفسها کما ذکرنا مکررا الا تری ان النحاة یقولون فی جاء زید القائم ان القائم مرفوع بالتبعیة وفی جاء اخوک زید ان
زیدا مرفوع علی البدلیة فلو کان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لکان القائم مرفوعا علی البدلیة لاستناد جا الیه حقیقة
کما فی جا اخوک زید لا یقال ان زیدا لیس معه صفة والا لکان مثل قائم لانا نقول ان الاسم الممیز له من بین اخوته صفة له وانما الفرق بینهما
ما قلنا من کون استناد القیام فی قائم الی نفسه لا الی الذات بخلاف الاسم فی البدل فانه مستند الی الذات لا الی حرکتها ولا الی نفسه فهم وهذه
الطریقة المشار الیها هی المعرفة واثرها محبة الله واثر محبة الله ان لا یؤثر ما سوی الله علیه فی الحدیث القدسی ما معناه قال الله تعالی یا موسی
کذب من زعم انه یحبنی فاذا جاء اللیل نام عنی یا موسی ما رایت محبا ینام عن حبیبه اللهم اعنا علی طاعتک واغفر لنا ما مضی من ذنوبنا
بمغفرتک واعصمنا فیما بقی من اعمارنا برحمتک یا ارحم الراحمین ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وصلی الله علی محمد واله الطیبین
وکتب العبد المسکین احمد بن زین الدین عصر یوم الخمیس التاسع عشر من شعبان سنة خمس وعشرین ومائتین والالف من الهجرة النبویة
علی مهاجرها افضل الصلوة والسلام ما دام مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد ورد علي خط من
الشيخ موسى البحراني ساكن مشهد الكاظم عليه السلام في سنة ست ومائتين والف يذكر فيه انه قد اتانا شخص يقول انا وكيل صاحب الزمان عليه السلام
وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات وانه الى بيت المقدس والمدينة المنورة ومكة المشرفة في لحظة وان بلادا مخفية في بغداد
ولها قرى كثيرة واذا فيها مسجد ينتظرون صلوة الجماعة مع القائم عليه السلام وصلى بهم وولاه حاكما بتلك البلاد واهل تلك البلاد شغلهم
ارشاد الضال ونصرة القائم عليه السلام والمؤمنين وهم الذين اوصلوا هذا المدعي الى الجزيرة الخضراء وانه قد حج بهم القائم عليه السلام وهو
معهم تسعة سنين وان القائم هو الذي امره بان يمضي ويخبر بهذا الكلام وغير ذلك هذا بعض مختصر ما كتب الي ايده الله وقال ان هذا
الشخص زاهد في الدنيا والناس بين مصدق ومكذب فكتبت له جوابا لذلك على الاستعجال وتشويش بال وهو بسم الله الرحمن الرحيم عافانا الله واياكم
من مضلات الفتن الا تسمع قول علي عليه السلام لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر الحديث اعلم غير معلم ان في الارض الآن
سكانا شانهم القاء الشبه والشكوك وتمويهها على الناس قد قيضوا القرناء انهم من الناس الذين يعشون عن ذكر الرحمن يكمون الناس الآن
الملحدين احدهم الله قد حقت عليهم الضلالة والغواية فاغووا انهم كانوا غاوين وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كما قال الصادق عليه السلام
هيهات خاب قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون وربما اصغى اليهم بعض المؤمنين الذين يجهلون الفرق بين
الساترين اللسان المقتصد واللسان الملحد وذلك لان الباطل يشبه الحق وفي الانسان داعيان داعي الله العقل وداعي الشيطان النفس فالعقل
يطلب الحق لا غير والنفس تطلب الباطل لا غير وانبعاثهما سواء ومطلوباهما وهو الحق والباطل متشابهان وبيان ذلك في القرآن كقوله في الحق كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء وفي الباطل كشجرة خبيثة اجتثت وقوله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء والسراب شبه شيء بالماء الا ترى الا ان الوطي
التراضي بحدود الله نكاح وباهمال الشيطان سفاح وكقوله تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فجعل
الباطل زبدا يذهب جفاء لا ثبات له ولا اصل والحق زبدا ماكثا في الارض يعني ثابتا فلما كان الباطل الذي هو مطلوب النفس مشابها للحق الذي
هو مطلوب العقل التبست على القاصر الامور ولم يميز المباح والمأمور من المحظور ولذلك ابتلى الله العباد وخلقهم كما اراد ليعلم الله من
يخافه بالغيب بعث اليهم الهادين قرى ظاهرة للسائرين الى الله وقدر فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين فبهديهم اقتدوا ان
الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عالم كثير لاشتباه الداعيين واختلاط الحق والمين اذ لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى واولئك الملحدون ظهروا
باطلهم الذي بنوا اساسه على زيغ قلوبهم وابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل وابرزوه في صورة الحق ويأولون المحكم على طبق زيغهم في ذمم
ومتلون عقائدهم الا تسمع قول الله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام فهذا الشخص
من اولئك الملحدين الذين يتكلمون بلسان اهل التصوف الذين قال الصادق عليه السلام في حقهم كما رواه الورع الاقصد الشيخ احمد الاردبيلي
في حديقة الشيعة باسناده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال عليه السلام انهم
اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا اهل البيت يميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم
ويأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منهم برآء ومن رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك
واصل ما اخذ ما ثبت عقلا ونقلا ان الانسان نسخة العالم الكبير وانه انطوى فيه العالم الاكبر كما نقل عن علي عليه السلام انه قال الصورة
الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده والهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من
اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وكما قال الصادق عليه السلام العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وغير ذلك من الادلة و
دليل العقل معروف في محله فلما عرفوا بعض تفصيل ذلك اولوا جميع ما ورد من الشارع عليه السلام في العالم الكبير على العالم الصغير وهو الانسان وجحدوا
ما في الكبير جهلا لما وجدوا في انفسهم من الاحاطة بالصغير ولم يقدروا على الاحاطة بالكبير فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تأويله والحق ان ما وجد في الصغير فانه من الكبير كما في المرآة من المقابل لها وبالجملة بيان ما يقتضيه المقام كثير لا يليق بالمكتوب لكن
اشير الى بعض ما يعنون على سبيل الذكر والاشارة فاذا قالوا القائم يريدون به العقل واذا قال شخص منهم انا القائم يريد انه الذي
استقام عقله بجنوده الخمسة والسبعين المذكورة في اول كتاب الكافي فملأ طبيعته وجسده قسطا وعدلا واذا قالوا الغوث

يريدون بها النفس الامارة المدجلة بمعنى انها تخلط عليه عليه السلام الباطل فتظهره في صورة الحق من ابجل ظلال عليه اذا لبس عليه الامر ومقتضى شهوتها
من جنتها التي هي طريق اهل الشقاوة ومخالفتها من نارة التي هي طريق اهل السعادة واذا قالوا الجزيرة الخضراء يريدون بها سماء الخيال
وهو السماء الثالثة في الآفاق ويقولون سكانها اولاد القائم عليه السلام يعني العقل لان الخيال ظهور المعلومات المجردة عن المادة والعقل فيه
معاني تلك الصور المجردة عن المادة والصورة وكل صورة في الخيال تبرز من اصلها المعنوي الذي هو في العقل فهم اذا عيال القائم اي العقل
والحاكم عليهم فيها الخضر ومرة يقولون في ذلك ويريدون بالبحر الابيض ماء العقل المحيط بالفكر والخيال وان سفن الاعداء تغرق فيه لان
العقل لا تصدر عنه صور الباطل ولا تصعد اليه معانيها والظلمات هي الماهية التي ماشمت رائحة الوجود كما ان الظلمة ماشمت شيئا
من النور وبيت المقدس هو فناء العقل والكعبة هي القلب هو عرش الرحمن والمنظر الاعلى والمدينة هي مدينة العلم اي الصدر الذي عبرنا عنه
سابقا بالخيال وامثال ذلك من الاشياء التي في الآفاق ويقولون ليس مراد الشارع عليه السلام من جميع اشاراته الا هذه وكذبوا بل مراد
الشارع عليه السلام هذه الاشياء المعروفة عند العوام واياتها هذه الاشياء التي ذكروا وكل مراد للشارع عليه السلام لكن الظاهر في العالم
الكبير هو المراد وهو المدلول عليه وهو للعامة والخاصة وللخاصة ما في العالم الكبير لانه المدلول عليه ما في العالم الصغير وهو الآيات
لانه الدليل لان الخاصة لهم المدلول عليه والدليل كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاستعينوا
بالصبر والصلوة وامسكوا على ما في ايديكم من الحق فان اذنبتم فارجعوا الى العلماء الذين نصبهم الله لتشييد الدين وازالة انتحال المبتلين وراجعوا
الكتب التي جمعها الاصحاب شكر الله سعيهم في الرجعة فانها تشد القلوب الضعيفة لما فيها من ذكر العلامات وبيان الآيات وفي حديث المفضل بن
عمر المشهور عن الصادق عليه السلام في شان الصاحب عليه السلام يغيب في اخر يوم من سنة ست وستين ومائتين فلا تراه عين احد حتى يراه كل احد وكل
من ادعى الامر فكذبه ومدعي الرؤية قبل خروج السفياني وقبل قيام القائم عليه السلام اليماني والسفياني والسنين كسني يوسف والمطر اربعين يوما
ونشر بعض الاموات كما في محكم الآيات والخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات والموت الاحمر والموت الابيض حتى لا يبقى الا ثلث
الناس من سكان الكورة الثلث وهم سكان الكورة الثالثة الاخرة وظهور الشخص في قرص الشمس وخسف القمر بخمس وكسوف الشمس بخمس
عشرة وطلوع الشمس من مغربها والمنادي من السماء والمنادي من الارض وخسف بالبيداء وقتل النفس الزكية وغير ذلك من العلامات المذكورة
في الروايات ومنها المحتوم كالسفياني وقتل النفس الزكية ودعوات بعض ائمة الضلال وغيرها وكل ما يكون منها يكون قبل قيامه وقبل رؤيته
والعاقبة للمتقين وسحقا وبعدا للقوم الظالمين وحصر هذه على الباطن باطل كما ان بطلان حصرها على الظاهر ظاهر كما مر ولولا خوف الاطالة
لاطلقت عنان القلم برهة من الزمان ولمعة من الدهر وسيبة من الشرح في بيان فساد دعوى المتلونين الذين هم اعداء الدين على انه لو خصه
لزهق الباطل لانه عالج التصرف في اللفظ ولان المشاهدة تطرد العصيان بقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع اما بعد
بحث طويل بين الشيخ الارشد الشيخ احمد بن المقدس المجد الشيخ محمد ال ماجد الاوالي وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد
العلي السيد علي بن السيد احمد البحراني الاوالي ايدهما الله سبحانه بمدد هدايته ورعاهما بعين عنايته في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم بان الكاف في كمثله زائدة او ليست بزائدة وهل يلزم من ذلك اثبات المثل ونفي الواجب على تقدير اصلية الكاف اذ لو
مثل المثل يلزم ان يكون سبحانه مثلا لمثله مع ما فيه من قبيح ثبوت المثل والكل باطل فسلك الشيخ احمد في بحثه طريقة التاويل وسلك
السيد عبد الصمد طريقة الظاهر فاختلفا لاختلاف الطريقين وتباعد المسلكين الى ان بلغ الحال بينهما ان قال السيد المذكور للشيخ
احمد حرر ما عندك وذلك بعد كلام طويل ولعمري ان هذا نزاع مستغنى عنه سيما مع اختلاف الارادتين مع ان كلا منهما مصيب في مسلكه
كل بحسبه فكتب الشيخ احمد له بعض الالفاظ المشير الى بعض ما قال على سبيل الاشارة واختصار العبارة فوقع ذلك في يدي فاحببت
بيان مراده فيما ذكره بما ذكره وبعض تمامه مما لوح فيه لم يصرح به جهرا واجعل كلامه متنا وبياني كالشرح قال سدده الله موصول قال
احواله وبلغه حصول آماله في مبدئه ومآله امرني سيدنا بان احرر لجنابك ما فهمته بحسب جهدي الذي تفضل الله به في معنى الآية اقول
ليس كمثله شيء اقول المراد بمعنى الآية هنا ما يحصل من معنى الكاف على تقدير وصلتها او اصليتها قال ايده الله تعالى شانه قال
اجل وارفع من ان يكون له شريك ومثل في ذاته لانه محيط بالاشياء والعقول دخلت الشيئية والفرض والاعتبار بالعقل اقول اقول

اقول سلمه الله يقرر وحدة الحق سبحانه بان الشريك لا يمكن الاشارة اليه في الذهن ولا في الخارج باي جهة من جهات الذكر الوجودية او الاعتبارية
اذ ليس شيء من ذلك يخلو من الحق سبحانه سواء كان خارجا او ذهنا او فرضا اعتباريا او غيره فلا محل للشريك والمثل ولا قرار له نعم لما كان تقرّر
الكثرة والتعدد ظهر فيه من جهة الدواعي العرضية الوهمية مع القطع عن الوحدة حال سلوك تلك الدواعي بتجويز الشريك وتوهمه
او ظنه العرضي فانزل الله سبحانه لذلك وان الله من الاوهام لا اله الا الله ولا شريك له فليس النفي فرعا على الثبوت كما توهم بل لان
الاوهام لما اعتبرت في مقام الكثرة والتعدد فالنفي بالنفي مكنسة لغبار الاوهام ولهذا قال علي عليه السلام للكميل محو الموهوم وصحو المعلوم
ومعنى كلام العلماء في كثير من عباراتهم حيث يقولون اثبات الصانع انما هو نفي الاوهام الجهال من الغبار المذكور لتخلص الوحدة الحقة عنها
كما خلصت له في نفس الامر وقوله سلمه الله لانه محيط بالاشياء يشير الى ما قلنا من انه سبحانه لا يخلو منه مكان ولا نحو من الانحاء فاينما تولوا فثم وجه الله
لا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الاعتبار والفرض كما لا يجوز شيء من ذلك كذلك وقوله سلمه الله والعقول خلق في الشيئية الخ يريد به
انه جل وعلا خالق كل شيء فوق انما كان شيئا بالله كما قال علي عليه السلام في خطبة يوم الغدير اذ كان الشيء من مشيته فان فرض للشريك بكل فرض شيئية
فانما هي بالله فيكون كان المفروض من الخلق فلا يكون شريكا بل عبدا اخر دليل قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فلم يبق نحو ولا
مكان يفرض فيه للشريك ذكر ولا حال من الاحوال الا بالنفي على ما ذكرنا سابقا كان نقول لا شريك له ولا اله الا الله   قال سلمه الله تعالى   قال
فرض الشريك واعتبار المثل لا معنى لذلك لانه لا يتحقق المثل الا بالاحاطة بالمماثل وذلك محال وكذلك الشريك لا يمكن فرضه الا بان جل و
علا مبدئ لكل شيء قوله ففرض الشريك الخ استدلال اخر على بطلان الشريك وبطلان فرضه بنحو اخر غير الاول وتقريره ان الشريك انما يكون
بتحقق المشاركة التامة المساوية للمشارك فيما شاركه ولو في جهة واحدة من الجهات وكذلك المثل كقولك زيد كالاسد لو لم يشابهه في
الشجاعة ولو بجهة من جهاتها لم نقل هو كالاسد والمشاركة والمشابهة في اربع مراتب الاولى في الذات بان يكون كل منهما قائما بذاته
لا مدخل فيه ويكون مبدأ الكل ما سواه وكل ما سواه مستند اليه وقائم به الثانية في الصفات بان يكون كل منهما حيا وعلمه وقدرته وسمعه
وبصره لا نهاية له ولا غاية ولا مغايرة بين تلك الصفة وتلك الذات الا بالفرض والاعتبار لاجل التعبير والتفهيم ولاجل المسئلة وباعتبار
تعلقها بمتعلقاتها عند وجودها الثالثة في الافعال بان يخلق كل منهما الاشياء المختلفة والمباينة والمتضادة بفيض واحد بسيط بجهة واحدة
به تجنس الاجناس وتنوع الانواع وتشخص الاشخاص مع اختلاف الكل بالكلمة المتحدة فيكون بها كل شيء من صنعه على حسب قابليته واستعداده
بلا تكلف ولا لغوب كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الرابعة في عبادته بان يكون كل منهما يستحق
العبادة كما ينبغي اعني لا تنبغي العبادة الا له فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه واليه ياله كل شيء بما دل على نفسه علم من عباده وتعرف به لا له
ولا ريب ان المشاركة في احد هذه المراتب مثلا محيط بالمشاركة الاخر وكذلك المماثل اذ من شرط تحقق كل مرتبة للمتصف بها الوحدة الذاتية   قال
كما هو صريح كلامنا في المراتب الاربع والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض   قال سلمه الله تعالى فاذا   مزوعل
تحقق هذا فالكاف للتشبيه وليس للنفي المحض الشبه كما علمت لانه لا يلزم منه مطابقة المشبه به   اقول اراد بقوله الكاف للتشبيه ان الكاف
ليست صلة بمعنى زائدة فان بعضهم انما حكم بكونها زائدة لئلا يلزم من ذلك ثبوت المثل والمراد من الآية نفي المثل ولئلا يلزم نفي الباري سبحانه
والمراد من الآية ثبوته بنفي ما سواه فنقول على ذلك القائل ان الكاف للتشبيه ليست زائدة ولا يلزم منه محذور اصلا اولا فلان ثبوت المثل
على المعنى الصحيح عند اهل العرفان هو التوحيد حقيقة والمراد بذلك المثل الصفة فان صفة الشيء بل لا يعرف الشيء الا بصفته التي هي مثله كما ورد
الاشارة الى ذلك في الادعية والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام اسئلك باسمائك الحسنى وامثالك العليا الايقال ان المراد بالامثال
جمع مثل بفتح الميم والثاء المثلثة وهذا غير المدعى لانا نقول ان المراد بالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة عندنا هو المراد بالتحريك اذ
الاول معنى الثاني والثاني معنى الاول وشرح هذا البيان حتى يتحقق عند اهل الغباوة يحتاج الى تطويل كلام وخروج عن مقتضى المقام
واما بيان ذلك عند اولي الافئدة فظاهر لديهم واما من اتبع هديهم فدليل ذلك قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا وقوله تعالى وله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والمراد بهذا بالتحريك كما هو ظاهر من جهة التمثيل والتشبيه الذي هو معنى المثل بكسر الميم و
سكون المثلثة وعلى كل تقدير فالمراد به الصفة اذ لا شك ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من
جهة الصفة والا لم تكن الصفة صفة والموصوف موصوفا فصح بهذا المعنى ثبوت المثل وصح نفي مثل ذلك المثل فلا تكون الكاف
زائدة ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي الذات فانها مثل مثلها كما توهمه القاصرون لان الموصوف لا يصح ان يكون صفة لصفته وانما قلنا
ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من جهة الصفة لان ما يماثل من الموصوف علة لما يماثل من الصفة
ولا يصح العكس فلا يكون شيء من الموصوف في الحقيقة والرتبة مضافا الى الشيء من الصفة فقولك زيد القائم ضاحك فان القائم هو

مثل زيد وهو صفته وليس زيد مثل القائم ولا صفته فافهم فثبت ثبوت المثل وامتنع بسبب ذلك الثبوت نفي الذات ولا ينحصر المثل
في ذات تماثل المماثل بفتح المثلثة بحيث تماثل الصفة الصفة والموصوف الموصوف بل المثل اكثر ما يرد فيما ذكرنا انفا لا سيما في القرآن
فتجيب بما اشرنا ان المثل جار في الصفة وعلى ذلك لا بأس باصالة الكاف ولا يلزم من نفي مثلها نفي الذات لان الذات ليس مثلها بل هي مثل الذات
كما ذكرناه مكررا وقوله ايده الله وليس للنفي المحض يريد به ان النفي ليس واردا على ما ثبت كما قيل ان النفي فرع الثبوت بل النفي اللفظي
ولورد على النفي المعنوي وصورة النفي اللفظي في كونه صورة نفي وارد لنفي ثابت انما جاءت هكذا لان المنفي عدم محض توهم ثبوته فجاء
اللفظي مطابقا له والا فهو في الحقيقة ليس مطلقا ونفي محض ولذا قال سلمه الله ليس للنفي المحض وقوله ايده الله تعالى والشبه كما علمت
لا يلزم منه مطابقة المشبه به يعني انه لا ينحصر المثل في ذات تماثل ذاتا في الصفات بل تحصل المماثلة بين الصفة والموصوف كما
اشرنا اليه فراجع قال سلمه الله تعالى ولما كان الله تعالى امرا شخصيا قائما بذاته واجب الوجود حقيقيا لا اعتباريا فالحقيقة ذات بسيطة
لا اعتبار فيها ولا كيف ولا لم ولا معنى والاعتبارات كلها في الصفات . اقول انه رأى جواب لما في البحث الذي يأتي وقوله امرا شخصيا
يريد به احدي المعنى لا كثرة فيه ولا تعدد على اي اعتبار في كل حال لا انه امر شخصي ذو تشخص فيلزمه الحوائج ويكون محصورا محدودا مخصصا
في الذهن او في الخارج او في الاعتبار كما انه ليس بكلي فتشاركه جزئياته في مقام الجمع والظهور فيها في الحوائج والتحديد وما هذا حاله
لا تقع عليه الصفات لذاته لانه سبحانه كما قال سلمه الله ذات بسيطة لا اعتبار فيها الخ لان الاعتبار والكيف واللم والمتى من جهات
الصفات ومناط جميع الاعتبارات وهو معنى قوله سلمه الله تعالى والاعتبارات كلها في الصفات ثم قال سلمه الله والصفات منها ما
هو فعلي ثم لا انت مثلا كذلك وقد خلق الله تعالى ادم مثالا لذلك وذلك انك تقول ان الله سميع وكذا ابن ادم والله بصير وكذلك
ابن ادم وكذلك في سائر الصفات ولكن سبحانه سميع ولكن الله سبحانه ليس بشيء زائد عليه بصير وليس بجزء زائد عليه وابن ادم يسمع باله
ويبصر باله ولو كان بدون اله لكان مثلا وحيث انه يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه باله كان كالمثل فليس نفي لمماثلة ذلك
الذي هو كالمثل هذا ما عندي والله ورسوله اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعلم ان هذا الكلام يستدعي تحقيقه تطويلا وتقديم
مقدمات ولا حاجة داعية الى ذلك فلنشير الى بعض مقصوده كما فعلنا سابقا فقوله والصفات منها ما هو ذاتي الخ يريد به من
صفاته تعالى اذ اعم من ذلك والصفة الذاتية هي التي لا توصف الذات بضدها لذاتها كالعلم فلا توصف الذات لذاتها بالعلم وضده
وهو الجهل واما الصفات الفعلية فهي التي توصف الذات بها لذاتها وبضدها كذلك كالارادة والكراهة والرضى والسخط وقوله
فلا انت مثلا كذلك يريد به ان له صفات ذاتية وصفات فعلية ولكنه هو وصفاته مستندة الى الحق وصفاته وقوله سلمه الله تعالى وقد خلق
الله تعالى ادم مثالا لذلك الخ يريد به ان انه في الحقيقة هندسة تلك الهيئات وهيمنة تلك الصفات قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفيما ينسب الى علي عليه السلام وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية اكبر حجة
الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار انتهى فذاته ايه ذات
الله وصفاته الذاتية اية صفاته الذاتية وصفاته الافعالية اية صفاته الافعالية فما هنا مثل لما هنالك وقوله ايده الله تعالى و
ذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم الخ تمثيل وتنظير لما قلنا لك ان ما هنا مثل لما هناك فمثل شيء من ذلك ليستدل بما
ذكر على ما لم يذكر وهذا ظاهر وقوله ولكن الله سبحانه سميع وليس بشيء زائد عليه الخ تبيين للوحدة الحقة المطلقة وقوله سلمه الله
وحيث يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه باله كان كالمثل يعني انه ليس مثلا بمعنى ذات فان صفات مماثلة لذات ذات
صفات ذات كذات وصفات كصفات بل هو مثل مثل بمعنى صفة كما قدمنا القول فيه وقوله سلمه الله فليس نفي لمماثلة ذلك الشيء
الذي هو كالمثل معناه ان كلمة ليس في الاية الشريفة نفي فليس مبتدأ ونفي خبره اي نفي لمماثلة صفات الصفة لصفات الموصوف بل نفس
الصفة مماثل للموصوف فيما لها منه اي في مبانيها منه كما اشرنا اليه سابقا فلا يكون لنفس صفته شيء مماثل ان ليس مثلها شيء غيرها
لانه ليس غيرها شيء الا صفة الصفة وهي وان ماثلتها فيما لها منها لا تماثلها على نحو ما قلنا في الصفة والموصوف بلا فرق فمعنى الكلام
ليس لصفته مثل ولا نظير ولا شابه وان قلنا بان الكاف زائدة كان معنى التشبيه منها مؤكدا لمعنى المثل ويكون المعنى ظاهرا ولسنا بصدد
غير ما ذكرنا من الاقوال والاعتراضات والسلام على من اتبع الهدى والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويدها مؤلفها في الليلة الثانية
عشرة من شهر رجب سنة ١٢١٢ حامدا مصليا مسلما مستغفرا

قال

قال ارفع

قال

ميرزا محمد علي

وقف صحيح

بسم الله الرحمن الرحيم

في ثواب الاعمال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم والحسن بن الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي جميلة
المزني عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الغربي اذ ناديناه قال كتب الله عز وجل كتابا
ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني
وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي هـ قال اما المراد بكتابته
تعالى وتقدمها على الخلق بالفي عام وبالآس وبورقه وانباته ووضعها على العرش فكيف تأخر المخلوق بعد وكيف خص بهم الاعطاء قبل
السؤال قولا وقد عم به غيرهم فعلا ولم فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها على الاولى فيه ودلالة نوع آخر منها
على عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابة الله عز وجل كتابه اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه وجميع الحدود التي بها الهندسة الايجادية
وجميع الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورق الآس مثالها كذا في الهامش فانظر اليها لتعرف الهيئة وانما كانت
بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الارتباط والتعلق بالجسم من اسفل تلك
الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البسائط الاشتقاقية
فرق رأس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف وغلظ فلم يدق لغلظه واتسع فلما كانت بين رابطتين رابطة عليا
لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول
للانجذاب العلوي وبين الكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورق الآس كما صورنا لك في الهامش وانما كانت خضراء كورقة
الآس لان المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهو متقومة بنور الروح الكلية وعليها تدور وهي النور الاصفر الذي اصفرت منه الصفرة
فلما امتزج السواد بالصفرة كالنيل والزعفران حصلت الخضرة وانما خص الآس لطول اغصانه واعتداله لان تلك الورق انما هي
متعلقة بتلك الاغصان وتلك الاغصان هي اغصان شجرة الرقايق وهي البرزخ الحايل بين المعاني والصور فكانت اغصان الرقايق
تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة
الدعوة والاجابة فهي بصورتها في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما وجه تقدم الكتابة بالفي عام فلان ذلك في عالم الذر
وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبر عن كل منهما بالف سنة كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في المائتين
الركنين والستة عشر عن عدد الثلاثمائة والستين بدورة وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق
والرزق والحيوة والممات ولكل من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الاجسام
فلجبرئيل عنها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الايجاد في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولميكائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي
اركان الرزق في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولاسرافيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الحيوة في العقول وفي النفوس وفي الاجسام
ولعزرائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الموت في العقول وفي النفوس وفي الاجسام فلجبرئيل الحمل والاسد والقوس ولميكائيل
السرطان والعقرب والحوت ولاسرافيل الجوزاء والميزان والدلو ولعزرائيل الثور والسنبلة والجدي ويجري كل ملك في كل برج بثلاثين اسما
بكل اسم فعل الله يظهر بواسطة جبرئيل مثلا في الملائكة الخاصة به وذلك لان جبرئيل تحته من الملائكة جنود لا يحصي عددهم الا الله
وجبرئيل صلى الله عليه هيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئيل عليه السلام يفعلون فلجبرئيل تسعون اسما يجري بثلاثين
في الجبروت ويخدمه فيه الجنود والاعوان الجبروتية على حسب التقدير الذي يصل اليه من الملك الاعظم الذي هو على ملائكة الحجب الاحمر
والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين اسما المكتوبة في الملكوت يخدمه فيه الجنود والاعوان الملكوتية على
حسب التقدير الواصل اليه من الله من الاحمر ومن الاخضر ومن الاصفر بنصف قوتيهما ولكل اسم من هذه حكم خاص في عالمه يوم واحد له افراد
كثيرة لا يحصى قال الله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون لان اليوم اثنا عشرة ساعة كل ساعة ستون دقيقة كل
دقيقة ستون ثانية وكل ثانية ستون ثالثة كل ثالثة ستون رابعة وهكذا حتى تطلع الشمس وتذهب جميع سواد الليل وميكائيل له
تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون والجنود والاعوان له ثلاثة اقسام كل قسم منها موكل بثلاثين و
يجري ميكائيل الذي هو صلى الله عليه الهيمنة على الجميع من الاعوان في كل عالم بما يخصه من الاسماء واعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه
الملك الذي هو من امر الله وهو الابيض وبعينه الاخضر والاصفر بنصف قوتيهما الى العوالم الثلاثة كما اشرنا اليه فيجري جبرئيل واسرافيل



له تسعون اسماً في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون وفي الملك ثلثون وجنوده واعوانه من الملئكة اقسام كل قسم لثلاثين وهو
صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيهما على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الذي هو من امر الله
الاصفر وبعينه الاحمر والابيض بنصف قوتهما وعزرائيل له تسعون اسماً في الجبروت ثلثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون واعوانه
ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيهما على حسب التقدير الواصل
اليه من النور الاخضر وهو الملك الذي على الملائكة الحجب وبعينه الاحمر والابيض وما تحتها بنصف قوتهما وحكم الايام والدقائق والثواني
عند كل ملك حكم ما اشرنا اليه فجبرئيل فيكون لجبرئيل على هذا التقدير الحمل في الجبروت وبعينه الثور والجوزا بنصف قوتهما وفي الملكوت
الاسد وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما وفي الملك القوس وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتهما ولميكائيل السرطان في الجبروت
وبعينه الثور والجوزا بنصف قوتهما وفي الملكوت العقرب وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما وفي الملك الحوت وبعينه الجدي والدلو
بنصف قوتهما ولاسرافيل الجوزا في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي الملكوت الميزان وبعينه الاسد والعقرب بنصف
قوتهما وفي الملك الدلو وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائيل الثور في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي
الملكوت السنبلة وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملك الجدي وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما وايضاً لجبرئيل
كرة النار في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولميكائيل الماء في ذات الملك
وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولاسرافيل الهواء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي
ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائيل التراب في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار و
الماء بنصف قوتهما ولجبرئيل الدبور وبعينه الجنوب والشمال والمرة الصفراء وبعينه الكبد والطحال ولميكائيل الصبا وبعينه الشمال
والجنوب والرية وبعينه الطحال والكبد ولاسرافيل الجنوب وبعينه الصبا والدبور والكبد وبعينه الرية والمرة الصفراء ولعزرائيل الشمال
وبعينه الدبور والصبا والطحال وبعينه المرة الصفراء والرية وبالجملة فما يجري لملك من الاربعة يجري للآخر بنسبة واحدة فاذا دارت
الاسماء الثلاثمائة وستون دورة كل اسم دورة بما ذكر من الجنود والاعوان والاعانات على نحو ما اشرنا اليه تمت السنة والسنة
هي العام ومعنى الف عام نوع من انواع الطبيعة والف نوع من انواع المادة وكل نوع تطور مخصوص ولاجل تكثر تلك الانواع والمراتب قال
الباقر عليه السلام ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم واخر الآدميين الحديث ومعنى انبات ورق الآس ان النور الاخضر
هو نهايات الارض لقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نهايات الارض
لتناهي تلطفها الى الصور العلمية وهي اللوح المحفوظ وفي العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنه بورق الآس انبتها الله تعالى في تلك
الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض وذلك باعتبار صدورها وقبلها واما باعتبار خلقها الثاني فهي صور الانسان وعالم الذر
ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق الثابتة في تلك الارض والصور الانسانية في اللوح المحفوظ انما قامت في تقومت بالنور الاخضر
فهي ثابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من العرش فهي في جوف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش فهذا معنى وضعها
على العرش ومعنى انه ذراهم ولم يخلقوا انه اخذهم من ظهورهم بانهم قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وذلك كان تتصور
ابنك وتتصور ابنه وتتصور ابن ابنه وهكذا حتى يخرج من صلبك الف ولد مثلاً قال تعالى اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال
والله اخرجهم بحقايقهم في عالم الذر فكانوا موجودين وخاطبهم شفاهاً وردوا الخطاب عياناً ولهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم
قالت الملئكة شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطائهم قبل السؤال قولاً لوجوه احدها انهم لما فاض
الوجود ترتب في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول فائض فلقرب اتصالهم بالمبدء قبلوا الاعطاء قبل السؤال
قولاً لان ايجاد من بعدهم يتوقف مدده على توسطهم فيمر عليهم قبل من بعدهم مثاله لو كان لك ارضان احدهما متصلة بمجرى الماء والاخرى
انما تشرب من تلك الارض فاذا حملت الماء الى الارض سقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت سقي الاخرى لزم منه سقي المتصلة وان تطلب الماء
فلما كانوا واسطة وجب لهم ذلك قبل السؤال وفعلاً احبوا الله اجابهم وذلك اعطاهم قبل السؤال لان محبتهم لهم قبل ايجادهم وقبل ان
يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان قلت لم خلقهم قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتاخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم
لان الله هو الذي قدمهم واخر غيرهم قلت هذا حق لان الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تاخر وذلك لانه لما فاض
الوجود لم يمكن فيه ان تتساوى اجزائه في القرب من المبدء بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لان الفيض الذي تاخر انما تاخر
لان من تمام قابلية للايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من غيبنا والله قدمهم واخرهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم تقديم

فى الظهور بمعنى تساوقهما وكل تاخير الله مشاق لما تاخر من تأخر فى الظهور واما تقديم الله على تقديم المتقدم وتقدم تاخير الله على تأخر
المتاخر بالذات وفى العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه لا وصيا الا الا انفسهم واما قوله ايده الله قولا فاعلم ان الخطاب انما يختص بمن
حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون ولا غيرهم وان كان مرضيا عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل فقوله
الواسطة وهو الفعل للفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الملاقات بالشهادتين ففيه نكتة وهى انكم يا عبادى المطيعين
ان لم تخافون نزعت عنكم ما اعطيتكم لانما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتى وهذه نعم سأوردها فقيدوها بالخوف منى والثبات على
اجابتى التى عاهدتمونى بها حين قلت لكم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم واماكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى
تلقونى على ذلك دخلتم الجنة برحمتى والنكتة لازم وهو يا عبادى العاصين الذين حين دعوتهم لم يجيبونى لا تقنطوا من رحمتى ولا الاكتفاء
بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمها فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها متفقة فى القصد والمعنى فاورد من انه
من قال لا اله الا الله دخل الجنة اى بجميع شروطها وما يراد منها وورد ايضا ان من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة معنى مخلصا ان يحجز
لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام
وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى واحد وورد ان شروط لا اله الا الله شهادة ان محمدا رسول الله وعليا ولى
الله وان الائمة حجج الله وان محبهم محب لله وان عدوهم اعداء الله وان محبتهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج
قال البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله واجب وذلك مع الايمان به قال سلمه الله
اقول فما الفرق بين المبدء والمشتق فى اصل الوضع اقول انما يعرف بمطلق توسط اللفظ اقسام معنى ومدلول ومصداق ومنطوق و
مفهوم ولازم وملزوم فالمعنى ما يصدق من اللفظ باصل الوضع وما يصدق عليه اللفظ وان لم يكن من الافراد الشايعة التى تحضر عند
الاطلاق بل لو كانت غير معروفة فى العرف وانما هى مهجورة او كان من افرادها العام التى كثيرا ما يخرجها العرف فهو مصداق وما يكون فى محل النطق
صريحا كدلالة المطابقة او كالتضمن على الاصح او غير صريح وهو اللازم المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ولازم ما غير
مقصود كدلالة الاشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النطق وهو المفهوم وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم
الموافقة ما يكون الخارج اولى بالحكم مما فى محل النطق كفحوى الخطاب اى معناه ولحن الخطاب اى مفهومه ومفهوم المخالفة هو المخالف للمراد
من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة ويسمى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم واما المدلول فهو ما يدل عليه
اللفظ فان كان مقصودا باصل الوضع فهو معنى وما يدل عليه بالصدق فمصداق والحاصل يدخل فى كل قسم باعتبار والكلام انما هو فى
المعنى وهو الذى يصدق من اللفظ باصل الوضع لان غيره اما مثله او دونه فيكون المعنى اعلى ما بيّنا ولما للفظ فنقول المبدء هو المعنى
والاسم فى الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور ذلك
على ما هى عليه فى مبلغ علمه الحصل من الرؤية او الاخبار او اشراق النفس فتنتقش صورته فى خياله فيؤلف حروفا مخصوصة بهيئة مخصوصة
تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التى فى خياله وهيئتها وهى نفس جهة مدركية المعنى الخارجى فالوضع فى الحقيقة للمعنى
الخارجى لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ومعنى
قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات بحت وقائم صفة لا ذات ولا مركبة من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم والصفة غير الموصوف ولم تقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اى ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام ومعنى فاعل محدث والاحداث ظهور
الذات للفعل بنفسه فى الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة الفاعل فقائم تقوم بالاحداث من زيد وهو جهته وبهذا يظهر لك فى
اعرابه وقد اختلفوا فى الرافع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعا لان كل واحد عامل فى الآخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى
ان كل واحد عامل فى الآخر ان العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضى للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام هو المقتضى
لرفع زيد واسناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم فى نفسه فتلك الجهة هى التى تقوم بها القيام باسناده اليها وذلك الاسناد هو المقتضى
لرفع قائم والمراد من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القائم صفة لزيد لا بدلا فلو كان القائم هو زيدا
لكان بدلا ولو كان هو زيدا وصفة لوجب ان يكون رفعه بجاء على الاصالة ولكان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء القائم للتدابر
هو اياه ولا يقصد من زيد ما قصد من قائم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبدء بالتحليل الحقيقى هو جهة فاعلية الفاعل وتلك الجهة هى مبدأ الاشتقاق
والمشتق هو اسم الصفة فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس المعنى ان لفظ قائم اسند حقيقة
الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث تضمنه فاعلية القيام اى من حيث نسبة فاعلية القيام اليه كذلك معنى قائم اسند الى معنى

ذلك زيد وتلك الفاعلية من جهته لهي في المثال كمثل الشعلة من السراج فهي في الظاهر هي النار والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة
الى الشعلة والشعلة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هي الاشعة ففي الظاهر هي مستند الى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة محضا كما
تقول الظاهر ان قائما مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة ليست قائمة بالنار وانما هي حال الذبالة
وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار وكلستها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا طفيت النار انفصلت
تلك الاجزاء دخانا فاذا عرفت المثل والممثل به ظهر لك ان مبدأ الاشتقاق ليس هو الذات البحت وانما تقوم بها تقوم تحقق لا تقوم عروض
ولا تقوم الكل باجزائه والشبهة العظيمة والحيرة الفادحة انما هي ظنهم ان مبدأ الاشتقاق هو الذات البحت وان المشتق صادق عليها و
حال بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما اطلت الكلام ورددت العبارات لصعوبة هذه المسالك وعدم الانس بها فاذا اردت
ان تبني اعتقادك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما عملت صوابا   قال سلمه الله ما الحكم عن قال بان الوجود هو الماهية
بعينه مع ان المعهود بيننا مباينتهما   اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الموجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل اختلافهم
الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والماهية انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما شمت
رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل التصوف وهو ان الوجود هو الشيء و
الماهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو ان الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالمهية والرابع قول الاشاعرة
ان الوجود نفس المهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عليهم السلام بما تشير اليه اخبارهم وهو ان الشيء هو الوجود و
المهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه اقوال اخر واما المهية ففيها اقوال كثيرة وتنتهي على خمسة عشر قولا الاول
ان الماهيات مجعولة مطلقا الثاني انها ليست مجعولة مطلقا الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون مرتبتها في الاعيان الرابع الجعل
متعلق بها اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود تابع لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس بعكس الرابع
السادس انها في مرتبة الاعيان فائضة من الله سبحانه دون العين السابع قال بعضهم الجعل متعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة
منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع قال بعضهم انها
ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة
العاشر قال بعضهم المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادي عشر قال بعضهم ان استعداداتها مجعولة ايضا واطلق الثاني
عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليها الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال
بعضهم ليست بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلف عنها وفيها اقوال غير ذلك والحق انها
مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلا ثانيا وبالعرض لا جعلا ابتدائيا بل هي موجودة بلزوم الوجود فالوجود فعل والمهية انفعال لكم
والانكسار لانه لما اوجد موجده اوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو
الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادان وهو مخالف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلا ذاتيا الى الطاعة وميلا ذاتيا الى
المعصية ولما كان مركبا من شيئين متضادين كان على سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم [illegible]
من جنس الاخر وعدم انقلابهما شيئا واحدا بالاستحالة وعدم استهلاك احدهما في الاخر وبقاء الاخر وفي فعله بان يكون فعل كل واحد منهما مباينا لفعل
الاخر واقتضائه مخالف لاقتضاء الاخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الاخر كان جامعا ملكا وثبت له الاختيار ولولا امتزاجهما لتعدد
مشاعر الانسان فكان لزيد قلبان ونفسان وعقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا لانهما اثنان ويجب ان يكون لهما روحان ويجب
ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبورا عليها وان تكون المهية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا
مجبورة عليها ولولا بقاء كل واحد منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئا ثالثا له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين فاما ان تبقى
آثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب الا يفعل طاعة الا ويفعل ضدها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات
المخلوق وسيئاتهم ابدا وان لم تبق وجب ان يصدر عنهما واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولان المقتضي ثالث مغاير للاولين فيجب
ان يكون اثره مغايرا لاثرهما ولولا مباينة فعل كل واحد منهما لفعل الاخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلا واحدا او غيرهما او غير
احدهما او يتفقا على فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء ولما كانا شيئا واحدا تحققت الوحدة لينسب كل فعل من مقتضى جزء
منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحد مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكون الجامع
للانسان ولا يكون التعدد في الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات الا به

قال
رفعه

و لاقتضاء كل جزء غير ما يقتضيه الآخر ما نشأ من نسبة آثارهما الى المجموع المركب منهما لان المؤثر شيء واحد له اعتباران اعتبار من ربه وهو
الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية واثرها واعتبار من نفسه وهو الماهية وهو وراء الوجود وخلفه وعكسه فبهذين الاعتبارين
جهتا الشيء واحداهما لا تفوت له الا بهما معا متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتيهما كما ذكرنا ولا تستبعد هذا فان ذلك
انما يكون في الاجسام المائعة الرطبة اما المائعة اليابسة كالهواء والاضواء فانه يكون في اثنين والاكثر ما ذكرنا اذ لا تزاحم بينهما كما لو
اشعلت سراجا في نور الشمس او القمر فانه يحصل بين النورين كمال التداخل حتى لا يعقل جزء من الهواء الا وقد دخلاه معا ودخل كل واحد
منهما في الآخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته وفي خصوص فعله واثره مع ان المتحصل الكائن فيهما انما هو مستنير بنور واحد مركب
منهما على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج وبيانه ان الاشعة من المنير انما تصل
متفاوتة كلما قرب من السراج كان اضوء مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعيد مازجته ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة الى ما قبله
لوساطته بينه وبين المنير وانما يصل النور الى البعيد بواسطة القريب فكلما ضعف الوجود قويت الماهية وكلما قوي الوجود ضعفت
الماهية وكيفية هيئة انبعاثهما من المنير وصورته على هيئة مخروطين احدهما نور منبعث من المنير قاعدته بالمنير ويستدق ذاهبا الى نقطة
حتى يضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي نقطة رأس مخروط الظلمة الذي هو الماهية ويمتد ذاهبا مساوقا للمخروط لا يخرج عن
حيزه وجهته وكلما قوي واتسع بعكس ضده حتى تنتهي قاعدته الى نقطة رأس المخروط النوري فتكون نقطة مخروط النور قطب القاعدة مخروط الظلمة
فيكون اول جزء من النوري قاعدة واسعة اقوى ما به النور لعوده على المنير لا يمازجها من الظلمة الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل تكاد
تفنى واليه الاشارة بقول الصادق كما رواه في الكافي حديث المعراج قال فكان بينهما حجاب من نور يتلألأ يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد
الحديث والمخروطان باعتبار امتزاجهما متفاوتان في الحجم التفصيلي فكلما قرب من السراج كان اكثر نورا واقل ظلمة وكلما بعد ضعف النور وكثر
الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالنا ان نقطة
مخروط الظلمة في وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذلك نقطة النور في قطب قاعدة الظلمة لا نور اصلا بل النقطة
الظلمانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلص شيء من ضده الا ان القاعدة تجعلها
خلطها ضعيف جدا وكلما بعد عن القاعدة قوي الضد فالمخروطان يجمعهما شكل واحد متوازي السطح الا انه كلما قرب من المنير كان انور وكلما بعد
كان اشد ظلمة فافهم والعلة في هذا التعاكس الذي يجري ان النور كلما قرب من المنير ضعفت انيته لان قوة النور انما هي بفنائه في المنير وذلك هو
عدم الانية التي هي الظلمة فاذا نظرت الى النور البعيد رأيت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لا غير ولا ترى نورا وظلمة وذلك لقوة
التمازج ومع هذا ففعل كل منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فما تبصر به من النور لا من المجموع وما لا تبصر به ويحجبك عن الابصار من الظلمة
لا من المجموع فافهم وقولنا سابقا كان جامعا مملكا وثبت له الاختيار فنشير به الى ان الانسان لما كان مركبا من شيئين متضادين كل واحد
يكون منشأ الفعل غير ما يقتضيه الآخر جاز منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا يعني بالجامع الا هذا الجمع بين صفتي الملك والشيطان ومن
الجامع ان يكون مملكا والمالك يتصرف في ملكه كيف شاء وثبت له الاختيار لانه في شيء واحد ان شاء فعل بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك
بمقتضى الجزء الآخر اذ كل منهما عكس الآخر وهما له بل عبارة عنه فكان للانسان ميل ذاتي الى جهة اليمين من الوجود والى جهة الشمال من الماهية
لان كل جزء يطلب جهته فيميل الى ما من جنسه وذلك لانهما مخلوقان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه ثم ان الله وله
الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرآة عن يمينه تنطبع فيها صورة وجزء اسمه الخاص به من العقل الكلي بواسطة وجوده وهو العقل
وهو وزير الوجود ولا يميل الا الى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجزء اسمه الخاص به من الجهل الكلي بواسطة الماهية وهي النفس
الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية وجعل بلطفه على مرآة العقل ملكا يسدده ويعينه ويحفظه وذلك الملك ملائكة اعوان للملك
على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الامارة شيطانا مقيضا يعينها على المعاصي وقيض له جنودا من الشياطين بعدد جنود ملك
العقل وجعل الآلات التي ركبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما على الارض وكل ما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحا
لمقتضى العقل تاما في جميع مطالبه بحيث لا يميل العقل الى شيء ما لا يجده الا من جهة النفس وجعل كل ما يصلح لمقتضى النفس تاما في جميع مطالبها
بحيث لا يميل الى شيء ما لا تجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح لكل منهما والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين واتى فعلين
الايمن او الايسر حصله كفاه في حاجة المجموع لامتزاجه واتحاده وصلوح المطلوب لكل من الجزئين ولاتحاده لا يمكنه ان يميل الى الفعل الآخر بالشهوة
معا لانه واحد بالحقيقة ولو فرض انه يميل بكل منهما دفعة لا على التعاقب تحلل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئا ولكن اذا عرض له الفعل
حركت الشهوة المركبة فاعان اليمنى الملك وجنوده واعان اليسرى الشيطان وجنوده فان مال الانسان الجامع لهما الى اليمين اعانه الله

من الألطاف وتقويت الملئكة على الشياطين فقتلوا الشياطين المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص وهكذا كلما مال الى اليمين قتل الشيطان
الخاص بذلك الفعل حتى يقتل تلك الشياطين وتذل النفس الامارة فتكون لوامة اذا قتل اكثر شياطينها واذا قتل الجميع كانت مطمئنة
فهي حينئذ اخت العقل تحب الطاعة كالعقل وتبغض المعصية وتأمر بالخير وتكره الشر وهو تأويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين الآية وان مال الى الاذن الجامع لهما الى اليسار خلاه الله تعالى وتركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وتقويت الشياطين على الملئكة
وطردوا الملك المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص ولحق بمركزه يعبد الله وهكذا كلما مال الى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود
الملك المسدد فيلحق بمركزه حتى تطرد تلك الملئكة ويطبع على القلب تغطية المعاصي فيدخل في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فهذا جواب ما سألت عنه من ان الموجود ما هو بانه هو المركب من الوجود والماهية وما لم تسئل عنه من جهة تركيبه وما يترتب على
ذلك من بيان المنزلة بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على من عرفه غطاء ولا كدر والحمد لله رب العالمين   قال ايده الله تعالى ثم ما الحق في
كيفية اشتراك الوجود حيث انهم اختلفوا فيه فهم بين قائل بالاشتراك معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط وناف
للشركة المعنوية ذاهبا الى ادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلا غيره في قولنا عمرو موجود   اقول ان اللفظ قد بينا في كثير من مسائلنا
انه يدل على المعنى بمادته وهيئته وان الدلالة اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصور المعنى وحصول هيئته في
الذهن فاذا حصلت الهيئة الف الواضع حروفا من مادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة و
الاطباق والاستعلاء وغير ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية فيضعه على معنى ثم يتصور
المعنى ويرى اللفظ الاول صالحا له بذلك النحو او يطلب حروفا مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق هيئة المعنى الثاني فتوافق
هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين الجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك
معنويا وان لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشتركا في الهيئة خاصة والهيئة لا تختص بالكون في الاعيان
فان تخصصت ووضع اللفظ بازائها كان معنويا كالا تختص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك وكان الوضع بازاء ذلك التخصيص فكذلك كان
معنويا وان اشتركا في الهيئة المطلق لا بجهة جامعة كان لفظيا اذا كانت الهيئة متشابهة في المشتركات والا فلا يطلق على المختلفين في الهيئة
الاشتراك اللفظي فان كان ذلك المعنى لا يحتاج اليه معرفة لذاته كذات الواجب سبحانه لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه
لاستلزام الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة هجرت جهة تسميته وان كان يحتاج الى معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود على جهة معرفته في
نوع من الاشتراك اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما يصدق به الهيئة المشاركة لغيره فيكون المقصود من تسمية
واطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة لغيرها في الهيئة بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الاكثر من كون المعنى واطلاق لفظ على كثيرين
بوضع واللفظي على كثيرين كل واحد بوضع جديد فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود ثلاثة الاول الوجود الحق
سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لان جهة الحاجة فقر الى ما يحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج والمحتاج اليه وليس بين ذات
الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط ولا اضافة بحال وانما الربط بين الخلق وبين فعله الذي ابدعه فكما لا تقع الحاجة لذاته تعالى عما سواه
كذلك لا تقع الحاجة للخلق الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزامها الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط والتشبيه وغير ذلك فتهجر الجهة
ويجب ان تهجر تسميتها الثاني الوجود المطلق وهو فعل الله ومشيته وهذا الذي يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته وهذا هو الذي تطلق
عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون اجابته لا يشاركه غيره في مطلق الهيئة فتعرف جهة الوجوب التي وجهها
الا بمعرفته اي بجانبه لا بسر الثالث الوجود المقيد وافراده مختلفة اي تنزلاته وافراد مظاهره وللعارف ان يطلق على جميعها الاشتراك
المعنوي بطريق خاص واما باعتبارها في انفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظي اما قولك زيد موجود
وعمرو موجود وما اشبه ذلك مما هو في كون واحد لاشتراكهما في العلية والمعلولية المتشابهين في القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما من
حيث هو قبل اعتبار المشخصات فهو وجود واحد فاذا نسبته اليهما كان باعتبار ظاهرهما كلا وهما اجزاء وباعتبار الباطن هو كلي هما جزئياه
باعتبار او مظهراه باعتبار ولو اعتبرته مع مشخصاتهما فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوي لان الوجود فيهما واحد والمشخصات موجودة
بتبعية الوجود فهي داخلة فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوي وان قلنا ان المشخصات ما شمت رائحة الوجود وانما الموجود هو المتشخص
الخفاء فظهر وان قلنا ان المشخصات موجودة بالذات كما زعمه بعضهم فلا محذور في اطلاق الاشتراك المعنوي اذ يكفي فيه ادنى مشاركة وهذا كاف
في الاغلب حاصله فمن نفى الاشتراك هنا فقد اخطأ الصواب
قال ما المراد بالكاف المستديرة على نفسها وما المراد بالعمق الاكبر   اقول اعلم ان المراد بالكاف المستديرة على نفسها هي المشية والاختراع

قال
اقول

الى هنا الشيخ اعلى الله مقامه
ومن هنا السيد اعلى الله مقامه
قال
اقول

وقف

عبر عنها بالكاف لكونها مقام الواحدية التي قد تمت بالاحد والواحد اول ظهور الاحد والاحد مقام الوحدة المطلقة والبطون الصرف ومقام الربوبية اذ لا مربوب ولا ذكر للكثرة فيه بوجه من الوجوه والواحد اول ظهوره واول ما نشأ منه وهو مقام الاسماء والصفات والاضافات والتعلقات وهو مقام الربوبية اذ مربوب تأصلا وذكرا وتعيينا وكونا كالواحد قبل العدد فانه يصلح ان يكون نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهكذا الى ما لا نهاية له ومع العدد تكون هذه الاضافات كلها وجودية عينية وهذا مرادنا بالذكر والعين والبسملة التي الى مقام الواحدية في الوجه الاعلى لان حروفها تسعة عشر وهو استنطاق الواحد وانما استنطق له اللفظ المشتمل على هذا العدد للاشارة الى قيوميته للعوالم كلها من البسائط والمتولدات كالافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان والجن والملك وهذه تسعة عشر وهذه هي متعلقات الواحدية ومظاهرها ومهابط ظهور اثارها والا فهي بسيطة ليس فيها كثرة ابدا بوجه من الوجوه والبسملة هي الظهور الكلي الجامع للمراتب كلها ولذا كانت تسعة عشر ولما قلنا انفا ان الواحد لا قوام له الا بالاحد ولا تحقق له الا به لانه الصفة ولا تقوم الا بظهور الموصوف فيها والا لم تكن صفة فيجب ملاحظة الاحدية في الواحد ليكون متمما له فاذا اضفنا الاحد الى الواحد الذي هو تسعة عشر بالاستنطاق العددي يكون المجموع عشرين واستنطاقه الكاف ولما كان بالواحد المتقوم بالاحد والظاهر فيه الاحد ظهر القيومية وقد دل العقل والنقل ان القيومية صفة فعلية ومبدأ الافعال المشية الكلية الاولية التي هي ادم الاول فناسب ان يعبر عنها بالكاف التي هي جامعة لمراتب القيومية الكلية من ظهور الاحدية في الواحد على جهة الاطلاق ولما كانت المشية انما خلقت بنفسها فالقية الحق لنفسها وانما كانت بنفسها كما قال مولينا الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها واية ذلك السراج فان النار وانما امدته واوجدته بنفسه لا بالسراج … الاشعة بل الاشعة انما تستنير بالسراج في استمداد النور لانه منه والسراج يستنير بنفسه على نفسه في استمداد النور فان النور ليس في النار بالبديهة وانما يحصل لا من شيء حين التعلق فنورية السراج انما هي احدثها النار بنفسها ثم احدثت نورية الاشعة بها والنار جعلت السراج خزانة لجميع ما يحتاج اليه السراج وما تحتاج اليه الاشعة فهم ومعنى الاستدارة للحركة بكل الجهات فان كانت من المعلول في استمداده ومن علته واقتدارها كانت الاستدارة على خلاف التوالي وان كانت من العلة في الافاضة والامداد لمعلولها بكل جهاته كانت الاستدارة على التوالي وانما كان الاول على خلاف التوالي لانه سير وحركة من الاسفل الى الاعلى وهو خلاف مقتضى الطبيعة بخلاف الثاني فانه سير من الاعلى الى الاسفل فاذا فهمت هذا و فهمت ان المشية لما خلقت بنفسها كانت لها جهتان جهة امداد وهي نفسها في التعبير وجهة استمداد وهي هي في التعبير فهي حين كونها ممدة تستدير عليها من حيث كونها مستمدة فتكون الاستدارة حينئذ على التوالي ومن حيث كونها مستمدة تستدير عليها نفسها من حيث كونها ممدة فتكون حينئذ على خلاف التوالي وهذان الاعتباران فيها في تنزيل الهواء والا فهي شيء واحد ليس في الامكان ابسط منها ولذا ترى شيخنا اطال الله بقاه كثيرا ما يعبر عن المشية بالكاف المستديرة على نفسها وانها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي بالمعنى الذي ذكرنا ثم اعلم ان هنا وجها اخر دقيقا وهو انه قد يعبر بالكاف المستديرة على نفسها ويراد بها كاف كن قبل لحوق النون وطريانها عليها وقبل تحقق النسبة الارتباطية بل حال صرف الجهة الاولى في الشيء الذي هي هيكل التوحيد فان المشية لها جهتان جهة دلالة وحكاية وجهة ولاية وقيومية وبالجهتين تظهر الالوهية الكلية المستقرة لكل الاسماء والصفات فالجهة الاولى يعبر عنها بالكاف لان الاحد الذي ظهر في الواحد بدون ملاحظة الواحد فتلك الجهة صفة التوحيد وهيكل التنزيه والتفريد لكنها ما تصل الى الذات البحت جل شانها فتطلب الذات بما تجلى لها بها في رتبتها وذلك التجلي هو حد مرتبتها لا مرتبة الذات البحت فهي حينئذ تستدير على نفسها وكلما تطلب الغير في نفسها وكلما تطلب مقاما اعلى تقع في مقامها كما قال الشاعر

قد ضل النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لها فوقية الدنيا مع الاخرة

ولما كانت تلك الجهة هي جهة التوحيد وجهة الثانية جهة التعلق والارتباطات الاسمائية والصفاتية في مقام التعلق و لما كان الفيض الى الاشياء كلها يصل بالمشية فتختص الجهة العليا بظهورات التوحيد لمقامها وغيرها من المفعولات والمعلولات ولما كان تحتهما رتبتان احديهما الوجود المطلق وهو عالم الامر وثانيهما الوجود المقيد وهو عالم الخلق والوجود المطلق هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والوجود المقيد دلالة تلك الكلمة او الماء النازل من سحابها وفي كلا المقامين ظهور التوحيد على حسب ذلك المقام فيكون ذلك الظهور المطلق في خمسة اطوار ولا سادس لها من الحروف اشارة الى تلك المراتب لذا اخبر لها اسم ظاهره عين باطنه اي صورة ظاهره عين صورة باطنه كما هو صفة التوحيد كما عن النبي صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره وقد وقعت الاشارة الى التفصيل الذي ذكرنا في الكتاب الكريم في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص فالبسملة كما ذكرنا هي تمام مقام الواحدية وعند فنائها في الاحد اي ظهوره فيها تظهر الكاف وهي المستديرة على نفسها ولكن لا يتوهم في هذا المقام انها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي كما في المقام الاول لان الجهات و الاعتبارات والاضافات والتعلقات كلها منتفية هنا لا فيضي استمداد … انتفاء الجهات وعينية الاولية والاخروية والقبلية والبعدية لكنها

والظهور ولذا اردف سبحانه الهاء بالكاف لانها تمام ظهورات التوحيد وسر هياكل التفريد وهي اول ما اشتق من الكاف التي هي الجهة العليا
من كن ولما كان التعلقات انما هي في الرتبة الثانية اردف سبحانه اليا بالهاء ولما كان التعلق ظهورا وصفاتيا لا تقوم الا بالوجه الاعلى في المادة
الثالثة فلا لاحظ الهاء في اليا في مقام الارتباط منطق منها النون وهو تمام كلمة كن فبين سبحانه اثر كل جهة من تلك الكلمة ذيل ذكر مؤثر متعلق
لها في مقام البقا حكما وفي مقام التركيب حكما اخر ولذا اردف سبحانه العين بالياء فان العين هي تمام عدد الكلمة ثم بين سبحانه الصفات الذي هي
تحت العرش وهو الماء الذي به كل شيء حي وهو مادة الموجودات كلها على جهة الاطلاق سواء كان بذاته او تبعا عن ظهوره واثره وهو
هو الماء الذي استوى عليه العرش الذي هو كلمة كن كما قال عز وجل وكان عرشه على الماء وهو اثر تمام الكلمة من حيث الانبساط وبه تتم الاشياء وتقوم
الموجودات كما قال عز وجل ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وامر الامر هو هذا الماء الذي هو الصاد في عرف اهل البيت عليهم السلام اعلم ان الحركة
انما تكون على القطب وهو انما يكون نقطة وجود الشيء واصل ذاته ومنه استمداده وهو وجه الشيء الى مبدئه وباب استفاضته واستمداده منه
وباب افاضة المبدأ وامداده له فلابد ان الاشيا كلها على ذلك ويطلق عليه المادة والهيولى الاولى ايضا ولما كان الاشيا لها مادة خلقت
منها واصل نشأت عنه وذلك الاصل من اثر المشية ثم ان الاشيا كرة مجوفة تدور على المشية اي على اثرها الاول الاتي لا اثر اضمحلت فيه جهة
فليس لاحكاية غيره واما المشية فانها اول مخترع باول اختراع فليس لها مادة غيرها حتى تدور عليها وتكون قطبا لها كما في غيرها وانما هي
شيء واحد احدثها الله سبحانه بنفسها اي لا بمادة غيرها فهي مادة نفسها وصورتها فهي كرة مصمتة نفسها قطبها ولا محور لها فهي كرة
المستديرة على نفسها انما كرت لبيان الاجل التوضيح والتفهيم فافهم واما العمق الاكبر فالمراد به الامكان الراجح وان اطلق على الجائز فانما
هو بالاضافة والنسبة وانما سمي عمقا لعدم انتهائه لانه كل شيء فهو المحيط الواسع الجامع لكل ما يصلح ان يتعلق به قدرة الله عز وجل وانما
اكبر لان الاعماق كلها مطوية فيه فلا يعادله في السعة والاحاطة شيء والمراد بالامكان الراجح ذكر الاشيا في رتبة المشية وفيه محل القيد
الامكانية وهو العلم الذي كانت الاشيا فيه مذكورة ولم يكن مكونة كما في الحديث عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا وقال عليه السلام كما في الكافي وعلم الله السابق للمشية وهذا الذكر
مثل ذكر الاعداد كلها الى ما لا نهاية له في الواحد قبل ظهورها وكل شيء في الامكان كلي صالح لكل شيء وذلك الصلاحية والذكر هو الامكان ثم انه
لا زماد راجح مرجوحية جريان العدم عليه لوجود المقتضي ورفع المانع والله سبحانه انما يفعل بالاسباب فكلما يقتضي شرطا وسببا ملزوما ومادة
وصورة فيوجده سبحانه عند تحقق شرائطها ويعدمه عند عدمها واما الامكان اي محض الذكر فلا يقتضي الا المشية التي هي الوجه الاعلى منه
المشية هي الظهور الاول الذي لا يحتاج في تحققه الى شيء سوى الله سبحانه وهو سبحانه لم يخالف حاله فليس هناك مانع للبقاء فيكون مستمر الوجود
وانما قلنا راجحا وما قلنا واجبا كما قاله لان الله سبحانه قادر بمرة دون مرة وانما محيط لا يستحيل عليه تخلف اثاره او يعدم الامكان فضل كرمه
مرجوح لما ذكرنا فيكون وجوده راجحا واما الامكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشية من العقل الكلي الى الثرى لانها كلها متوقفة على
قال الشرائط والاسباب والمتممات والمكملات فتوجد بوجودها وتعدم بعدمها وهما بالنسبة اليه على حد واحد فلذا توجد تارة وتعدم اخرى
رفع وهذا ظاهر قال سلمه الله تعالى وان تبين لها السلسلتين الطولية والعرضية اقول اعلم ان السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات
في العلية والمعلولية ومعنى ذلك ان السافل شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية الاولى الحقيقة المحمدية
شجرة الخلد وعلي عليه السلام اصلها وفاطمة فرعها والائمة اغصانها الثانية حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الاول
جعلهم الله تعالى خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الابرة
فدك الجبل وخر موسى صعقا وعدد هؤلاء الملائكة مائة الف واربعة وعشرون الفا لان كل ملك مربي نبي من الانبيا الثالثة الانبياء
اي الرعايا وهؤلاء انما خلقوا من شعاع الانبيا عليهم السلام وهم باب فيضهم وامدادهم من الله عز وجل الرابعة الملائكة غير العالين والكروبيين
وهم انما خلقوا من شعاع نور الانسان وهم حملة التدابير المتعلقة بالانسان وغيرهم بعدا ان نزلت من الخزائن العليا الى الحقيقة الانسانية
في اطوارها وشئوناتها بتلك الملائكة ولذا قال صلى الله عليه وآله ان رجلا من شيعة علي افضل من جبرئيل وهو سلمان وفي الاخبار ان الشيعة
سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل كما سبقوا عليهم السلام شيعتهم الخامسة الجان المخلوقون من نار الشجر الاخضر الذي خلق من فضل طينة
الانسان كما عن الصادق عليه السلام السادسة البهائم وحشرات الارض من الحيوانات السابعة النباتات كانواع الاشجار البرية والبحرية والابراج
الثامنة الجمادات من العناصر والمعادن وساير المركبات وهذه المراتب ثمانية لوقوع كل واحد منها تحت رتبة الحوى عليه لا ذكر
لها عنده هو اعلى منها كالشعاع بالنسبة الى السراج فلا يلحق السافل العالي ولو صعد وترقى الى ما لا نهاية له لان له مقام معلوم لا يتعدى
ولا يتجاوز عنه ولذا ورد في الزيارة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق

وقف

ولا يفوقه فائق ولا يطمع في ادراكه طامع ولذا حرم على الرعية تمني مرتبة الانبياء وعلى الانبياء تمني مرتبة الائمة عليهم السلام ولذا لما خطر على قلب آدم ابينا عليه السلام ذلك عوتب واخرج من الجنة حتى تاب مع ان الخطور كان خطورا عمليا والا لعصى وضل المحرم وليست بدعا الحرمة وهذا النهي الا من جهة ان كل واحد شعاع واثر للآخر فلا يمكن اللحوق الى مرتبة المؤثر والا لجاز لاحد تمني رتبة الالوهية وادعاء معرفة الذات المقدسة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا موفقا واما السلسلة العرضية فهي ما يجمع الكثيرين حقيقة واحدة ظاهرة في الاطوار والتعينات فاذا نظرت الى الحقيقة ترى شيئا واحدا واذا نظرت الى الاطوار والتعينات والافراد ترى امورا كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الافراد في القوة والضعف والرقة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف تمني رتبة القوي لا بمعنى الحسد بل يحتسب له ذلك وتلك المراتب يتفقد لا بالنظر الى الاعلى والاسفل كالانبياء فانهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مائة الف واربعة وعشرين الف هيكل مختلف كالانسان فانه حقيقة واحدة قد ظهرت في الافراد الغير المتناهية بدوا وعودا وكذا الحيوانات والنباتات والجمادات وهذه الافراد تترقى وتصعد تزيد نموا وقوة وصفاء وحدة وشبابا لكنها في مقامها لا يتعداه فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا السير ويتم مرتبتها ومقامها كما اخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ولكنها تتزايد شرفا الى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في الحديث القدسي حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية انظر الى الجماد فانه تصفو اما بالمعالجة او بالفطرة الى ان تبلغ رتبة الاكسيرية ثم ازداد سقيا يزداد عملا وتاثيرا الى ان يطرح المثقال في الف الف وهكذا الى ما لا نهاية له لكنه جماد لا تبلغ مقام النبات اما بدا تحركه في العرض ولو كان في الطول لوصل الى النبات وهو الى الحيوان وما ترى في الانسان انه كان نطفة ثم اخذ في النمو بالروح النباتية الى انتهاء حد النباتية ثم صار حيوانا ثم صار انسانا وذلك ليس من الحركة في الطول وانما هو ظهور المراتب الكامنة او المشرقة على تلك القابلية فلو فصلت الانسان بالفؤاد رايت كل مرتبة منها في مقامها لم يتعداها نعم ظهرت كل مرتبة اذا تم نضجها لبنيته كالجدار الذي يظهر نور الشمس عليه وليس الجدار والشمس او النور من حقيقة واحدة ولان الجدار صار نورا فاذا فصلتها يعود كل منهما الى اصله ولذا اذا غربت الشمس لم تجد نورا على وجه الارض وكذلك الروح الحيوانية فاذا فارقت لم تجد حركة ولا احساسا ولا طلبا ولا فرق بين الجسد الملقى بعد مفارقة الروح وبين حجر وهذا لا اشكال فيه فالموجودات في رتبهم في السلسلة العرضية يسيرون الى ما لا نهاية له من مبدأ تكونهم الى ان ظهروا في الدنيا الى ان يدخلوا الى الآخرة الى ما شاء الله من ابد الابدين ودهر الداهرين واذا اردت ان تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الاشياء فاعلم ان الشيء لما بدا من فضل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم الا بعد اكمال القوسين الصعودي والنزولي فلصيرورته جامعا مكملا واما الصعودي فلانها تلك المراتب وبلوغه الى غاياتها المقررة له فلولا النزول لم يتم الصعود ولولا الصعود لم يكمل الشيء فاول المبدأ هو الوجود ويعبر عنه بالفؤاد فلما خلقه الله سبحانه تعين في تركب يحصل من اول تركبه وتعينه العقل الكلي في العالم الكلي والجزئي في العالم الجزئي ثم استنطقه الله سبحانه فقال له ادبر فادبر فاول ما ادبر مقبلا على الخلق ثم الى مقام الارواح ثم الى مقام النفوس عالم الذر تمام الخلق الاول من عالم الغيب ظهور الشيء الغيبي مشروح العلل مبين الاسباب ثم الى مقام الطبيعة الكر بعد الصوغ الاجمال بعد التفصيل المزج بعد الامتياز ثم الى مقام المادة وتمام الكرة جوهر الهباء وظهور الحصص والذر عن الامتياز ثم الى مقام المثال الصورة والشبح الظل بدون نورانية لا روح له ثم الى مقام الجسم المركب من المادة والصورة ثم الى مقام العرش الفلك الاطلس المحيط بالعالم الجسماني كله فلك الافلاك ثم الى مقام الكرسي الظاهر بالكواكب ثم الى فلك البروج الاثني عشر ثم الى فلك المنازل الثمانية والعشرين ثم الى فلك الشمس ثم الى زحل والقمر ثم منها الى المشتري وعطارد ثم منها الى المريخ والزهرة ثم الى كرة النار ثم الى كرة الهواء ثم الى كرة الماء ثم الى كرة الارض الى هنا تمت مراتب الادبار ثم امر الله سبحانه بالاقبال فقال له اقبل فاقبل فاخذ في الصعود فاول ما صعد الى مقام الجماد مبدأه البخار والدخان والسحاب والمطر والنبات الاجزاء الاربعة من العناصر على وزن معلوم مقدر والمزج التام ليكون المجموع شيئا واحدا ويتحقق الجماد في اول المزج ثم الى مقام المعدن وهو مقام النضج بعد المزج اي النضج الاول ثم الى مقام النبات ثم الى مقام الحيوان ثم الى مقام الجن ثم الى مقام الملائكة ثم الى الانسان وفي هذا المقام تظهر مراتب المتقدمة التنازلية كلها ويظهر العقل المستنير الاكبر المدبر ثم في الكلي الى مقام القطب الغوث الجامع الكلي ومقام ظهور النفس الملكوتية الالهية فانها العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل وغوى وهذا المقام هو تمام بلوغ البدء والى العود والاول بالآخر والآخر بالاول هو مقام قاب قوسين ثم منه يصعد الى مقام او ادنى وهو تلك اللطيفة الالهية وهو مقام اللانهاية وليس لها مقام اعلى منه لانها نهاية كل ومبدأ ذاته فلا يتعداها ابدا وانما تسير في هذه الرتبة بلا نهاية ولا غاية لها وهي في كل مقام تطلب الاعلى من مرتبتها فلا تصل اليها ولذلك على نفسها سائرة الى الاعلى منها وهي في مرتبتها ومقامها فالحق سبحانه دائم التجلي عليها في مقامها بنفسها فلا تلحق الى الاعلى منها وهذا السير لا انقطاع لها وانما كررنا العبارة لاجل التفهيم وقد ذكرنا تلك السلسلتين باوضح بيان فافهم راشدا وليس في الآن قلب لي شرح من ذلك

في الجواد وان اختلف الافراد

اما النزولي

السلسلتين

التسلسلين على كمال التفصيل وفيما ذكرنا كفاية لاولى الدراية واما الحقيقة فاعلم ان لها في اخبار اهل البيت عليهم السلام اطلاقات الاول حقيقة
الشئ مرتبة التي لها كينونة واصله ولها تعبيرات في اخبارهم عليهم السلام منها الروح كما قال تعالى لادم على ما في الكافي روحك من روحي طبيعتك
خلاف كينونتي وهذا الروح روح مخلوقة وجده الله سبحانه في خلقه ومنها الحقيقة كما في حديث كميل في سؤاله لامير المؤمنين عليه السلام ما الحقيقة
فقال عليه السلام مالك والحقيقة قال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يخيب سائلا قال
عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة الحديث ومنها النور كما في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في تفسيره يعني
من النور الذي خلق منه ومنها الاب كما في رواية مولينا الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه
وامه ابوه النور وامه الرحمة وقد تطلق عليه الوجود والمادة والوجه والفؤاد والعلم والمحبة والتجلي والظهور والامر المفعولي والسر واللب
والمثال كما قال عليه السلام صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله
فاظهر عنها افعاله وقال الصادق عليه السلام اذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة فاستانس في ظلال المحبوب فاثر محبوبه على ما سواه
وباشر اوامره ونواهيه وهنا اطلاقات اخر وقد تطلق عليها المفعول المطلق والاثر والمصدر والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني والتعين
الرحماني وعالم المعاني واللب الاخفى ونور الانوار وحقيقة الحقائق الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد بهذه الحقيقة هو اثر فعل الله سبحانه
واول ما تعلق به المشية الكونية بالاصالة مطلقا او بالنسبة الى مراتبه النازلة ونسبته الى فعل الله سبحانه نسبة المصدر الى الفعل فان
الضرب هو الاثر الحاصل من ضرب فاشتق منه الضارب والمضروب لانك اذا لاحظت فيه ظهور المبدء يكون مثالا حاكيا عنه كالصورة الحاكية
للمقابل في المرأة فمن هذه الحقيقة تشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحالة مثال وصورة لا ذكر لشئ غير المبدء فيه وهو اذن صفة واسم ولا نعني
بالاسم والصفة غير هذا كما قال عليه السلام ان الاسماء انباء عن المسمى وقال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف واشار عليه السلام الى هذا الذي
ذكرنا بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ويريد عليه السلام بذلك محو اعتبار غير المبدء لتمحض في الوصفية والاسمية فبهذا الاعتبار
نسبه سبحانه الى نفسه وسماه روحه فهو اذن منتفي الجهات الحيثيات لان الكثرة من لوازم الاثنينية وهي انما تتحقق بتغاير الصفة فاذا لم يكن الغير
لم تكن الاثنينية فتنتفي بذلك كل جهة وحيثية واذ لا جهة ولا حيث فلا كيفية فلا حد ولا وضع فلم يبق الا حرف المثال الدال على الحق ولله المثل
الاعلى وليس كمثله شئ وهذا هو الوجه الاعلى من الاثر فنقتصد ما لا يحيط به العبارة والوجه الثاني مقام كونه اثرا ومفعولا مطلقا
فهو حينئذ مادة للشئ ومدلول خطاب كن قبل تحقق لفظ يكون اي المصدر قبل الوقوع المتحقق بالمفعول به وهو مثل النار للدهن في السراج
والكسر قبل الانكسار في اللحاظ في تلبية الذات وهو في الوجه الاول صفة التوحيد وفي الوجه الثاني معاني الاسماء والصفات ومظاهر التجليات
وذكر الحيثيات لظهور بدائع فاطر الارضين والسموات وهذان الوجهان تطلق عليهما الحقيقة من دون ريب فاذا وجدت في كلمات مولانا واستادنا
اطال الله بقاءه وجعلني فداه الحقيقة من دون ريب فاحمله على احد المعنيين المذكورين وما تراه قرينة المقام ولكن الاغلب هو الوجه الاول الاعلى الثاني
حقيقة الشئ من نفسه ويطلق عليها في اخبار اهل البيت عليهم السلام الام والحجاب والجنس والظلمة والعدم والباطل والجهل والمثل السوء والتحجر
او قبضة من سجين والماء المالح الاجاج والعمل والامل والقابلية وارض الجرز وامثالها من التعبيرات والمراد بها جهة الانية وحدود الصورة ومتمما
الانفعال والانوجاد فان الله سبحانه لما اوجد الخلق انوجد فالوجود الذي اوجده هو الحقيقة الثانية فلولا الثانية لم يظهر الاول بل لم يوجد ولولا الاولى والانوجاد الحقيقة
الاولى لم تكن الثانية فهما متساوقان في الوجود كل واحدة شرط تحقق الاخرى وقيام احديهما بالاخرى فلم تتحقق ولما كانت الاولى وجه الله سبحانه
وجهته كانت الانوار تنسب اليها ولما كانت الثانية جهة النفس وهي خلاف جهة الرب كانت الظلمات تنسب اليها فلهما حركتان ذاتيتان وحركتان
عرضيتان فعند ذاتيته كل تكون عرضية الاخرى فلا تجتمع الذاتيتان للزوم التناقض في حال واحد فان احديهما تطلب الحق بالذات والاخرى
الباطل بالذات فمن مال الشخص الى الحق فتكون الحركة ذاتية للاولى وتتبعها الثانية بالعرض وكذلك بالعكس ولا تجتمع العرضيتان ايضا لعدم
المانع للمجموع والحاصل ان الثانية هي الصورة والاولى هي المادة والصورة هي المشخصات الستة التي هي الزمان والمكان والجهة والرتبة والكم والكيف
وهي الماهية والقابلية وكل واحد منها اجزاء لها وحدود ومتممات للقابلية والاولى نور واحد يتقدر بهذه الحدود ففهم ان شاء الله تعالى
الثالث الشئ المركب منهما وهو الولد المتولد من الحقيقة الاولى التي هي الاب والثانية التي هي الام واول المركبات هي النفس الناطقة المعبر عنها
بانا ثم العقل ثم الروح ثم النفس الى اخر المراتب المتقدمة في بيان التسلسل العرضية فراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي بلغه بفضل خير

اصلاح کامل

وقف

سورة الفاتحة

الدنيا والآخرة انی قد جمعت فی هذه الرسالة كلمات تشتمل على كثير من رسم الفاظ القرآن الشريف المنقول من مصاحف المتقدمين من الوصل والفصل والزيادة والحذف ومن رسم ما يناسب للقراءتين بحذف الالف في كلمات واشباهها في بعض على حسب السماع ونذكر كل سورة على الترتيب بما يخصها ونطوي في بعض السور كليات تغني عن ذكر الجزئيات فنقول في كل موضع او في جميع القرآن وما اشبه ذلك وهي بسم الله الرحمن الرحيم العلمين وفي كل موضع بحذف الالف ملك الضالين في كل موضع بحذف الالف

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم ذلك الكتب بحذف الالف في جميع القرآن الا في الرعد لكل اجل كتاب وفي الحجر الا ولها كتاب وفي الكهف من كتاب ربك وياي ومما رزقنهم بحذف الالف غشاوة وما يخدعون الشيطين يستهزئ الضللة ظلمت حيثما وقع بالكفرين والكفرون بحذف الالف موضع وفي كل جمع مذكر سالم او جمع مؤنث كذلك مالم يحذف يذكر الانهر في كل موضع بحذف كلما اذ قلنا للملئكة في كل موضع سبحنك قال يا دم وفي كل منادى فازلهما الشيطن يبني اسرائيل كذلك فارهبون في خافوني واذ وعدنا الصعقة ثم بعثنكم وفي كل ما اشبه بحذف الالف خطيكم النبيين في كل موضع والنصرى والصبين تشبه علينا قالوا الئن فادرءتم واليتمى والمسكين تظهرون عليهم اسرى تفدوهم افكلما افبائو بغضب قل بئسما وجبريل وميكيل اوكلما الشيطين سليمن ولكن الشيطين وفي كل ما اشبه هاروت وماروت وما يعلمن بضارين به ولبئس ما ان تستلوا او نصرى وفي كل موضع يوم القيمة مسجد الله خائفين فيهما سبحنه في كل موضع اصحب في كل موضع للطائفين كل جمع فيه مد او فعل كذلك فبالالف الايات مناسكنا ابرهيم في كل موضع واسمعيل واسحق حيثما وقعا بمثل ما فاستبقوا الخيرات اين ما تكونوا اليل بلام واحدة حيثما وقع فاوجبا وتصريف الريح حلالا طيبا الضللة حيثما وقع فالئن حيثما وقع فصيام ثلثة

سورة آل عمران

ايام والقوى يرجون رحمت الله مرتين وكل مثنى يحذف منه الف الرفع في ما فعلن في انفسهن من معروف فيضعفه طالوت بجالوت داود بواو واحدة حيثما وقع اولياؤهم الطاغوت يحي انا احي حيثما وقع والله يضعف ثاء الناس ياكلون الربوا ولا تسئموا فرهن اؤتمن بسم الله الرحمن الرحيم ومن اتبعن في والاميين حيثما وقع البلغ حيثما وقع تقىة امرات عمرن وكل امراة اضيفت الى زوجها فبالتاء وكفلها كلما غلم حيثما وقع والحيوة في يلوون السنتهم ربنيين ملء الارض حق تقاته نعمت الله اينما ثقفوا وباو في كل موضع تبوئ اضعافا مضعفة افاين حيثما وقع ولا تلون عفا بالالف حيثما وقع ضلل حيثما وقع خافون في جاو حيثما وقع وقتلوا وقتلوا

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم وثلث وربع هنيئا مريا قيما ذرية ضعفا كللة نارا خالدا فيها والتى حيثما وقع والذان يأتينها كام فمن ما ملكت متخذات اخدان وسئلوا الله حيثما وقع عقدت وبالوالدين يضعفها وانتم سكرى الا عابرى سبيل الاعبرى في بعض المصاحف اولمستم والطاغوت كلما نضجت الامانات اين ما تكونوا فلقتلوكم اليكم السلم امرى يكون الا انثا ان يصلحا وان تلوا يخدعون الله كسالى وسوف يؤت الله وهرون حيثما وقع في الكللة ان امرؤا

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم واخشون الاسلم دينا ولا متخذى اخدان اولمستم نعمت الله عليكم اذهم قسية سبل السلم نحن ابنؤا الله وذلك جزؤا الظلمين انما جزؤا الذين فلا تخشوا الناس واخشون يقولون نخشى القردة والخنازير لبئس ما والاحبار لبئس ما كانوا كلما او قتلوا سيئاتهم كلما جاءهم لبئس ما كانوا لبئس ما قدمت عشرة مسكين فصيام ثلثة ايام الشيطن في كل موضع بحذف الالف البلغ بلغ الكعبة مسكين حيثما وقع فيما الا البلغ اثنن ذوا عدل او اخرن كامر

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم فسوف يأتيهم انبؤا وينئون عنه من نبائ المرسلين ولا طئر يطير بالغدوة سلم عليكم حيثما وقع مفاتح الغيب يوم ينفخ في الصور علم الغيب صنا ما وقد هدين وليس قراطيس صلاتهم فيكم شركؤا سبحنه وتعلى اذ الظلمون وكلما اشبه الى اوليئهم اكبر يصا عد بخلاف دار السلم اولياؤهم من الانس ان ما توعدون مما ذرا شركائهم ثمنية ازواج قل الذكرين فيهما في ما او حى الى ولا اباؤنا مبرك ان صلاتي خلئف الارض في ما اتيكم

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم لاملئن يخصفان به سلطنا اين ما كنتم كلما دخلت ان سلم عليكم تبرك الله ان رحمت الله الريح بشرا اباؤنا وما اشبه من سلطن حيثما وقع اخاهم صلحا ان صلحا يصلح وما اشبه حق على ان لا اقول على الله الا الحق لسحر عليم وجاؤ بسحر طئرهم بركنا فيها وودعدنا موسى وبكلمى ساوريكم دار الفسقين قال بئسما السبتنا حيثما وقع عليهم الخبئث والاغلل خطيئتكم والسيئات فتعلى الله ان ولى الله طئف

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم ان اولياؤه في الميعد

سورة براءة

مسجد الله حيثما وقع سقاية الحاج وعمارة المسجد ليواطئوا خللكم اذن لى خلف رسول الله الى علم الغيب الى علم الغيب كذلك وعلى الثلثة ان لا ملجا موطئا

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم لسحر مبين واطمانوا بها فيها سلم خلئف في الارض من تلقائ نفسى سبحنه وتعلى حيثما وقعا مكر في اياتنا هنالك تبلوا حق كلمت ربك من سبد الخلق حيثما وقع برئون مما اعمل الئن وقد بالمدحر اما دحلا قل الله بالمد وما تتلوا خلئف بكل سحر ولا تتبعن الئن وقد عصيت بالمدكلمت ربك لا يومنون نجى المؤمنين

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم فالم يستجيبوا وان لا اله الا يضعف ان لا تعبدوا الا الله واتيني رحمة من عنده وكلما مر عليه ملا افتراه بسلم منا واتنى منه رحمة ثلثة ايام رحمت الله ولا تخزون في بقيت الله اصلوتك ما تقول الا انك لا تسئلن ما اصاب على مكانتكم يوم يات لاملئن مكانتكم

سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم قرءنا ذا يا ادم حيثما وقع بلام وغيبت غيبت الجب وجاؤ وجاؤ على قميصه من

الخطئين خاشٍ اباى حيثما وقعا لفتيٰنه خير حفظا حتى تؤتون وسل كامر تفتؤا اشكوا ولا تايئسوا انه لا يايئس قالوا انك لخطئين انا لهم ضللك
كامر خطئين انت ولى بسم الله الرحمن الرحيم وظللهم وذريتهم لتتلوا الا نبئل الذين لكل اجل كتاب هنا لا غيره في المجرون ان ما نرينك
عليك البلغ وسيعلم الكفر بسم الله الرحمن الرحيم باذن الله بنوا الذين خلق السموت والارض فقال الضعفوا انما اشركتمون
سلم بدلوا نعمت الله ولا خلل من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمت الله لا فئدة وتقبل دعاء وافئدتهم في مسكن الذين هذا بلغ
بسم الله الرحمن الرحيم الا ولها كتاب الريح لواقح بسلم امنين سلما يعلم اصحب الايكة هو الخلق العليم من المثنى
بسم الله الرحمن الرحيم اين شركاى سلم حيثما وقع الا البلغ فسئلوا اهل الذكر وما اشبه يتفيؤا ظلله تجرون لكي لا يعلم
رزقهم وبنعمت الله هم ايمنا يوجهه مما خلق ظللا البلغ حيثما وقع كامر بنعمت الله ثم وايتاى ذى القربى حللا طيبا واشكروا نعمت الله هذا
حلل بمثل ما عوقبتم بسم الله الرحمن الرحيم الى المسجد الاقصا الذى بركنا خلل الديار ليسـؤا ابوا واحدة على قراءة الجمع
طئره في عنقه او كلهما الا واين خطاء لئن اخرتن يوم ندعوا خلفك يوسا فتفجر الانهر خللها نقرؤه فهو المهتد كلما خبت بصلاتك
بسم الله الرحمن الرحيم وهيئ لن ندعوا فاوا الى الكهف ويهيئ تزاور فهو المهتد ثلثة رابعهم كلبهم سادسهم وثامنهم لكنا
انى فاعل ان يهدين وزدنى ثلث مائة من كتاب ربك بالغداوة متكـين حيثما وقع خللهما ان ترن ان يؤتين الريح الن نجعل مال هذا الكتب لا كنا
نبغ على ان تعلمن علما زكية فلا تصحبنى لو شئت لتخذت واما الغلم لغلمين ابوهما صالحا سالئلوا حمئة يذا القرنين كامر وكا يأتى انتونى
بسم الله الرحمن الرحيم رحمت ربك مرو واتى بغلم كامر وكا بحى ثلث ليال تسقط اتنى الكتب ما كنت واوصنى
بسم الله الرحمن الرحيم بالواد المقدس اتوكؤا مهدا ان هذن لسحرن يريدان ان يخرجاكم كيد سحر ولا يفلح السحر فاقض خطينا جزؤا
من تزكى لا تخف السامرى ووعدنكم السمرى الا تتبعن قال يبنؤم يسامرى فلا يخف لا تظموا في مسكنهم ومن انا اى اليل
بسم الله الرحمن الرحيم قل مسكنكم افاين ساوديكم التى قل من يكلؤكم مبرك ينار بركنا الخبئث الريح عاصفة بركنا فيها في
الظلمت ان لا اله الا انت يسرعون وحرم وسم فى ما اشتهت كطى السجل للكتب لبلغا قل بسم الله الرحمن الرحيم سكرى
وما هم بسكرى بما قدمت يداك اطمان به يدعوا هذان خصمن كلما ارادوا والباد ان لا تشرك بى شيئا ان الله يدفع يقتلون ولو لا
دفع الله نكاين لهاد الذين امنوا وان ما يدعون بسم الله فى صلاتهم يحفظون من سللة عظما العظم فتبرك اشقتنا
الملؤا مبركا وتمنيا اتنا كلما جاء وملايه يسرعون يجرون لا تجروا سمرا خرجا فخرج ربك مثل ما قال وتعلا بعضهم علم الغيب شقوتنا
اخسؤا قل كم قل ان بسم الله الرحمن الرحيم ان لعنت الله عليه ويدرؤا جاو بالافك لكل امرى لو لا جاو فى ما افضتم
فيه ايه المؤمنون فكتبوهم كمشكوة مبركة يضئ الظمان ما صفت صلاته من خلله ويصرفه عن من يشاء ثلث مرت ثلث عورات
طوفون مبركة بسم الله الرحمن الرحيم تبرك فقد جاو مال هذا الرسول تبرك مسحورا وعتو عتوا الريح بشرا
تبرك سرجا يضعف له قل ما يعبؤا بسم الله الرحمن الرحيم انبؤا السحر بكل سحر ان لنا ربنا خطينا خلدون ترءا الجمعن
اينما كنتم لفى ضلل وما اسئلكم كامر اخوهم صلح فى ما ههنا اصحب لئيكة ان يعلمه علمؤا اتبعهم الغاون بسم الله الرحمن الرحيم
على واد النمل مسكنكم اولا اذبحنه الخبء قالت يايها الملؤا انى افتونى فنظرة بم المرسلون يايها الملؤا ايكم من قوارير اخاهم صلحا السلم
وسلم على اما يشركون الريح يبدؤا الخلق انا لمهلك العمى عن ضللتهم حتى اذا جاو اماذا كنتم وان اتلوا بسم الله الرحمن الرحيم
نتلوا وتستحى وهامن حيثما وقع خطئين ام موسى فرغا هتين ثمنى حجج الواد الايمن البركة برهنان بدا سلطنا فلا يصلون سحرن تظاهرا السلم
عليكم مسكنهم يتلوا اين شركاى حيثما وقعا ان قارون حيثما اتلوا وابتغ فيما يتلى ضلل حيثما وقع بسم الله الرحمن الرحيم
خطيكم حيثما وقع كيف بدا الخلق النشاة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم بلقاى ربهم اساءوا السوءى شفعوا ولقاى
الاخرة من ما ملكت فى ما رزقنكم فطرت الله فرقوا دينهم ليربوا الريح حيثما وقع من خلله اثر رحمت الله بهد العمى بسم الله الرحمن الرحيم
وفصله وان جاهداك بنعمت الله بسم الله الرحمن الرحيم علم الغيب حيثما وقع وبدا خلق من سللة انا لا ملئن عن
المضاجع لا يستون بسم الله الرحمن الرحيم الى تظهرون الى اوليكم سئلوا الفتنة لم تطؤها يضعف والصئمين
والصئمت وتؤى اليه ولكن سالتموهن فسئلوهن بسم الله الرحمن الرحيم ولسليمن الريح وتماثيل كالجواب منسأته
وهل نجزى بركنا بعد الاغلل ومثنى وفرادى علام الغيوب بسم الله الرحمن الرحيم وثلث وربع نعمت الله تعلموا علم
غيب السموت خلئف في الارض على بينت منه الا سنت الاولين فلن تجد لسنت الله ولن تجد لسنت الله بسم الله الرحمن الرحيم
اغللا بنا لشاءتين من اقصا ان يردن فى ضلل مكلون سلم قولا ان لا تعبدوا على مكانتهم بقدر وهو الخلق ملكوت

سورة الرعد
سورة ابرٰهيم
سورة الحجر
سورة النحل
سورة بنى اسرائيل
سورة الكهف
سورة مريم
سورة طٰهٰ
سورة الانبياء
سورة الحج
سورة المؤمنون
سورة النور
سورة الفرقان
سورة الشعراء
سورة النمل
سورة القصص
سورة العنكبوت
سورة الروم
سورة لقمٰن
سورة الم السجدة
سورة الاحزاب
سورة سبا
سورة فاطر
سورة يٰس

الصافات بسم الله الرحمن الرحيم والصفت امر من انا مسئولون اونتلتا ءاذا انا فاعلون على اثرهم سلم حيث ما وقع انفكا بنعل البلؤا
المبين وبركنا عليه الياس سلم على ال ياسين الامن هو صال الجحيم بسم الله الرحمن الرحيم واصحب لئيكة ذا الايد نبؤا الخصم
ص تبركه له الريح متكئين صالوا النار هو نبؤا الاملكين بسم الله الرحمن الرحيم في ما هم كذب ثمنية ازواج عبادى الذين
الزمر يعباد فاتقون فبشر عباد للطيبة مثنى ورجلا سلما ذلك جزؤا بكاف عبده على مكانتكم اشمازت بمفازتهم وجاىء تنبؤه
المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم حقت كلمت سحر كذاب اهدكم فيقول الضعفؤا وما دعؤا فتبرك ان الاغلل في والسلسل اين ما كنتم
حم السجدة فصلت بسمنا سنت الله بسم الله الرحمن الرحيم قل ائنكم وبارك فيها سبع سموات في يومين اولئوكم ثمرت لا يئتم
الشورى بسم الله الرحمن الرحيم يذرؤكم فيه الاجل امرلهم شركؤا ويمح الله الباطل يسكن الريح كبئر الاثم جزؤا سيئة ادمن وراى
الزخرف حجاب بسم الله الرحمن الرحيم مهدا ادمن ينشؤا هم عبد الرحمن يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير يسكون
الدخان وسئل من ارسلنا وقالوا يايه الساحر واتبعون يعباد لا خوف بمالك حتى يلقوا وتبرك الذى بسم الله الرحمن الرحيم
الجاثية مبركة وان لا تعلوا ما فيه بلؤا ان شجرت الزقوم بسم الله الرحمن الرحيم وتصريف الريح على بصره غشوة
الاحقاف بسم الله الرحمن الرحيم او اثرة من علم وفصله ثلثون اتعدانني ليستغيثن كامر بقدر على بسم الله الرحمن الرحيم
محمد الفتح ليبلوا والذين قتلوا في سبيل الله ونبلوا بسم الله الرحمن الرحيم شهدا ومبشرا بما عهد عليه الله كلم الله تطؤهم
الحجرات سيماهم شطئه بسم الله الرحمن الرحيم حتى تفئ بسم الله الرحمن الرحيم مبركا يوم ينادى المناد
ق الذاريات بسم الله الرحمن الرحيم يوم هم على النار مثل ما انكم تنطق عليم وقال سحر الصعقة بنينها بايد وانا الا قالوا ساحر طاغون
الطور بالالف على خلاف بسم الله الرحمن الرحيم يتنازعون بالالف على خلاف فما انت بنعمت ربك طاغون على خلاف
النجم حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم افتمرونه اللت ومنوة عن من تولى كبئر عادا الاولى بسم الله الرحمن الرحيم
القمر الرحمن فما تغن يوم يدع الداع الى الداع من اولئكم بسم الله الرحمن الرحيم يسجدان يلتقين يبغين الجوار المنشئت ذى الجلل
ايه الثقلن وكل الف تثنية محذوف كامر وفى تكذبن كذلك على الظاهر فيهم ذواتا افنان تبرك اسم ربك ذى الجلل
الواقعة بسم الله الرحمن الرحيم ازواجا ثلثة واصحب المشئمة ما اصحب المشئمة سلما سلما كامر ائذا متنا ءانا فملؤن فى ما لا تعلمون
الحديد النشأة بمواقع النجوم وجنت نعيم بسم الله الرحمن الرحيم اين ما كنتم ولله ميرث السموت والارض فيضعفه ضعف
المجادلة بسم الله الرحمن الرحيم الذين يظهرون منكم اللئى ولدنهم والذين يظهرون من نجوى ثلثة اين ما كانوا ويتنجون ومعصيت
الحشر الرسول فلا تتنجوا ومعصيت الرسول في المجلس بسم الله الرحمن الرحيم تبؤو والذين جاءو جزؤا الظلمين عالم الغيب
الممتحنة السلم بسم الله الرحمن الرحيم انا برءؤا على ان يشركن بسم الله الرحمن الرحيم سحر مبين
الصف الجمعة الى الاسلم ليطفؤا ومسكن بسم الله الرحمن الرحيم في الاميين كامر علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم
المنافقون لووا رءوسهم واكون بسم الله الرحمن الرحيم نبؤا الذين ثم لتنبؤن يضعفه علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم
التغابن الطلاق والئى يئسن ثلثة اشهر والئى يتلوا بسم الله الرحمن الرحيم مرضات وان تظهرا ثيبت سئحت
التحريم الملك بسم الله الرحمن الرحيم تبرك الذى من تفوت صفت بسم الله الرحمن الرحيم بايكم ان لا يدخلنها
القلم الحاقة بسم الله الرحمن الرحيم وثمنية ايام لما طغا يومئذ ثمنية هاؤم بسم الله الرحمن الرحيم التى توعد
المعارج تدعوا على صلاتهم حيثما وقع مضافا بالالف فمال الذين كل امرئ منهم برب المشرق والمغرب حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم
نوح الجن دعاءى كلما مما خطيئتهم كامر فمن يستمع الان وان المسجد انما ادعوا علم الغيب
المزمل المدثر بسم الله الرحمن الرحيم وطا بسم الله الرحمن الرحيم كل امرئ منهم بسم الله الرحمن الرحيم
القيمة الدهر الن نجمع ينبؤا بقدر على ان يحى بسم الله الرحمن الرحيم سلسلا واغللا متكئين ظللها عليهم
المرسلت النبا بسم الله الرحمن الرحيم ثلث شعب جملت في ظلل بسم الله الرحمن الرحيم مهدا لغوا ولا كذبا ترابا
النزعت عبس بسم الله الرحمن الرحيم ائنا ءاذا نخرة بسم الله الرحمن الرحيم لكل امرئ بسم الله الرحمن الرحيم
التكوير المطففين الانشقاق واذا المؤدة بسم الله الرحمن الرحيم ختمه بسم الله الرحمن الرحيم فملقيه واذا قرئ
الاعلى الفجر بسم الله الرحمن الرحيم سنقرئك بسم الله الرحمن الرحيم ولا تحضون وجاىء في عبدى
البلد العلق بسم الله الرحمن الرحيم اصحب المشئمة بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ اقرأ وربك لنسفعا سندع

الربانية بسم الله الرحمن الرحيم سلمٌ بسم الله الرحمن الرحيم لايلف قريش الا فهم وما لم اذكره في السور فقد ذكرته فيما تقدم من السور وما لم اذكر من السور لم يكن فيها ما لم اذكره قبل والحمد لله رب العالمين

الفلق قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده تنزيلا وفضله بما اوحى اليه على جميع الخلق تفضيلا فادى ما افترض عليه وصدع بما انزل عليه ورتل القرآن ترتيلا صلى الله عليه وآله المستحفظين واصحابه المنتجبين بكرة واصيلا اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه عجالة في بعض اسرار التجويد مشتملة على اغلاء التسديد واعلاء التجريد جمعتها لالتماس من وجبت علي طاعته والزمني الامتثال اجابته متقربا الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على فصول ستة وخاتمة الفصل الاول في الادغام وهو لغة ادخال شيء في اخر لمناسبة بينهما وكذا في الاصطلاح ادخال حرف في اخر وهو قسمان صغير وكبير فالكبير ادغام متحرك بعد اسكانه في اخر وهو يكون في المتماثلين وهما ما اتفقا مخرجا وصفة وفي المتقاربين وهما ما تقاربا مخرجا او صفة وفي المتجانسين وهما ما اتفقا مخرجا لا صفة مثل قال لكم وخلقكم وبيت طائفة الا انه مختص بابي عمرو البصري ووافقه حمزة في مواضع قليلة ووافقه عاصم في كلمتين ما مكنا ولا تامنا وكل من ادغم في لا تامنا لا بد له من الاشمام الا في قراءة ابي جعفر من العشرة فبالادغام بلا اشمام والادغام الصغير هو ادغام ساكن في مماثله او مقاربه في المخرج او مجانسه فيه فمثال المتماثلين قل لهم واذ ذهب يكتابي واذ ذهب الا اذا كان حرف لين فانه لا يدغم نحو امنوا وكانوا وهذا القسم وهو الادغام الصغير واجب عند علماء التجويد وصرح من صرح من الفقهاء بوجوبه وبطلان الصلوة بتركه عمدا ومثال المتقاربين في المخرج اذهب فمن ومن لم يتب فاولئك وارتك عذت ولنبذتك ولبثت ومن يرد ثواب الدنيا واذ تبرا والذين واذ صرفنا واذ تخلوا واذ جاؤا ولقد ذرانا وقد ضلوا ولقد ظلمك وما اشبه ذلك وفيه كله خلاف فاظهر عاصم في كل ذلك الا في اتخذتم برواية ابي بكر ويظهر برواية حفص ومثال المتجانسين اثقلت دعوا الله ودت طائفة وطردتهم واذ ظلموا وقل رب وقل ربكم الوجهان والم نخلقكم وفي مثل فاغفر لنا خلاف لعاصم بالاظهار وكذا بل نطبع وفاركب معنا ويلهث ذلك وادغم فيهما عاصم

الفصل الثاني في احكام التنوين والنون الساكنة اعلم ان لهما عند حروف الهجاء احكاما اربعة الاول اذا وقع بعدهما حرف من حروف يرملون وجب ادغام النون الساكنة والتنوين فيه ووجب الغنة وهو صوت خفي يخرج من الخيشوم مما يلي حلقي الشم عند قبض الانف عند جميع القراء وكذا عند الواو والياء الا خلفا فانه منع من الغنة عندهما واتفقوا على عدمها عند اللام والراء نحو من يشفع حسنة يكن له ومن ربكم غفور رحيم وفي من راق الوجهان الادغام والاظهار من اما من الشمام من لدنك رزقا لكم من قال سحر رازقا رحمة من نصير صلحا نوتها الا اذا كانا في كلمة واحدة فانه يجب الاظهار لئلا يلتبس بالمضاعف نحو دنيا وصنوان الثاني اذا وقع بعدهما حرف من حروف الحلق وجب اظهارهما لمضادة الادغام والغنة لحروف الحلق اتفاقا وهي اهع حخ وقيل اهع غخ والاول اصح نحو انتم خير امة جنة نعيم نهر من حكيم حميد ان عليك ذي علم عليم من غفور من اله غير الله من خائف ذرة خيرا وما اشبهه الثالث اذا وقع بعدهما الباء وجب قلبهما ميما ووجب الغنة عند الجميع مثل من بعد عليم بالمتقين ولا فرق بين كونهما في كلمتين كما مر او في كلمة نحو انبئهم انبعث الرابع اذا وقع بعدهما احد بقية الحروف وجب الغنة ووجب الاخفاء فيهما وهو نصف الادغام والاظهار فمن الادغام الاخفاء الاظهار وعدم التشديد وحروف الاخفاء خمسة عشر حرفا ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك نحو من تراب ثم انتم من كل دابة وما اشبه ذلك ومن ذلك حكم فواتح السور اعلم ان القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقران ونون والقلم وطسم وغيرها ففيها كلها الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقران ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طس ونون عين حمعسق وسينها فبالاخفاء عند جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهم اوجبوا الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك سواء كان عن ادغام نون فيهما او ميم في الميم او لام التعريف مثل ان الناس ثم وثم ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب الادغام والغنة نحو وهم من بعد غلبهم وامن من اسس الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله وربهم بالقعود وقيل يجب الاظهار عند حروف بوف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف وخاصة الواو والفاء مثل هم فيها عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء وتراعيها في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين والله الموفق والمعين الفصل الثالث في الترقيق والتفخيم ومعناهما التغليظ في التلفظ وضده وهو في حروف الاول الراء اذا كانت الراء مكسورة مثل رجال ودرهما وبشر

اما بعد — الفصل — الفصل الاول — قبل الثالث الرابع — الفصل الثالث

الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرها الاصلي والعارض نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذلك اذا كانت ساكنة وقبلها كسرة
اصلية متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومريه وفي مرفقا خلاف بينهم وقرئت بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف
الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا تصعر خدك وحروف الاستعلاء سبعة خص ضغط قظ مثل قرطاس
ومرصادا وفرقة ولم يوجد في القران غير هذه الثلاثة وفي غير القران كثير فانها تفخم حينئذ الا في كل فرق في الشعراء ففيها الوجهان وقولي كسرة
اصلية احتراز عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى بها في الابتداء ومتصلة احتراز عن مثل الذي ارتضى ونحو
رب ارجعون واذا وقعت الراء بعد ساكن وقبله كسرة اصلية او يا ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء وجب ترقيقها
نحو خبير وبصير والسحر وتاكل الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مصر وعين القطر قال
الشيخ الجزري في نشره والتفخيم اولى في الاول والترقيق اولى في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم كذلك واتفقوا على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة
والساكنة وقبلها ضمة الا ورشا فانه يرقق الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خبيرا والكافرين ومثل مراء واذا — او فتحة
وقعت الراء بعد الف قبلها فتحة فمن اصالها اوجب الترقيق اذا وقف نحو كمثل الحمار واختلف في بشرر في الراء الاولى لوقوع الكسرة بعدها
في المرسلات والتفخيم اقوى الثاني في اللام اجمع القراء على تفخيم لام الجلالة اذا وقعت بعد فتحة او ضمة او ابتدئ بها او بعد همزة استفهام الله
مثل شهد الله وعبد الله والله لا اله الا هو والله خير واتفقوا على ترقيقها فيما سوى ذلك الثالث الالف تابع لما قبله فان كان قبله
لام الجلالة المفخمة نحو قال الله او حرف من حروف الاستعلاء نحو خالق وصالح وظاهرين وغالب والطارق وقادرين وضامر فخم والا
رقق والله اعلم الفصل الرابع في المد والقصر الاول اذا كانت الواو والياء والالف حرف مد ولين فمتى وقع بعدها همزة — الفصل الرابع الاول
فان كان في كلمة واحدة نحو السماء وسوء وجيء او وقع بعد ساكن ادغم بحرف من جنسه نحو دابة وحاجه او ساكن سكونا لازما وهذا الساكن
عرض له السكون بواسطة التشديد فانه يجب المد ويسمى متصلا وكل ذلك واجب عند جميع القراء والفقهاء الثاني اذا وقعت همزة
الوصل بين همزة الاستفهام واللام الساكنة نحو الان والله اذن لكم في يونس والذكرين في الانعام والله خير في النمل فلجميع القراء فيه وجهان
القصر مع تلفظ الهمزة المفتوحة بينهما وبين الالف المهملة والمد بابدال الهمزة الفا محضا وهذا المد واجب ملحق بالواجب المتصل
وهو همزة الوصل واتصال الاستفهام باللام وفي عين في كهيعص وحمعسق الوجهان القصر والمد والمد اولى فاذا مد القارئ الحقه
بالمتصل قدرا وشكلا فان شكله يكنبونه بالاسود الثالث ما كان حرف المد في كلمة والهمزة في كلمة اخرى ويكون انما عرض له السكون — الثالث
للوقف نحو العالمين ونستعين والضالين وما انتم وفي انفسكم وقولوا امنا ومنه اذا وقعت الهمزة بعد هاء الكناية الموصولة نحو لقومه
انكم يجاوره الكفرة ويسمى منفصلا وهذا جائز عند الجميع الا عاصما فانه واجب كالمتصل وان ومت في الساكن الذي عرض له المد فلا مد
الرابع في قدر المد فمذهب ورش وحمزة قدر خمس الفات وعاصم قدر اربع الفات والكسائي وابن عامر قدر ثلث الفات وقالون وابن كثير
وابي عمرو بقدر الفين وقيل بالفرق بين المتصل والمنفصل فان اقصر المتصل اطول المنفصل وقيل هما سواء والتفاوت كالتفاوت
وهو المعتمد والاقوى الفصل الخامس هاء الكناية وهي هاء الضمير للمذكر الغائب ولها احكام باعتبار ما وقعت قبله وبعده — الفصل الخامس
في القصر والوصل الاول ان وقعت بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فالاكثر على تحريكها بلا وصل وقرا ابن كثير بصلتها بواو — الاول
ان كانت مضمومة وبيا ان كانت مكسورة نحو فيه ومنه وعليه عنه وهداه وخذوه فاعتلوه وما اشبهه ووافقه حفص في قوله
تعالى فيه مهانا خاصة في الفرقان الثاني ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتها سواء كان ما قبلها متحركا او لا مثل — الثاني
عليه الكتاب اليه المصير وله الملك في يأتيه الموت وتذروه الرياح الثالث اذا كان قبلها وبعدها متحرك فان القراء اتفقوا على — الثالث
وصلها بياء ان كان ما قبلها مكسورا وبواو ان كان ما قبلها مضموما او مفتوحا مثل قال له صاحبه وهو يحاوره اذ قال لقومه انكم
الرابع قرأ شعبة باسكان الهاء فيما يوجبون صلتها اي التي قبلها وبعدها متحرك نحو يؤده ولا يؤده ونؤته منها في ال عمران — الرابع
ونوله ونصله في النساء وحفص بصلتها وابو جعفر بالقصر والصلة وهشام بالقصر والاسكان والصلة وعاصم في فالقه في النمل
بالسكون وكذا حفص وشعبة وبقيه بالسكون وحفص بسكون القاف وقرئ في الهاء بلا صلة والسوسي بضمه بالسكون في الزمر وحفص
بالضم بلا صلة والسوسي ومن يأته مؤمنا بالوجهين في طه وقالون بالكسر والصلة وابن كثير وابو عامر وابن عمرو ويعقوب ارجئه في
الاعراف والشعراء بهمزة ساكنة والباقون بغير همزة مع ضم الهاء بغير صلة واسكن الهاء عاصم وحمزة وخلف الكسائي بالهمزة المسكنة و
الصلة وقالون وابو جعفر بلا صلة وانما اوردت بعضا ويلهم هنا ليعلم الحال ليعرف الطالب المثال الخامس حكم انا ضمير — الخامس
المتكلم اذا وقع بعدها همزة ففيها الوجهان المد والقصر والقصر اولى وان لم يقع بعدها همزة فلا مد في الفها ولا لين بلا خلاف

الفصل التاسع في الوقف هو قطع النفس والصوت والسكت قطع الصوت دون النفس وهو اي الوقف اقسام الاول في اقسامه وهو
اما بالسكون او بالروم او بالاشمام فالسكون حذف الحركة وقطع النفس والصوت ويكون في الحركات الثلث اعرابا وبناء وهو معروف في
الروم وردت به الرواية عن الكوفيين وابي عمرو بالوقف على ذلك بالاشارة الى الحركة سواء كانت اعرابا او بناء ويكون في الرفع والضم
الجر والكسر ولا يكون في النصب قد يكون في الفتح اذا لم يكن فيه تنوين كما سيأتي وهو ضعف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها
فتسمع لها صوتا خفيا فيدركه الاعمى بحاسته والاشمام وهو ضم شفتك بعد سكون الحرف ولا يدرك معرفة ذلك الاعمى ولا المبصر
لانه لرؤية العين لاغير اذ هو ايماء بالعضو الى الحركة بلا صوت اصلا ولا يكون الا في الرفع والضم مثل غفور رحيم يا ابرهيم كان الله غفورا
رحيما لعلكم تذكرون من غفور رحيم بماء معين وهو الغفور الرحيم يا ابرهيم ذو الفضل العظيم فباي ذلك رهبون ومثل وهو الغفور
الرحيم واياك نستعين واذا كان اخر الكلمة مشددا نحو وهو الحق صواف عليهن فاكثر القراء على جواز الروم في ذلك كله بل احسن
الوقف بالسكون وصرح التمرتاشي وغيره بالوجوب هو احوط واولى لما فيه من حصول براءة الذمة البتة الثاني في متعلقه وهو ان
الوقف على كلمة ان كان بين الكلام وبين ما بعده منافاة من جهة المعنى فالوقف لازم كالوقف على اصحاب النار والابتداء الذين يحملون العرش وان
لم يكن له تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فتام مثل الوقف على يفلحون والابتداء ان الذين كفروا وان كان له تعلق معنى فهو كاف بالاكتفاء بتمام اللفظ
كالوقف على بسملة الفاتحة والابتداء الحمد لله رب وان كان له تعلق لفظا خاصة فهو الحسن كالوقف على الحمد لله ومنه المجوز كالوقف على
رب العالمين والابتداء بالرحمن غير جائز اختيارا كما قيل وان كان له تعلق بما بعده لفظا ومعنى وهو القبيح كالوقف على ان الله لا يستحيي وما
اشبه ذلك الثالث في علاماته اعلم ان لهذه الوقوف علامات وضعوها فعلامة اللازم هكذا م غير تامة فرقا بينها وبين الميم التي
هي علامة القلب للتنوين والنون الساكنة عند الباء كامر وعلامة المطلق ط التامة الشاملة للتام والحسن وعلامة الكافي ك وعلامة
الجائز ج وعلامة المجوز ز وعلامة المرخص ص للضرورة كانقطاع النفس واداء واجب مستحب ورجح للتضييق وعلامة القبيح
لا وعلامة ما قيل فيه بالوقف ق وعلامة الوقف الكوفي كالوقف على فواتح السور وقف وعلامة وقفة يسيرة وقفه وعلامة ان
الوصل اولى صلے والله اعلم خاتمة في اللحن اعلم ان اللحن على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي قسمان جلي وخفي فالجلي هو تغيير
الكلمة وتغيير اعراب الكلمة ولا ريب ان هذا مبطل للقراءة عند الجميع وتبطل بذلك الصلوة ويجب تجنبه للقراءة والصلوة وامثالها
والخفي ترك حقوق الكلمات وهو يخل باللفظ دون المعنى كتكرير الراءات وتغليظ اللامات وتفخيم الالفات وتطنين النونات وقلقلتها
وامثالها وهو كالاول عند القراء كلهم وعند الفقهاء اذا فحش والمعنوي قسمان لحن واهمال فاللحن عدم الاعتقاد للمعاني فما يتلو مما
يظهر له انه من اقسام التجويز ضد يلقيه الشيطان في قلوب الغافلين او سفسطة عادية تنبعث من ذلك التجويز او يذكره الخبيث فتلك
وقائله فيفرضه بين الثقات للصد ولقائله فيشغله بالاقبال اليهما لا من جهة الانكار بل من جهة تفهيم ما قد فهمه فيشتغل بغير الله
فيلتج من الفرض الاول الفرض الثاني ومن القاء الريب منه الشك فيستولي على القلب لا يظهر على اللسان فيقول باللسان ما ليس في القلب
قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اغلب ما قد يتلو على ضميره ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ولكم الويل مما تصفون فيكون
هذا سيما يعرف به الاولياء والاهمال الاقبال على ما يقرؤه فلا يتلفظ بالمواعظ على قلبه الغافل ويقرأ افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولا تحملنا ما لا طاقة
واغفر لنا ما اسلفنا واعصمنا فيما استقبلنا انك على كل شيء قدير وقد فرغ من تاليفها كثير الاضاعة قليل البضاعة العبد الحقير
احمد بن زين الدين بن ابرهيم بن صفر بن ابرهيم بن داغر الاحسائي في اليوم الثالث من جمادى الثانية من السنة التاسعة والتسعين بعد المائة
والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا
مصليا مسلما

الثاني

الثالث

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد
عرض لي وارد وانا في بعض الصلوات النوافل ففتح لي فهم بعض معنى احد من قل هو الله احد وما يراد منه فاردت ان اثبت بعض ما ورد
على معنى احد في السورة الشريفة لينتبه لمحض التوحيد من كان له قلب من طالبي مراتب العالية من اخواننا المؤمنين او القى السمع وهو شهيد
وينبغي ان اذكر قبل ذلك بعض كلام اهل اللغة والعلماء وما اشاروا اليه من الشبه والاجوبة من باب المقدمة لانه هو الذي انسب
افهام الاكثرين ليكونوا سلما يرتقون به الى ما اشير اليه تسهيلا للبيان والله سبحانه هو المسئول ان يعثر الطالب للعرفان على مراد سادات
الزمان عليهم السلام الرحمن الذي خلق الانسان وعلمه البيان من التوحيد الذي هو من نهايات الايمان في رتبة الامكان فاقول ان احد عند
اهل اللغة بمعنى الواحد وكذا في ظاهر بعض الاخبار قال في النهاية وفي حديث الدعاء انه قال لسعد وكان يشير في دعائه باصبعين احد
احد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعوا اليه واحد وهو الله تعالى انتهى وفي القاموس الاحد بمعنى الواحد ويوم من الايام
جمعه احاد واحدان او ليس له جمع والاحد لا يوصف به الا الله سبحانه وتعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى ويقال للامر المتفاقم
احد الاحد وفلان احد الاحدين وواحد الاحدين وواحد الاحاد وواحد الاحد لا مثل له وهو ابلغ المدح انتهى اقول وظاهر
ما ذكره من المبالغة والشهرة في احد انما هو مستفاد من الاضافة لا من نفسه وقال في النهاية في اسماء الله تعالى وهو الفرد الذي لم يزل
وحده ولم يكن معه اخر وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءني احد والهمزة فيه بدل من الواو واصله وحد لانه من الوحدة انتهى
وقال الازهري الفرق بين الواحد والاحد ان الاحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءني احد والواحد اسم بني لمفتتح العدد
تقول جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني احد والواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير والاحد المنفرد بالمعنى انتهى وقيل
الاحد هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ولا يقبل مع هذين الوصفين الا الله تعالى وفي توحيد الصدوق
الاحد معناه انه واحد في ذاته قال السيد نعمة الله في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين
وقيل يجوز ان واحدا من الدواب والطير والوحوش والانس قال السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان
وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على
من يعقل وذكر المحققون وجها اخر للفرق بينهما اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي
استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه يقتضي استغراق الاحاد وغيرها وذكر الشهيد
طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات انتهى كلام السيد
نعمة الله وعبارة الصدوق في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء
ولا يجوز عليه الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من اية وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله واحدا ومعنى
ثان انه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء واشباه لم يكن واحدا بالحقيقة ويقال فلان
واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به والله واحد لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه واحد لا نظير له وقال بعض
الحكماء في الواحد والاحد انما قيل واحد لانه متوحد والاول لا ثاني معه ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض والواحد من
العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما ادرته او جزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء تقول واحد
في واحد واحد فلم يزد عليه شيء ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله دل على انه محدث الشيء واذا كان هو معنى محدث
الشيء دل على انه لا شيء بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو المتوحد بالازل فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية
ليست في الواحد تقول ليس في الدار واحد فهو مخصوص بالادميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول في الضرب والعدد وفي شيء
وفي شيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد منقاد للعدد والقسمة وغيرهما داخل في الحساب تقول واحد واثنان وثلثة
فهذا العدد والقسمة والواحد علة العدد وهو خارج من العدد وليس بعدد وتقول واحد في اثنين وثلاثة فما فوقها وتقول
في القسمة واحد بين اثنين او ثلاثة لكل واحد من الاثنين واحد ونصف ومن الثلاثة ثلث فهذه القسمة والاحد ممتنع في هذه كلها
لا يقال احد واثنان ولا احد في احد ولا واحد في احد ولا يقال احد بين اثنين والاحد والواحد وغيرهما من هذه الالفاظ
كلها مشتقة من الوحدة انتهى كلامه في كتاب التوحيد وفيه قال الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى

در وقف

وقف

واحد وهو المنفرد الذى لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتباين الذى لا ينبعث من شئ ولا يتحد بشئ
ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله احد المعبود
الذى يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه هـ وباسنادنا الى المقداد بن شريح بن هانى عن
ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه قالوا يا اعرابى اما ترى
ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذى يريده الاعرابى هو الذى نريده من القوم ثم قال يا اعرابى
ان القول فى ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول
القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه جل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان
فيه فقول القائل هو واحد ليس له فى الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل ان ربنا عز وجل احدى المعنى يعنى به انه لا ينقسم فى وجود
لا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل هـ ومثل معناه ما فى رواية الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام وقال التفتازانى
فى اعراب كلمة لا اله الا الله ما حاصله ان لفظة الله موضوعة للذات المتشخصة لا للمفهوم الكلى والا لم تكن لا اله الا الله مفيدة للتوحيد
قيل عليه يمكن ان يستدل على ان لفظة الله موضوعة للمفهوم الكلى لو كانت موضوعة للذات المتشخصة لم تكن قل هو الله احد مفيدة
للتوحيد لان التوحيد انما يستفاد منه لو افاد ان هذا المفهوم الكلى احد لا فرد سواه واما اذا افاد ان هذا الذات المتشخصة احد فلا
يستفاد منه الا ان هذا الفرد من هذا المفهوم الكلى احد ولا يستفاد منه انه لا فرد لهذا المفهوم سواه قيل فيه اولا انما يتجه على تقدير
كون هو ضمير الشأن والجملة بعده مبتدأ وخبر خبر عنه اما على تقدير كونه راجعا الى المعبود كما ورد فى التفسير انهم قالوا له صلى الله
عليه وآله اخبرنا عن الهك ما هو فنزلت الآية اى قل فى جوابهم هو الله احد فيكون احد خبرا بعد خبر فلا اتجاه له وثانيا انه على تقدير
ذلك فالتوحيد مستفاد من آخرها وهو قوله ولم يكن له كفوا احد فتأمل هـ اقول لا بأس بان يراد بعض ايراد على بعض ما ذكرناه عن
بعضهم ونبين بعض ما قد يخفى من كلام ائمة الهدى عليهم السلام مما استفدته من كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين فقول اهل اللغة
ان احد بمعنى واحد مبنى على ظاهر اللغة العربية انما استعمالاتها سبعون نحوا روى الشيخ المفيد ومحمد بن الحسن الصفار فى
بصائر الدرجات باسنادهما عن ابى عبد الله عليه السلام انه انى لا تكلم على سبعين وجها فى كلها المخرج هـ وباسنادنا عن محمد بن مسلم
فى البصائر عن احمد بن محمد بن عن ابن محبوب عن الاحول عن ابى عبد الله عليه السلام قال انتم افقه الناس ما عرفتم معانى كلامنا هـ وروى
المفيد وروى صاحب البصائر عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انى لا تكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت
اخذت كذا وان شئت اخذت كذا هـ وبالجملة فالاحاديث فى هذا المعنى مستفيضة واسفل الوجوه ما هو المعروف الجارى على
السنة العرب البوالى مثل جعل الاحد والواحد بمعنى واحد ومن ثم لتنبه اهل العرفان لشئ آخر فجعلوا الاحد لتفريد الذات والواحد
للاسماء والصفات فاذا قيل احدى ذاته دل على انفراد الذات عن كل ما سواها ودل على بساطتها واذا قيل واحدى صفاته واسمائه
دل على اختصاصها فقط ولم يدل على بساطتها ولا على اتحادها وكذا لو قلت واحدى صفته واسمه فلا تتوهم من ذكرى الصفات
والاسماء بالجمع ان المانع من افادة واحد البساطة والانفراد ذكرى لها بالجمع اذ لا فرق فى الافادة بين الجمع والانفراد بخلاف قولك
احدى صفاته واسمائه فانه لو فرض استعماله فى الصفات والاسماء كان اما ان يكون جاريا على الظاهر من كون احد بمعنى واحد او
ان المعنى ان صفاته واسمائه ليس فيهما نسب او ارتباط بحيث يكون بحد من الوصف والتسمية اقتران بالذات وارتباطا او نسبة غير
ما يراد منهما لا نفسهما فافهم فانه دقيق عميق ومعنى آخر للفرق ان الاحدية هى جهة التوحيد فى اربعة انحاء الاول انه تعالى واحد فى ذاته
فليس له ضد قال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانى انه تعالى واحد فى صفاته فليس له ند قال ليس كمثله
شئ والثالث انه تعالى واحد فى فعله فليس له شبيه قال تعالى هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى الله الذى
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ والرابع انه تعالى واحد فى عبادته قال تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فالطرق اربعة هو تعالى واحد فى كل واحد ويجمعها معنى احد فمثال ذلك
فى هذا اللفظ المحسوس ولله المثل الاعلى واحد واحد واحد واحد يجمعها اربعة فان اربعة الآية الاحدية وواحد واحد
واحد واحدية الواحدية وايضا واحد من نوع العدد فليحظ عدد قواه وهى تسعة عشر تنقص عن التمام بواحد وهو من
نوع العدد فليحظ عدد قواه وهى تسعة عشر وهكذا لانها من نوع الصفات المفتقرة فى الوجود والتحقق والبقاء الى الذات

وقف

وبها يكون التمام فاذا اوردت تمام عدد قوى واحد فاضفه الى احد فيتم عدد الوجود التراجح اعني العشرين المستنطقة بالكاف المعبر
بها عن المشية التي هي اكبر آيات الذات ولا يلحظ عدد قوى احد لانه ليس من نوع العدد فلا يتم عدد العشرين بواحد منه واما قول
اهل اللغة ان احد اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واحد عشرة فان المراد من احد هنا الواحد فلذا قيل في احد اصله واحد
فابدل الواو همزة وحذفت الالف التي في واحد لعدم صلوحها للابتداء لعدم تحركها لانها صوتية بلا حركة وقيل احد وحد فابدلت
الهمزة من الواو المفتوحة كما ابدلت من المضمومة مثل اجوه في وجوه ومن المكسورة مثل اشاح في وشاح ولم يبدلوا من الواو المفتوحة
الا في احد في وحد وامراة اناة من الونى بمعنى الفتور وهذا جار على ظاهر اللغة من ان الاحد بمعنى الواحد لما فيه من الخفة فانه في احد
عشرة اخف من واحد عشر ولما فيه كما قيل انه بمعنى الاول ومنه يوم الاحد اي يوم الاول من الاسبوع وهذا من الفرق وايضا فان
واحد لا يكون بمعنى اقل وعلى قول صاحب القاموس جمعه احاد انه يحتمل ان يكون جمع واحد وجمع احد بمعنى واحد على استعمال ظاهر
واما احد من حيث هو باعتبار مادته وهيئته فلا يصح ان يكون له جمع لان الجمع مثاله ح فاذا جمع كان ما جمع بمعنى الواحد ولذا
قال او ليس له جمع ثم ردد فقال او الاحد لا يوصف به الا الله لان مقتضى مادته وهيئته محض الوحدة والانفراد والبساطة والاتحاد
ولذا قال ابن الاثير في النهاية وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد وكذا قال غيره وما مثلوا به لمعنى ما بنوا له من انك تقول ما جاءني
احد كما قاله الازهري وغيره غلط لان النفي انما استفادوه انما هو من تاليفنا الكلام مع احد فلم يكن احد نفسه بني لنفي ما يذكر
معه من العدد وانما حصل لهم من ما النافية ومعنى انه بني لنفي ما يذكر معه من العدد ان الالف والحاء والدال الفت على هذه الهيئة
لنفي سواه مطلقا ولما كان الممكن لا ينفك عن السوى اختص الوصف به احد بالله عز وجل فالنفي المشار اليه افادته مادته احد و
هيئته ولهذا لا يستعمل الواحد بمعنى الاول ويأتي ان شاء الله تعالى بيان ما اردنا بيانا وقول الازهري والواحد هو المنفرد بالذات
في عدم المثل والنظير يدل على ما اشاروا اليه من ان الواحد ليستعمل لتفريد الصفات فانك اذا قلت زيد واحد الناس دل على
انه منفرد بصفاته ولا يدل على انه بسيط او انه لا يشابههم في الذات او في الخلقة او غير ذلك مما هو ذاتي له بل دل
على انه منفرد عنهم بصفاته او بافعاله مما يدل سياق الكلام عليه بخلاف احد فان قول الازهري فيه والاحد المنفرد بالمعنى يدل على انه
ناف المشاركة في نفس الذات فلا يشابهه في ذاته الغير لا في مادة الذات ولا في صفاتها التي هي الذات كما نشير اليه بيانا ان شاء الله تعالى وقيل
الاحد هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا يقبل هذين الوصفين الا الله تعالى وهذا القول يطابق قول الازهري
في المعنى ان الانفراد الذي دل عليه احد ليس في الصفات كما دل عليه الواحد بل الانفراد المستفاد من احد هو ما اختص بمعنى الذات
لمن صدق عليه احد لا يتجزأ ولا اشاركه في معنا كل متجزو ولا يقبل الانقسام والاشاركة كل قابل للانقسام ولا نظير له لانه
في الكنه والبساطة والتجرد وقطع جميع النسب والتعلقات والارتباطات جميع انواع المشابهة وجهاتها ومن وجد فيه معناه وذلك
شيء من هذه الامور المشار الى نفيها عن ذات من صدق عليه احد لا يصدق عليه احد متفردا بالمعنى بل شاركه في معناه من فيه معنا
شيء من هذه الامور المنفية عن معنى من صدق عليه احد هف وقول السيد نعمة الله في قول الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته
في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين فيه انا قد قدمنا ان الاحد هو المنفرد في جهات
اربع عن المشاركة في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته بمعنى انه باعتبار تعدد جهات التوحيد الذي افاده من وصف من صدق عليه
احد لا بد ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه واحد لا اثنان وواحد في صفاته بمعنى انه منفرد بها وواحد في افعاله بمعنى ان ما سواه لا
يقع منه فعل مشابه لشيء من افعاله كما قال تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وواحد في عبادته لان عبادته التي يستحقها و
تليق بجلاله ان يقطع العابد نظره عن الالتفات الى ما سواه في التوجه اليه تعالى والدعاء والرجاء والخوف والاعتماد والتوكل والثقة
والتفويض والمعول وفي كل شيء مما يرجع الى الخلق والرزق والممات والحيوة من المقاصد والاعمال والافعال والاحوال والاقوال
بحيث لا يجد في وجوده ولا في وجدانه شيئا غير معبوده عز وجل ومن تفرد في هذه الجهات الاربع التي افاد الواحد التفرد في كل واحدة
منها فهو الاحد ولا يقال في تثبيت التوحيد احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته لما بين المعنى المقصود والمعنى
المستفاد من احد من التدافع الا ان يراد من الاحد معنى الواحد بالجريان على ظاهر اللغة لان الواحد يفيد الانفراد والاحد يفيد
الاتحاد وما ورد على السيد نعمة الله من جهة ما استفاد من عبارة الصدوق من الترادف فوارد على عبارة الصدوق بالطريق الاولى
وقول الصدوق يجوز ان تقول واحد من الدواب او الطير او الوحوش والانس فقال عليه السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد
يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه

وقف

لا يطلق الا على الاثنا يعنى ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل كما تقدم اقول هذا احد الفروق وهو كذلك لكن قوله فى الواحد لكونه يطلق على من يعقل وغيره فيه ان صدقه على من يعقل ليس كصدق احد على من يعقل لان صدق واحد على من يعقل من حيث الانفراد لا غير بخلاف احد فان صدقه عليه من حيث الاتحاد فلا يجتمعان فيمن يعقل بجهة ليصح كون الواحد اعم موردا فافهم وما ذكره المحققون وجها اخر للفرق بين الواحد والاحد اذا وقعا فى سياق مثل هذا النفى وهو ان قولك ليس فى الدار واحد لا يقتضى استغراق النفى مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس فى الدار احد فانه يقتضى استغراق الاحاد وغيرها اقول هذا متجه الا انه لم يكن ذلك حاصلا من خصوص لفظ احد والا لكان بنفسه مفيدا للعموم اذا وقع فى سياق الثبوت فلا تفيد سورة التوحيد ما اريد منها من محض التوحيد الذى دلت عليه وما قيل من انها انما افادت التوحيد بآخرها غلط فاحش فان قوله ولم يكن له كفوا احد انما وقع مبانا لما دل عليه اولها لان احد الذى يقع فى سياق النفى كما مثلوا به انما دل على استغراق الاحاد بمعونة النفى لانهم يريدون منه مفهوم كلى فانهم اذا اجابوا به سؤال هل فى الدار احد قالوا لا او فى الدار احد ولا يدل على الوحدة فيما يفهمون منه بل يصدق على ما اذا كان فى الدار مائة ولو كان بنى لنفى ما يذكر معه من العدد لما صح قولهم فى الدار احد وان كان جوابا لان العموم فى السؤال انما استفيد من النفى والاستفهام نعم هذا يصح فى واحد لانه يصح فيه ان يقال انه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ولهذا قلنا نقول هو تعالى واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى افعاله واحد فى عبادته ولا نقول احد فى ذاته احد فى صفاته احد فى افعاله احد فى عبادته والحق الذى اجراه المتفضل الكريم المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها عز وجل على خاطرى وله الحمد والشكر ان احد الواقع فى الاثبات كما هو فى اول سورة التوحيد هو المفيد ببنيته المركبة من مادته وصورته لا غير ذلك المحض التوحيد الذى استفاد الاشارة اليه بعض الاعلام فيما رواه عاصم بن حميد قال سئل على بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال عليه السلام ان الله عز وجل علم انه يكون فى اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك فهم بان المراد من هذا الكلام اعجاز الاقوام المتعمقين حيث تنحط افهامهم ومبالغ ادراكاتهم عن الوصول الى ادنى ما ضمنها مما يدل على توحيده واما فهم البعض الاخرون من ان المراد ردع الاقوام المتعمقين عن التعمق والاقتصار على ظاهرها والاكتفاء عن فهمها بان يقرأها كما يقرأها الناس وتقول كذلك الله ربى كذلك الله ربى ويكفيه هذا القول عن معرفة المراد منها مع انها لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثلها لم يأتوا بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولا ريب ان المعنى الاول اوفق بمقام القران الذى تضمنت الكلمة الواحدة منه كل ما يحتاج اليه الخلق كما يأتى فى تفسير الصمد فان قوله قل هو الله احد اشتمل على جميع انحاء مدارك التوحيد بما لا يحيط به الا الله تعالى ومن اطلعهم عليه من انبيائه ورسله ومحمد صلى الله عليهم اجمعين وانا اشير الى بيان ما قسم لى من معرفته وتوحيده من قوله احد بنسبة مقامى وقدر حالى فاقول ان احد اذا وقع فى الاثبات والكلام المبتدأ به كما فى اول سورة التوحيد دل بمادته وصورته على محض التوحيد والانفراد والتجريد عن جميع الاعتبارات والنسب والارتباطات والتعلقات والغايات وعن كل ما يصدق عليه اسم غير محض الذات البحت فالاحد الحق الذى لا يصدر منه شئ ولا يصدر عن شئ ولا يصل اليه شئ ولا يصل الى شئ ولا فيه شئ ولا فى شئ ولا على شئ ولا عليه شئ ولا يرتبط بشئ ولا يرتبط به شئ ولا يضاف الى شئ ولا يضاف اليه شئ ولا ينتهى الى شئ ولا ينتهى اليه شئ ولا يقع على شئ ولا يقع عليه شئ ولا ينتسب الى شئ ولا ينتسب اليه شئ ولا يجهل شيئا ولا يجهله شئ ولا يتعلق بشئ ولا يتعلق به شئ ولا يقترن به شئ ولا يتجزى ولا ينقسم فى وهم او فرض او حكم او وجود او وجدان ولا يضاده شئ ولا يناده شئ ولا يشاكله شئ ولا يساويه شئ ولا يشابهه شئ ولا يدانيه شئ ولا يستغنى عنه شئ ولا يعرف بعموم ولا بخصوص ولا بكلية ولا بجزئية وكل ما يجوز حضوره معه بتحقق او بتجويز فى كون او امكان او بفرض او بذكر او اشارة حسية او عقلية فى وجود خارجى او ذهنى او نفس امرى كل ما يجرى عليه اسم الامكان فليس باحد حقيقة اذ يلزم من كل ما ذكر او لم يذكر من جنس ما ذكر شئ هو احد وشئ اخر ولا يكون من يحضر معه شئ غيره فى الخارج او فى الذهن او فى نفس الامر بكل اعتبار او فرض احدا على الحقيقة لان من هو احد لا يكون غير احد وكل ما اشرنا اليه وما لم نشر اليه مما دخل فى الامكان لا ينافى لفظ احد الواقع فى سياق الثبوت ابتداء لا باثبات ولا بنفى اما الاثبات فظاهر مما ذكرنا واما النفى فلان احد وان اعتبر فيه التجرد عما ذكر ونحوه لا يصح ان ينسب اليه ما نفى عنه وانما نفى ما نفى عنه مسنود الى نفس المنفى كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه الحديث يعنى انك اذا قلت انه تعالى ليس بجسم لم يكن ليس بجسم وصفا سلبيا له كما توهمه المتكلمون وانما هو تحديد للجسم فنفى نفس الامر هو وصف للجسم لكونه مسلوبا منفيا عن ذات القديم تفصيله وضلالكن

الصفات الذاتية عز وجل فالنفي وصف للمنفي وتمييز له بالنفي فافهم وما قاله الرازي ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي هي كذا في البحار مبني على الوجه الظاهر من اللغة كما اشرنا اليه سابقا تضمنه الشمول من جهة فهمهم منه الاطلاق او العموم ومن ثم لا يعرفون منه انه بني في نفسه للتفريد ونفي ما سواه الا بمعونة وقوعه في النفي ولو كان المفهوم منه لنفسه كما عندهم الوحدة المحضة لكان لا يفيد اذا وقع بعد النفي الوحدة كما تقول في واحد في قولك ما في الدار واحد فانه يجوز ان يكون فيها اثنان وذلك لدلالته في نفسه على الوحدة فكان بين قولهم بانه بني لنفي ما يذكر معه من العدد وبين تمثيلهم بوقوعه بعد النفي تدافع لا يدفع واضطراب لا يرفع وتوهم لا ينفع فان احد بني لنفي مطلق الكثرة وما يؤدي مؤداها كالتعدد والانقسام والتجزية والاقتران والنسب المدركية فان من جاز ان يدركه غيره كان مثنى بذلك لما بينهما من الاقتران الحاصل من ادراك المدرك له وادراكه لغيره لان ادراكه تعالى الفعلي لما سواه يحصل منه اقتران بين المدرك بكسر الراء والمدرك بفتح الراء ولذا حكمنا على الفعل والفعلي بالحدوث لما بينهما من الاقتران اللازم من الارتباط واما ادراكه بذاته لما سواه عز وجل فليس على نحو ما في الامكان والممكنات ولذا قلنا انه لا يعرف الا هو فما يوصف به تعالى من الادراك لا يحيط به الامكان كما قال سيد الساجدين عليه السلام واستعلى ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا يبلغ ادنى ما استاثرت به من ذلك اقصى نعت الناعتين ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الاوهام كذلك انت الله الاول في اوليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول هي والمراد بقوله واستعلى والله اعلم اي تملكك واحاطتك بمملوكاتك لانه لا يدخل تحت الضوابط الامكانية فلا يجري عليه فرض الاقتران وتجويزه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر وصح فرضه ووقوعه في الادراك الفعلي للفرق بين الرب والعبد وقال السيد نعمة الله ايضا وذكر الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات اقول اما ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات فمن قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقد دل واحد على نفي الشريك بالنسبة الى الذات الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد بمعنى ان الاعداد انما تتالف من صفاته او من تكرره على القولين كان مفيدا بمفهوم وحدته لانفراد الذات نفي الشريك في الذات وهو الضد الذي يلزم من مفهومه افادة العدد فلذا افاد نفي الشركة في الذات بمعنى ان لا يكون له ثان او يكون ثانيا لغيره فافاد نفي التعدد وهذا معنى قولنا انه يقتضي نفي الضد الذي يلزم من وجوده التعدد المحال هذا المعنى بنفي الشركة في الصفات هو المراد من معناه اذ لا يفيد بساطة الذات الا اذا قيل بالنسبة الى الذات صح لكون المراد منه نفي تعدد الذات لا بساطتها وهو بهذا الاعتبار متجه واما ان الاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات فممنوع نعم لو عكس كان الكلام وجها الواحد يفيد نفي التعدد الراجع الى الصفات والاحد يفيد ذلك بمفهوم ما دل عليه من الوحدة ويفيد البساطة وعدم الانقسام والتجزية الراجع الى الذات وعبارة الصدوق في التوحيد هكذا الواحد الاحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء الخ هو المراد كما ذكرنا وقول بعض الحكماء والواحد كيفما ادرته وجزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء الخ والاستدلال على التوحيد الخاص من لم يكن قبله شيء ولا بعده يجب ان يكون متوحدا بالازل ربما يحكي ظاهره شيئان احدهما انه يجوز ان يكون معه اشياء وان لم تكن قبله او بعده كما يذهب اليه اصحاب وحدة الوجود وكما نقل عن الملطي من قدم العالم وثانيهما ان ظاهر قول هذا البعض هو المتوحد بالازل ان الازل ظرف للقديم عز وجل وقتي او مكاني وكلا الاحتمالين باطل والاعتداد القدماء واما قولهم بان احد مخصوص بمن يعقل ويمتنع الدخول في الضرب والعدد والقسمة بيده وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالاحدية والواحد علة العدد وان لم يدخل بكله يدخل ببعضه كما تقول نصف واحد وثلثه ويدخل فيها الضرب والقسمة والتجزية والاحد ممتنع من هذه كلها فصحيح يحصل بها الفرق بينهما واما قول الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد الاحد والواحد بمعنى واحد فالذي يظهر لي ان قوله عليه السلام بمعنى واحد انهما يجتمعان في حالة واحدة وهي التفرد بالصفة والفعل اي لا يشابهه في صفته ولا ضد والفرد الشامل لعدم الانقسام والتام في اتحاده معنى الاحد معنى الواحد هذا ما يفهم منهما ويظهر لي ان الواحد في بعض وجوه العربية انه هو المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء وبهذا من معاني الاحد فباعتبار ما يدل عليه بمادتهما وصورتهما يجتمعان في التفرد بالصفة وبنفي الشركة ويفترقان في نسبة التفرد بالذات الى الاحد وفي نسبة التفرد بالصفات الى الواحد ومن هذا المعنى قوله تعالى في توحيد الذات بصفاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد حيث اعتبروا التعدد الذي هو من انحاء العدد ولو اعتبر الاتحاد لاقتضى المقام والله سبحانه اعلم ان يقال انما هو الاحد هذا ما ظهر لي والله سبحانه ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم واما ان مبناه العدد من الواحد وليس الواحد من العدد فمجمل

وقف

ان المراد ان العدد يتألف منه او من امثاله فعلى الاحتمال الاول تكون مواد الاعداد بالتوليد منه او بالتكرير في قوالب قوابل المراتب
على الثاني فمواده مظاهره في قوابل قوالب المراتب فالاول كالجزء للكل والثاني كالكلي في الجزئي وعلى كل تقدير فبين الواحد والعدد نسبة
ولهذا نبهنا على هذا في قولنا وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الى آخره الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد
بمعنى ان الاعداد انما يتألف من صفاته او من تكرره الخ وقوله عليه السلام في الوجه الثاني من الوجهين اللذين يثبتان فيه تعالى اي يصح اطلاقهما
عليه تعالى وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل يراد من قوله عليه السلام
احدي المعنى في بياننا معنى واحد انه احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود اي وجدان لا عقل ولا وهم ان واحد يستعمل في بعض معانيه الواقع
في الكلام المثبت الابتدائي فان هذا الكلام الذي فسر عليه السلام معنى الواحد بانه الذي لا يقبل الانقسام في المحال الثلاثة مطلقا
احدي المعنى لصحة استعماله بارادة المستعمل له في هذا المعنى الذي هو واحد معناه احد لانهما انما يفترقان اذا اجتمعا كما اذا قيل هو الواحد
الاحد ووجوب تقديم الواحد حينئذ في الذكر على الاحد فلا نقول الاحد لعموم الواحد وخصوص الاحد واما ما نقلنا عن المحقق
التفتازاني ما قاله في اعراب كلمة لا اله الا الله فنظره فيه بياننا معنى الاسم الكريم ونحن الباعث لنا على ما نقلنا بياننا معنى الاحد لانه
كالاسماء تضمن ما يفيد التوحيد الذي نطلبه نحن من لفظ احد فقط فكره واقتضى ذكره ان نشير الى بعض بياننا ما ظهر لنا منه فاقول
ان المفهوم سواء كان كليا ام شخصيا يصح ان يطلب معرفة مدلول الاسم الكريم لان المفهوم ما لا تجري على حريم القدم لانهما مدركا
والقدم لا نطلب معرفته بما ندركه الافهام المحسيرة لان المفهوم ما صفات الحوادث وكذا الكلية والجزئية فانهما من صفات الحوادث
والاسم الكريم مشتق على الاصح فهو اسم لذات متصفة بالالوهية اي الجامعة لجميع صفات القدس كالعزيز والقدوس ولجميع صفات
الاضافة كالعليم والسميع والبصير ولجميع صفات الخلق كالخالق والرازق وانما كان علما على المعبود عز وجل بالغلبة وليس موضوعا بازاء الذات
البحت والا لزم الاقتران المستلزم للحدوث سواء كان للخارج للزوم الاقتران ووقوع التمييز الممتنع ام للذهني للزوم المدركية
الممتنعة والاحاطة المستحيلة ووقوعه في لا اله الا الله مفيد للتوحيد لانه يدل على ذات ليس معها غيرها في كنه ولا صفة ولا رتبة
ولا وصف لا فعل ولا عبادة فلا تشتبه بشيء في تمييزها الى التشخص ولا في تمام لتحتاج في تناوله الى عموم اذ التشخص والعموم شيء غير الشيء يلزم
من وجود كل منهما التعدد والتركيب فاذا اريد بالتشخص عدم الاشتباه في كل حال من احوال الذكر لكل شيء من السوى وجودا او وجدانا
في الخارج او في جميع المشاعر وفي نفس الامر لفظا او غيره لا التمييز والتحديد بما يحويه الامكان انتفى مطلق المفهوم الكلي حتى ما يفيده
الضمير الشأن لانه يفيد ما يستعمل في مقامه من خصوص وعموم فيما يجريان فيه ومن التقدس عن صفات الامكان فيما يتنزه في نفسه
نفس ضمير الشأن عن مطلق الاشارة الجبروتية العقلية والنفسية والحسية فلا كلي ولا جزئي فسقط اعتراض قيل الاول وقيل
الثاني فعلى هذا لا فرق بين ان يراد من الضمير ضمير الشأن او ضمير المعبود من جهة الكلية والجزئية وانما اتي باحد لنفي ما توهموا من الكثرة
والتشبيه ووصفه لا له باوصافنا ما سواه فهم وان فهموا من ضمير الشأن فمن لوازم اثبات الشركاء والتشبيه معنى المفهوم الكلي او
الجزئي والتشخص او غيرها الا ان الوحي الناطق بسورة التوحيد لا يريد الا تجريده هو عن مطلق الاشارة المتضمنة لما يلزم
منه ما يدخل في الامكان مطلقا بكل اعتبار ولو في الوجدان ولان احدا اوضح وابين في دلالته على الوحدة والبساطة عند الاشارة
فيما يوهم منافاة التوحيد ولاجل ذلك حمل على الاسم الكريم وان كان في نفس الامر يراد منه ما يراد من احد وان كان في الاصل اسما
لذات وصفة الا انه غلب في الاستعمال حتى كان اخص من احد الا ترى ان الاسم الكريم لا يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو
جاز ان يدل على المفهوم الكلي ولو بالفرض او الجزئي لذلك لصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو في بعض الاحوال ولا كذلك احد
الا انه اذا حمل على الاسم الكريم افاد قطع الربط والنسب ونفي السوى وما توهمه بعضهم من ان اول السورة لا يفيد التوحيد وانما يفيده
آخرها غلط فاحش واي توحيد اجل واكمل مما افاده اول السورة من التوحيد واما آخرها فمما افاد التوحيد لانه شارح لاولها فالصمد
تفسير لاحد والصمد فسر بانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وذلك لان الاسم الكريم لشموله لجميع الاسماء كان اخص بالمعبود عز وجل
من جميع الاسماء اذ لا يحيط بجميع الاسماء والصفات التي لها حظ في الكمال الا الله المعبود سبحانه وتعالى فصلح اختصاصه لشموله لجميع
الاسماء كذلك ولما كانت ذاته المقدسة عز وجل مع كونها تامة فوق التمام وكاملة فوق الكمال بسيطة متفردة بالوحدة الحقيقية لا يمكنها
الامكان ويستحيل فرضها فيه كان ما يكون مختصا به بحيث يكون اولى بالدلالة على صفة الدلالة عليه بكمال الوحدة والبساطة والتجرد لما
يليق بحسب نهاية الامكان بجلاله من جميع الاسماء وما كان كذلك يجب ان يكون اولى الاسماء على التوحيد ولاجل ذلك اختص بكلمة
التوحيد اعني لا اله الا الله والواضع للغة عز وجل بما صنع ولو علم ان في الاسماء اخص منه به واشمل منه بالجهتين التوحيد والتجريد

وقف

لجعله في الكلمة التي افهما الدلالة على توحيده وانما حمل عليها احد مع انه اخص من احد واعم في شمول الاسماء والصفات لان احد
ابين في الظاهر واجلى في الدلالة على التوحيد من جهة حروف مادته وقد اشرنا قبل هذا ان الاسم الكريم وان كان الاتيان في السورة الشريفة
مسبوقا بدعوى المشركين الالوهية لغيره عز وجل وذلك يلزم منه ارادة المفهوم الكلي كما توهمه كثير من المتكلمين والمنطقيين وقد
سبق ذكر بعض كلامهم الا ان المتكلم عز وجل انما ينطق في وحيه بالحق الواقع المطابق للواقع لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وهو تعالى ينفي المفهومية والكلية عنه لانهما من حدود خلقه وقد قال عز وجل ولا يحيطون به علما ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فامر نبيه صلى الله عليه وآله بما يعلم من الحق بانه الواحد الفرد الذي ليس بمفهوم مدرك ولا بكل ولا جزء ولا بكثير ولا قليل ولا
ينسب اليه شيء ولا ينسب الى شيء ولا يرتبط به شيء ولا يرتبط بشيء ولا يجده من وجد غيره ولا يفقده من فقد غيره فقال قل يا محمد
هو الله احد فاراد بقوله الله المتعين بذاته من غير تعيين سواء اريد بهو ضمير الشان ام ضمير المعبود الذي وقع الخطاب في ذكر معرفته
كما اشرنا اليه سابقا ولهذا قال عمار بن ياسر وقال امير المؤمنين عليه السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويوله اليه والله هو
المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته وتقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما وولهه اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور
عن حواس الخلق الخ فصرح هذان الخبران وغيرهما بان الله يطلق على المعبود الذي لا يحاط بكنهه ولا يعرف معناه. نعم مع ان المتبادر
من ظاهرهما ان الضمير ضمير الشان وظاهر قول الباقر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد قال قل اي اظهر ما اوحينا اليك
ونبأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على
معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا
عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا
اليه حتى نراه وندركه ولا نأله فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك
الابصار ولمس الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس الخ ان الضمير عائد الى الاله المعبود بالحق ومع هذا
لا يختلف المعنى المقصود منه باختلاف الضمير كما ذكرنا مكررا فالاحد توضيح لمعنى الله والصمد يراد منه توضيح وبيان الجميع ما يراد
من معنى الاحد واختلاف تفسيره في الاخبار لاختلاف معنى ما يراد به من معنى احد قال الباقر عليه السلام وحدثني ابي زين العابدين عن
ابيه الحسين بن علي عليهم السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سؤدده والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام
والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال قوله عليه السلام الذي لا جوف له يراد منه انه لا مدخل فيه لان كل ما سواه كرة مجوفة لان كل مفعول
يدور في فعله تعالى وفعله نقطة يدور المفعول عليها دورة حقيقية كما تدور اشعة السراج عليه لان كل جزء من الاشعة يدور على
وجه من شعلة السراج فالجزء قائم بحرارة وجهه التي هي نار من مس النار الدهن السراج قيام صدور وقائم باستنارة وجهه التي
هي وجه من الشعلة المرئية من السراج قياما تحققيا اي قياما ركنيا وهذا القيام من الجهتين هو كون ذلك الجزء كرة مجوفة من
اعتباري اعتبار قيام الصدور واعتبار القيام الركني وفعل ذلك الجزء صمد بالنسبة الى الجزء المتقوم به وهذا الفعل وجه
من الفعل الكلي والفعل الكلي صمد بالنسبة الى المفاعيل الصادرة عنه وكرة بالنسبة الى نفسه لانه تعالى احدث الفعل بنفسه
اي بنفس ذلك الفعل فهو كرة بنفسه بلا كيف والمعبود عز وجل صمد بلا كيف ليس كصمدية الفعل بالنسبة الى المفعول لاشتراكهما
في المصنوعية والامكان وان اختلفا في الشدة والضعف والمعبود عز وجل له المثل الاعلى فلا يشبهه شيء في شيء ولا يقاس على شيء في شيء
ولا يعرف بشيء وكل شيء يدل عليه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو تلويح الى المعنى المذكور وقوله عليه السلام والصمد الذي
قد انتهى سؤدده بضم اوله وبعده همزة ساكنة السين وهي العزة والجلالة يعني ان عزته وجلالته لا يحتمل الزيادة ولو جاز فرض
شريك له تعالى لاحتمل الزيادة وكذا لو جاز فرض مدان له تعالى من فحوى قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وعبر عن عدم امكان المساوي
والمداني بانتهائها اذ لا نهاية لسودده وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى اذ لو امكن فرض المساوي والمداني امكن فرض التفرد بالزيادة عن
تلك النسبتين هذا بمقتضى المجادلة بالتي هي احسن واما مقتضى الحكمة بان يقال ان امكان فرض المساوي والمداني ممتنع في غير الامكان لا
انه تعالى رب العزة والجلالة وهذا اشارة الى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وقوله عليه السلام والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب يلحن به للمتعلمين من شيعته الذين علمهم سيدهم علي بن محمد الهادي عليه وعلى آبائه
وابنائه الطاهرين السلام بقوله في الزيارة الجامعة الكبيرة محقق لما حققتم مبطل لما ابطلتم فقوله من اراد الله بدا بكم ومن وحده

قبل

قبل عنكم ومن قصده توجه بكم قوله عليه السلام والصمد الذي لا ينام صريح بعدم غفلته عن خلقه من قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين والنوم في الممكن اذا تعبت النفس من معاناة تدبير الغذاء ومعاناة الاعمال والحركات اجتمعت في القلب لتستريح من تعب تدبير احوال البدن وغذائه وشؤنه المتعلقة به وباحوال نفسه وشؤنها وهو سبحانه وتعالى لا يمسه لغوب ولا يلحقه تكلف بل هو تعالى في حال الفعل وعدم الفعل حاله واحدة ولا يتغير بشيء ولا يغيره شيء ولا تختلف عليه الاحوال اذ ليس فعله كفعل احد من خلقه وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا كاف ولا نون وانما هو فعال لما يشاء ومشيته وارادته لا غير ذلك وما امرنا الا كلمح البصر او هو اقرب وما كان سبحانه عن الخلق بغافل وآية ذلك كالسراج فانه غير غافل عن شيء من الاشعة اذ لو غفل عن شيء لم يوجد شيء لان من جاز عليه ان يغفل عن شيء جاز ان يغفل عن كل شيء كما هو لازم للممكن المحصور وايضا النوم حال غير اليقظة ومن ينام فاحواله مختلفة والصمد هو ذو الحال الواحدة وهو تصريح بالوحدة المطلقة وقوله عليه السلام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال هو بفتح الزاي لم يزل بقرينة لا يزال اي لم يزل دائما ولا يزال اي هو الدائم ازلا وابدا ويجوز لم يزل بضم الزاي اي الصمد هو الدائم الذي لم يتغير دوامه ولم يحل وهو معنى عدم تغير حاله ازلا وابدا لانه صمد وصمد لانه احد وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره هـ وهو معنى احداث ما هو قائم بغيره مكرة مجوفة وهو التلويح السابق بان الصمد الذي لا جوف له وهو من اللحن للمتعلمين الذين طعامهم من مطر الماء الذي جعل منه كل شيء حي حيث امر بالنظر اليه كما قال النظر اليه كما قال تعالى فلينظر الانسان اي المتعلم الى طعامه والذين شرابهم من اللبن كما قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين واطعمهم وسقاهم من تعليمه مراد الله بذا بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد هـ لان الكون كثرة وامتزاج الف بالفرق واحتياج وقال الصمد الذي لا يوصف بالتغاير لان التغاير كثرة واختلاف وتباين والخلاف وقال الباقر عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر ولا ناه هـ ويشير به الى انه الذي قد انتهى سودده وجلاله فهو احدي عزته لا يساوى ولا يدانى كما اشرنا اليه سابقا اي لا آمر الا هو ولا ناه غيره والمطاع الحق صمد يلوذ على امره المامورون وعلى نهيه المنهيون ولو كان مامورا او منهيا تعالى شانه لغيره كان كرة مجوفة او محلا لما شاء الى ذلك انه صمد لانه احد وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء هـ من له شريك في ذاته بالضدية كان ذا جهتين جهة ذاته بها تميز وجهة ضدية بها يشترك وما كان كذلك كان يلوذ على جهة الاشتراك فلا يكون احدا ولا يكون صمدا ومن له شريك في صفاته كان متصفا بجهة الاشتراك محتاجا الى صفة غيره فلا يكون احدا من شؤونه في صفته لانه قد اتصف بصفة غيره او بما يصلح لغيره فتجري عليه الشركة والتركيب والاحتياج واذا كان جميع الاشياء لا تقوم الا بالمدد والامداد لانها انما تقوم بموادها قيام تحقق وموادها من شعاع امره المفعول وهو المدد وبامداده وهو تقومها بفعله قيام صدور وتقومها بفعله في سبع مراتب تقومت اكوانها بمشيته واعيانها بارادته وهيئاتها بقدره ونظامها بقضائه وظهوراتها في مراتب اكوانها باذنه ووقت ظهوراتها في كل رتبة من مراتب اكوانها ابتداء وانتهاء وبقاء باجله واثبات صور اكوانها مراتبها بكتابه كل من حفظ جميع الاشياء لا يؤده وآية ذلك ما ضربه تعالى من خلق السراج والاشعة فان كل شيء منها قد تقوم بمادته من شعاع اشعته تقوم تحقق وبحرارة النار الكامنة في غيبه تقوم صدور وايضا كما لا يؤده حفظ شيء منها لا يعزب عنه شيء منها لما ذكرنا من احتياج كل شيء في جميع احواله وجوده وتحققه في ذاته وفي كل شيء من صفاته واحواله وافعاله الى مدده وامداده كما اشرنا اليه وكيف يؤده اي يثقل حفظ شيء او يعزب عنه والثقل والعزوب من جملة مصنوعاته التي هي اثر مقتضى ذاته كما ترى ان السراج لا يؤده حفظ شيء من اشعته ولا يعزب عنه شيء منها والسراج والاشعة آية ذلك ولو جاز ان يؤده حفظ شيء او يعزب عنه شيء لما كان احدا لان ذلك المثقل والعازب صانع آخر قديم لا يؤده حفظه ولا يعزب عنه فلا يكون من له ضد او ند احدا ولا صمدا كما ذكرناه آنفا وفي التلويح من ان من لغيره ذكرا في حاله ما لا يكون احدا ولا صمدا لانه كرة مجوفة بذلك الذكر والاحد المتفرد بذاته وصفاته وافعاله وعبادته عن كل ما سواه وهو الصمد وقال زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني ان الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون من غير تكلف ولا احتيال ولا لغوب ولا امتهان هو الصمد اذ لو حدث من ارادته للشيء حال كان متحولا عن حالة الاول فلا يكون صمدا فلا يكون احدا ومن ابدع الاشياء واخترعها اضدادا واشكالا مختلفة وازواجا متشابهة ابان انها من شبهه ليعلم ان لا ضد له ولا شكل ولا شبه ولا ند في ذاته ولا في افعاله ولا في ملكه ولا في صفاته تجوز احد

وقف

الصمد اذ لو اتصف بشيء مما خلقها عليه لعرف به كما عرف المصنوع به فلم يكن احدا صمدا كما لم يكن المصنوع احدا صمدا وعن الصادق
جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى
الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد
ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج
من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تتشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء
ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع
والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من
الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب كالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع
الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم
يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد هـ قوله عليه السلام وان الله سبحانه قد فسر الصمد اي بينه واوضحه
وهذا المعنى انما يصح في الثاني اي في قوله ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد الخ واما الاول اي قوله ان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال
الله احد الله الصمد فان الصمد هو التفسير لاحد وهو اي احد تفسير للمعنى المراد كما اشرنا اليه في التلويح والاشارة من ان
المراد من الاسم الكريم على فرض كون هو ضمير الشان او ضمير المعبود بالحق سبحانه هو المعنى الذي يدل عليه احد بظاهره وباطنه
الا ان احد لما كان من جهة لفظه ادل على التوحيد والتجريد والتفريد من الاسم الكريم وان كان في نفس الامر هو اخص من الاحد
والاخص ادل على التوحيد والتفريد من حيث المعنى وما بالمعنى اخص وادق مما باللفظ الا ان اللفظ اذا دل كان اظهر دلالة فلذا
حمل على الاسم الكريم والاسم الكريم لما تفرد عن سائر الاسماء بسعة شموله لمعاني الكمالات حتى اعتنى باستعماله المشركون لالهتهم
حمل عليه الصمد الدال بلفظه على الوحدة وعدم قبوله للقسمة والاخلال فيه وعدم احتياجه الى شيء وعدم استغناء شيء عنه في شيء في حال
من الاحوال وقيامه بنفسه وعدم قيام غيره بدونه في حال وامثال هذه المعاني الظهور دلالة مادته عليها من جهة المعنى ففي القول الاول
لا يكون الصمد مفسرا لشيء بل هو تفسير وتبيين لما خفي في الاسم الكريم وفي احد وابهم من المعاني التي لوحنا بها واشرنا اليها وفي القول
الثاني هو مفسر بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانما جعله عليه السلام مفسرا في القول الاول مع ان ظاهره وباطنه يكون
تفسيرا لما قبله لانه في نفس الامر مفسر بما قبله كما هو مفسر بما بعده اذ لولا انه يراد منه ما يراد مما قبله لفسر بما لا يصلح ان يوصف
به القديم عز وجل كالمصمت المقصود بجهة وبذاته وامثال هذه مما لا يجوز على المعبود عز وجل فصح بمثل هذا اللحاظ ان يكون
مفسرا بما قبله كما فسر بما بعده وان المراد من قوله قد فسر الصمد اي قد ذكره ليفسره بقوله ثم فسره الخ وقوله عليه السلام ولا تتشعب
منه البدوات اي ما يبدو منه بمعنى ما يظهر ويبرز منه كالسنة بكسر السين وهي النعاس وهو الفتور الذي يتقدم النوم وقوله والبهجة
فيه تصريح بالرد على من قال ان الله عز وجل اشد الاشياء بهجة وسرورا بكمال ذاته لعلم تناهي رضا بما يحب لذاته من ذاته كما نسب اليه
ملا صدرا الشيرازي في كتاب الاسفار وغيره ومن شاركه في هذا الرأي الباطل ممن تقدم عليه او من تاخر منه اذ لو جاز عليه شيء من هذه
الستة عشر من هذه البدوات وامثالها لما جاز ان يقول انه تعالى لم يلد لصدق الولادة على من يخرج منه شيء من هذه الستة عشر
وامثالها كما تصدق الولادة على من يخرج منه شيء كثيف كالولد وكسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين وقوله ولم يولد الخ
بين عليه السلام معنى ما اراده من لم يلد يعني كما لا يكون منه شيء كذلك هو تعالى لم يكن من شيء اي لم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من
عناصرها لان الشيء الكثيف اذا خرج من كثيف مما يخرج منه لانه خلق منه ولهذا اخبر عليه السلام انها عناصر واصول للخارجة منه
ومثل بالاشياء بعضهم منها كل الفرع باصولها كالشيء من الشيء كالنبات من الارض والخاتم من الفضة وكالدابة من الدابة ان الولد يتكون من
نطفة تخرج من اربعة اشياء العظم والمخ والعصب والعروق ومن ترائب مده من اربعة اشياء اللحم والدم والجلد والشعر ومن سنخ
القوى النفس والحواس الخمس فالامور الثمانية خرجت من عناصرها الاربعة التي في الاب والام وكالنبات من الارض فانه اذا وقع
الفعل جزان منه بجزء من النار وجزء من الهواء وجزء من التراب الكل في الارض ولهذا كان كثيفا لتركيبها من الثلاثة العناصر فكانت
الاجزاء الخمسة نباتا عناصرها التي تولد منها في الارض كما ذكرنا وكالماء من الينابيع فان الينابيع هي اصل هذا النابع

ان المراد من الينابيع الماء المسلوك في الارض لانه اصله والعنصر هو الاصل كما قال تعالى فسلكه ينابيع في الارض وكالثمار
من الاشجار فان اصل الثمرة الشجرة لا الغذاء الذي تجذبه العروق لان الذي تجذبه العروق شيء واحد وهو ما شاكل والمراد
بالمشاكلة ما وافق اجزائهما في الوزن بالقدر والذي يحصل به الاعتدال في الطبايع وهو واحد في النخل والرمان والعنب وشجرة العنب
اذا وصل اليها الغذاء كانت اصل العنب وشجرة الرمان اذا وصل اليها ذلك الغذاء كانت اصل الرمان والنخلة اذا وصل اليها
الغذاء كانت اصل الرطب فالعنصر القريب للثمرة هو الشجرة وقوله ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يعني انه تعالى لا يخرج
من شيء كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين فان البصر سواء قلنا انه بخروج الشعاع ام بالانطباع ام بالحكاية بان
تكون رطوبة العين تحكي صورة المرئي ام بان تدرك النفس صورة ملكوتية تشابه الصورة المحسوسة خارج من العين فهي مركز والسمع
من الاذن فان السمع الذي هو ادراك المسموع من الاصوات انما هو قوة من الروح البخاري الذي هو النفس تدرك الصوت الذي يقرع
الجلد الرقيق المنشور على خرق الاذن فيختلف القرع باختلاف الحرف فان من الحروف ما يخرج عند القرع وهو الذي ينقطع النفس عند
خروجه اذا نطقت به ساكنا مثل الميم واللام تقول أم وال ومنها ما يخرج عند القلع اذا اجريت النفس بعد قطعه كحروف القلقلة
مثل القاف والطاء تقول أق وأط فيخرج الحروف من مخرجه عند اجراء النفس بعد قطعه ومنها ما يخرج عند ضغط النفس كالشين
والسين فانه يخرج عند تضييق النفس تقول أش أس فتميز الروح الحاسة الحروف باختلاف القرع والقلع والضغط في مادة الصوت
وهيئة فالادراك يخرج من الدماغ الى خرق الاذن ليميز الصوت اذا ضربت الحروف طبل الاذن يتميز بينها باصواتها الواقعة على ذلك
الجلد الرقيق الشبيه بالطبل فيخرج من الدماغ الى الجلد المضروب على ذلك الخرق فكانت تلك الاذن مركزا لذلك الحاس فقوله عليه السلام
ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يدل على ان الحاس هو القوة البخارية لان المدرك للامور المحسوسة هو النفس والمدرك بفتح
الراء هو صورة ملكوتية تشابه هذه الصور المحسوسة فتدرك النفس المحسوسة بادراك نظائرها الملكوتية كما توهم الملا صدرا شيرازي
اذ لو كان المدرك بكسر الراء هو النفس لم يحسن ان يقال ان الاذن مركز للنفس لان ادراكها يخرج من الاذن لان المادي لا يكون مركزا
للمجرد وكذلك الشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب كلها مثل السمع من الاذن من كونها الحاسة
وقوى تنشأ منها وتخرج من مراكزها الظاهرة وقوله عليه السلام وكالنار من الحجر يعني ان تخرج النار من الحجر كخروج الشم من الانف كون الحجر
مركزا للنار من جهة الخروج كما ان الانف مركز للشم من جهة الخروج ولما لم يكن للنار مصدر غير الحجر وغيره من المذكورات كالشم والكلام
لها مصادر غير مراكزها لكنها اتحدت تماما من حيث المخرج والمركز كرر كاف التشبيه للفرق بينها وبين النار في المصدر والمركز وانما جعلت
مخارجها مراكزها لدوران ادراكاتها على خروجها من هذه المواضع فلما كانت تدور على هذه المواضع في تحققها وقوله لا اله الا هو
من شيء بل هو الله الصمد يعني الذي لا من شيء ولا منه شيء بدئ ولا في شيء حل ولا على شيء حمل مبدع الاشياء من كل من سواه بقدرته
ما خلق للفناء والنا شئ بمشيته لذلك ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه اي بما شاء من بقائه واراد روى الصدوق في توحيده قال قال وهب
بن وهب القرشي سمعت الصادق عليه السلام يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلام فسئلوه عن مسائل فاجابهم ثم سئلوه عن
الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه
اشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على الهيته بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع
ويظهران في الكتابة دليلا على ان الهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا يقع في لسان واصف ولا اذن سامع لان تفسير الاله هو
الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او بوهم بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس وانما يظهر ذلك عند الكتابة دليل على
ان الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم اللطيفة في اجسادهم الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما
ان لام الصمد لا يتبين ولا يدخل في حاسة من الحواس الخمس فاذا نظر الى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية البارئ
وكيفيته اله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الى خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب
ارواحهم في اجسادهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق
بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه واما
الدال فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو عز وجل يكون الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن
ثم قال عليه السلام لو وجدت لعلمي الذي اتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد
وكيف لي بذلك ولم يجد جدي امير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني

تمت

وقف

فان بين الجوانح مني لعلما جما هاه هاه الا اجد من يحمله واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد
يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادة الاحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد
يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه ملكه ولم يولد فيكون له والد فيشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في سلطانه
ق اقول قوله عليه السلام تفسيره الصمد فيه ليس خاصا بالصمد بل كل كلمات الله عز وجل على هذا النحو وكما ان الصمد للمولى
مطلق اذا شاء ان يخرج كلما يحتاج اليه الخلق من لفظه على نحو ما اشار اليه كذلك سائر كلمات الله للمولى المطلق ان يخرج من كل كلمة
كلما يحتاج اليه المخلوق كما سمعت من تفسير امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس في باء بسم الله من اول الليل الى اخره ثم قال له لو طال الليل
لاطلنا وقال عليه السلام ما معناه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا او جملا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وقوله عليه السلام تفسيره فيه
يعني في لفظه ونقشه يعني ان ما يراد من الصمد بعد ما وصف الاسم الكريم باحد لبيان معناه المراد منه في الرد على من قالوا للرسول
صلى الله عليه وآله هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه فقال تعالى ردا عليهم قل
يا محمد ان الذي يشار اليه لا يصح ان يكون الها والذي ادعوا اليه الله احد منزه عن الاشارة والاحساس والادراك ولا يرتبط
بشيء ولا يرتبط به شيء وليس في جهة وجهة ولا حيث ولا لم ولا شيء يصح في شيء من خلقه ولما كانت المعاني التي يريد بها من لفظ احد تخفى عليهم
قال الله الصمد يعني ان معنى احد هو الصمد الذي ليس فيه شيء ما يوهم شيئا من صفات الخلائق مطلقا فلما كانت تلك المرادات قد تخفى
على كثير من الناس بمعنى انهم لا يفهمونها من لفظ الصمد لان الصمد ما يفهمون منه الا ما دلت عليه لغتهم بينها لهم بعبارة ليبين لهم
لفظة الصمد فقال لم يلد من الصمد لم يلد اي لم يخرج منه شيء بكل اعتبار وبكل معنى على ما بينه الحسين بن علي عليهما السلام كما تقدم
ولم يولد اي لم يخرج من شيء على نحو ما تقدم ثم عمم واطلق في البيان فقال معنى الصمد الذي نريده هنا انه لم يكن له كفوا احد يعني لم
يكن له كفوا شيء في شيء من كل شيء والباقر صلوات الله عليه بين ذلك واشار اليه ببيان قوله تفسيره فيه الخ فاشار بان الالف في الله
على انيته وليس في الحروف الا الف واحد فنفى عليه السلام بكون الالف دليلا على انيته انية كل من سواه بمعنى انه ليس في الاشياء انية الا ما خرج له
واشتق من فعله تعالى له من لا انية ولا ماهية قلنا انه لا اله الا هو على ذاته واشار بان اللام دليل على الهيته فنفى باثبات الهيته الهية
ما سواه اذ لو كان لغيره الهية لما حسن ان يقال ان اللام دليل على الهيته الا على جهة المشاركة فكما تدل على الهيته تدل على الهية
غيره والدلالة الغير المختصة لا تكون مميزة فلا تكون مع المشاركة دالة على النوع وافراد النوع متشابهة في الاتصاف النوعي ولا
نوع للقديم فلا مشاركة في ما ينسب اليه فدلالة اللام على الالهية الحقيقية تنفي الهية كل من سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه قد انهى الي السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم السيد جابر احسن الله اليه وازلف لديه
لديه مسئلة نقلت اليه قد تصعبت على الافكار وتمنعت على اولي الابصار طلب مني تحقيق الجواب عنها لانها من مهمات الدين وركن
من اركان اليقين فكتبت ما سنح على البال المتشوش بالحل والارتحال وذكرت ما يتفرع عليها من السؤال بشهادة الحال
تتميما للمقام وحسما للداء العضال ليأتي الجواب مبينا لاولي الالباب وهي ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام
ويتفرع عليه انه ان كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطأ في التبليغ الى المكلفين ليتعبدوا ربهم باليقين لانه لا يتعبد بالشك
والتخمين لانه اذا امكن عبادته بالشك فلا يعبدها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل آن من معصوم ظاهر يتلقون عنه
النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكاليف واقف عند التعريف ولزم عدم جواز الاخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة
وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى متصف
بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطأ والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المستلزم لهدم بنيان مشيديها وتزعزع اركان
متقنيها الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتفرع على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها
لاولي الالباب صريح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفريق بينه و
بين خلقه وغيوره تحديد لما سواه كان لا يعلم كيف هو في سر ولا علانية الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف احد الا بما تعرف به
اليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصلت اليه الافهام وحامت حوله الاوهام فهو مثلها مردود اليها وحيث احتجب عن

وقف

ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تاصيلاً للرحمة واسباغاً للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب
في الحكمة ان يبعث اليهم روحاً خيصة من امره وان يلبسه لباساً من بشريتهم ليجانسهم ويؤانسهم بظاهره كاملاً قوياً في باطنه يقدر على التلقي
والتعريف الا لهم لا ما قوياً في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلغتها قال تعـ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وقال تعـ وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان في الحدوث ومعناه انه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يجري
الموجود الحادث في كل رتبة من تطوراته الا مبيناً مشروحاً على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهر انبيائه وما ظهر انتعلن بوجهات حيث
كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف صبا وسبيلاً بين مختلفين في كل جهة من كل جهة لما اوضحنا لك ان الوجوب بخلاف الحدوث ولانه لا يد
بعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنده شيء ضد بل يريد انها ليست كمثله اذ
ند له فيكون في عزه وغناه شيئاً كاوفي ذاته وصفاته وافعاله مثلا سبحان ربك رب العزة عما يصفون فلما كان الترجمان الواسطة بين المختلفين موافقاً
بجهة العليا للتكليف في مبدئه وتلقيه وبجهته السفلى للتبليغ والتعريف كان ذلك التكليف على ما هم عليه من كونهم في المشية تجري هنا
بذكرهم على ما لا يعرفون من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر عصمة
الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما بلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة
جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق حج بينهم وبينه وقد ثبت بطلان مذهب البراهمة وثبت بقاء التكليف
ويدور الفلك فثبت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعـ ثم لما كان مقتضى القدر والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد الموجود حتى
عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء التكليف بسبب بطول بناء الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقان بافعال المكلفين غير محصورة
لكثرتها لتجدد الحوادث والوقايع ما دام التكليف باقياً وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير والتبديل والتلف بسهو او نسيان
او جهل او موت او غير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ
عنه بالجهة التي اخذ بها عن الله تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة اللازمة من الخطاء والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان
الترجمان لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب في الارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعد ولا يضبطها حد
وجب عليه ان يلقيها اصولاً وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا قال الحافظ لما سئل عما او عز اليه من النجا
طويلاً قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكذا ما اشتمل عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه
وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد تتناهى واخراجها من كامن غيوب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن
الا بتلك القوة الالهية مع العصمة والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظاً ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفاً بحرف لان تفسير
تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني الملازم للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ
بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفيما رواه ابو ليث لو اخذ عن النبي
صلى الله عليه وآله في غزوة او طاس قال لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت الانبياء مع
اوصيائهم على هذه السنن منذ اهبط الله آدم عليه السلام الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله فكان ذلك حتماً امر الله ان يخبر عن نفسه يجريه على ذلك بانه
فقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو العالم
من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه واما في زمان الغيبة فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين
الرعية والراعين كما اشار اليه تعـ بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التأويلين لانهم لا يراد
منهم التلقي عن الله وتفصيل مجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم فاغنى وجود
العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظاً مفصلاً عند المتبوع لا يضر تجويز خطاء التابع لانه اذا
اخطأ احدهم لم يخطأ غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها في المجموع قال لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط
حصولها في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك عدم الاكتفاء بالتكليف المنقول المفصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل انه وان
كان مفصلاً ومفرعاً الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة والموافقة
لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة
ليلتزموا باحكامها فلما قررنا واشترطنا وجود العصمة في المتلقي من جهة الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يفهم وما لا يراد منه في الاداء
التبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد لم نشترط ذلك في تلقي ما فصله

الحافظ وحفظ اصله علا ان
الدليل القاطع قد قام على
وجود المستحفظ في هذا الزمان
لما قلنا ان العالم لا يجوز ان
يخلو عن قطب وغوث وهو محل
نظر الله من العالم ودلالة الاخبار
المتواترة معنا بذلك والآن
مستتر لا يعينه عنهم فان نور
وجوده في قلوبهم والقدر في
الآثار المعتبرة انهم ينتفعون
غيبته بوجوده كما ينتفع الناس
بضوء الشمس اذا غيبها السحاب
بفيض غيبته كالشمس اذا غيبها
السحاب فان النهار موجود
لوجود ضياء النهار ولو لم تكن
موجودة لم يوجد ضياء النهار
عادة فعلم بذلك ان استتاره عن العين
انما بعينها وضياء النهار كما في
الترجمان والمستحفظ وانما
بضياء آثارهما كما في العلماء الابرار
عنده ولو فقد اصلاً لفقد
الادراك المجري لعدم النور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وكتب العبد احمد بن
زين الدين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وصحبه المنتجبين وسلم تسليما
كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل منتهى مطلب العلماء الراشدين الى ارشاد الطالبين بتحرير قواعد الدين وصلى الله على من ارسله بالحق المبين
تبصرة لعباده المؤمنين وعلى اله الائمة الهادين في مختلف الشريعة بتذكرة المتقين الى نهاية اليقين صلى الله عليه وعليهم اجمعين
اما بعد فيقول الفقير المسكين احمد بن زين الدين وفقه الله في هذه الدار لصراط اليقين بالعمل الموصل لدار القرار مع اخوانه
المؤمنين انه لما لم يكن بعد علم التقوى واليقين الذي هو معرفة اصول الدين في مراد العارفين اجل قدرا واجمل ذكرا واجلى فخرا من العلم
بمسائل الحلال والحرام اذ بمعرفتها ثبتت الاقدام عن الزلل وهي الطريق الى الملك العلام بالقول والعمل وقد صنف فيه علماؤنا وشياخنا
شكر الله سعيهم ورفع قدرهم واعلى برهانه ذكرهم ما بين مبسوط ومختصر وما اشاروا في التحقيق اليه بما لا مزيد عليه فتشوقت نفسي
الى مضمار سياقهم وان كنت افشكل في لحاقهم فنظرنا الى الكتاب الموسوم بتبصرة المتعلمين فاذا هو مشتمل على كثير من المهم من احكام الدين
للعالم الرباني والعامل السبحاني واحد العصر وناموس الدهر المؤيد بالالطاف اللاهوتية المستمد من الانوار الحيدرية آية الله في العالمين
جمال الحق والملة والدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر ابو منصور الحلي اعلى الله حلل جماله في الآجلة كما توجه بتاج كماله في العاجلة
وبلغنا اقصاه منواله وموئله فتاملت فيه وفي كثير مما حوى مع بسط الفاظه وصغر حجمه فهششت نفسي الى ان اكتب عليه كلاما يبين بعض
معانيه ويكون كالشرح لالفاظه ومبانيه وسميته صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين فعلت ذلك اقتباسا لانوارهم
معالمهم وانتظاما في اسمائهم وتشبها بهم لانال التخلق من مكارمهم كما قال الشاعر تشبه الخفرات القانيات بها في شيبها فيتكلن
الحسن بالحيل فسئل الله ان يثبتني في بلوغ المراد بمدد التوفيق والسداد ويجعله نافعا في المعاد انه على كل شيء قدير قريب مجيب
قال قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بمدد اسمائه الثلاثة وتبريا من الحول والقوة وتلوذا باسمه الاعظم لقول
الرضا عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها ولان فيها الاسم القائم على كل نفس
بما كسبت والاسم المبسوط بالرحمة والنعمة والاسم الرؤوف بالعباد متعوذا بها لان حروفها تسعة عشر بعدد الزبانية كل حرف منها
جنة لقارئها من واحد منهم كما رواه ابن مسعود وابن عباس ودعاء وتملقا بالقربة الى الله سبحانه لان من ام الكتاب فيها وسر
القرآن وتمام الكتاب واتباعا لتعليمه عباده سبحانه واقتداء بكتابه وتيمنا باسمائه وتقديما لاسماء القديم على اسماء الحوادث
ودفعا للمحذورات وعوائق الحادثات بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء ولقوله صلى الله عليه وآله
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر اي مقطوع الطرفين الخير والبركة ولقول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة
ولو كتبت شعرا وروي سحرا والباء بهاء الله اي جماله والسين سناء الله اي شعاع جماله والميم ملك الله فصدورها على هذا الترتيب
والله اسم الذات المستحق لجميع الصفات الحميدة والرحمن اسم خاص بصفة عامة مخصوصة دون خصوص الله فهو صفة الله وهو اسم
الذات المستحق لجميع الصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وباقي الاسماء تدخل في الحسنى بالتبعية
وعموم صفة الرحمن شمولها المقتضي الفضل والعدل في الدنيا والآخرة قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهي صفة الرحمن والرحيم اسم عام
بصفة خاصة اما عمومه فلاطلاق لفظه على الله وغيره فهو على ما حقق في محله صفة للرحمن وان كانا معا صفة لله واما خصوص صفته
فلان مقتضاها من حيث هي بدءا وعودا اخص بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رحيما وقال تعالى فساكتبها للذين يتقون وهي صفة
الرحيم والجار متعلق بفعل لانه الاصل في العمل فلذا الوجود خلافا للبصريين لان الاسماء مسبوقة بالوضع والتسمية وهو فعل
فعلى كما ذكره امير المؤمنين صلوات الله عليه لابي الاسود وسبق المعنوية دليل على سبق اللفظية واليه الاشارة بقوله اياك
نعبد واياك نستعين لدلالة الفعل على التجدد والحدوث المرادين في البسملة على الاحوال المتكثرة المتضادة والفعل خاص
للاهتمام بالبسملة والانقطاع والاسقاط فعل من عين الاعتبار والاستقلال جريا على النظم الطبيعي والظرف لغو لا مستقر
لان المستقر عام يوجب مراعاة خاصا واللغو خاص يوجب مراعاة عاما فهو اولى من المستقر وابلغ في الاعتماد واقرب الى السداد والاسم
من الوسم وهو العلامة او من السمو وهو الرفعة والاصح الاول كما لا يخفى على من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والله قال
الخليل بن احمد انه مرتجل والا لزم التسلسل او الدور ولقوله تعالى هل تعلم له سميا بل هو علم جامع لاسمائه ونعوته وصفاته
يعني صفات افعاله وقال الباقون بانه مشتق وهو الحق لورود اشتقاقه في الاخبار عن الائمة الاطهار ولان العلم المرتجل لا يجمع
الصفات المختلفة الآثار بل تلك امارة الاشتقاق ولانه يكون واقعا على الذات البحت وهو باطل لاتفاق العقلاء على

نفيه ولقوله تعالى فله الاسماء واما قوله هل تعلم له سميا فمعناه هل يقولون الرحمن بل ما يقولون الرحيم الملك فجوابه لنا جوابنا له قيل و
اشتقاقه من لاه يلوه اي العبادة لانه يستحقها دون غيره وروي عن ابي عمرو انه مشتق من الوله اي التحير لتحير العقول في كنه عظمته
وقيل من الهت الى فلان اي فزعت اليه وقيل من الهت اليه اي سكنت اليه وروي عن المبرد اي تسكن القلوب الى ذكره الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقيل من لاه اي احتجب لا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى ظهر فهو من الاضداد لظهوره لمخلوقاته بآياته سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقيل من تأله اي تضرع لان الخلق يتضرعون اليه وهذه الاقوال كما ترى لان استعمال الشتق
من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء ولا كذلك هذا بل الحق انها كلها مشتقة منه وفائضة عنه نعم لقول الاول مروي عن الائمة
عليهم السلام وتاويله يطابق ما اشرنا اليه ولولا خوف الاطالة لنبهنا على بعض وجوه اشتقاقه ولكنه يحتاج الى تقديم مقدمات تخرج بنا
عما نحن فيه وهذا الاسم عند المشهور من القول انه الاسم الاعظم وعدم الاجابة به لعدم شروط الاجابة لانه اخص الاسماء
بالذات واعمها للصفات فهي صفاته ولا يكون صفة لشيء منها ولاختصاصه بكلمة التوحيد ولانه كلما حذف حرف لفظه حرف ازداد خصوصا
في عمومه وعموما في خصوصه فاذا حذفت الالف كان لله ما في السموات والارض واذا حذفت اللام الاولى كان له وهو اخص واعم من الاولى
وكانت الالف واللام حرف تعريف لكل نكرة بل الخلق يعرفون به واذا حذفت اللام الثانية كان هو المشار بها الى الهوية وهي اخص
واعم ومن ثم نص بعض العلماء وفيهم الحاج هو هو الاسم الاعظم والرحمن الرحيم مشتقان من رحم وقد مضى بعض معناهما واما الاشتقاق
فهو ظاهر في الرحيم واما في الرحمن ففيه خفاء لمخالفته لظاهر الاشتقاق فقد اختلف فيه هل هو منصرف ام لا وزيادة مبناه تدل
على زيادة معناه وقدم الحمد لله القديم سلطانه الحمد لغة الشكر والرضا والجزاء وفي العرف العام الثناء باللسان على الجميل الاختياري
وقيل وينتقض بحمد الله على صفات الله الذاتية فلا يكون جامعا اذ معنى الاختيار ان يصح اتصافه بضدها بل هو الثناء باللسان
على جهة التعظيم او الثناء بالجميل الى جهة التعظيم والتبجيل ويرد على منعه الثناء على جمال الموجب والجواب عن الاول ان المراد بحمد الله
على صفاته الذاتية باعتبار اثارها لانها عين ذاته فلا معنى لقولك الحمد لله على الله بل المراد الاثار وهي اختيارية كما هو ظاهر وعن
الثاني بان الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ان توجه الى المختار فلا كلام وان توجه الى الموجب لغا وجهة التعظيم في الثناء لانه لا
يتوجه الى الصفة بل الى الموصوف ولا تعظيم ولا ثناء لمن لم تكن الصفة منه وقيل الحمد والمدح سواء ذهب اليه الطبرسي في جوامعه
والزمخشري في كشافه فيصدق على الاختياري وغيره وهو كما ترى وبهذا الحمد يكون على الفضيلة والفاضلة وتعريفه في العرف الخاص
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وهو معنى الشكر في العرف الظاهر ومعنى الشكر في اللغة عرفان الاحسان او نشره او على النعمة
وفي العرف الخاص صرف كل قوة فيما خلقت له وحرف التعريف في الحمد للجنس او الاستغراق فاختصاص جميع افراده به تعالى على الاول بحرف
الجر في لله لانها للاختصاص او على الثناء بدونها ويشكل على الثاني اطلاقه على غيره تعالى والجواب ان ذلك ليس بالتاصل
والحقيقة وعلى الاول بالعكس والجواب بالعكس والقديم ضد الحديث وتختلف معانيه باختلاف المتصف به اذ قصاراه انه
بداولية المتصف به قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم اي بعد ستة اشهر لان من اول ظهوره الشماريخ الى انتهائها ستة اشهر
والقديم في الاصطلاح على ما عرفه المصنف في سائر كتبه الكلامية بانه الذي لم يسبق بالعدم بعكس الحادث وليس بشيء لانه قد
حقق في الحكمة ان كل ما سبقه العدم لحقه العدم وكل ما لا اول له لا اخر وقد انعقد الاجماع عقلا ونقلا على ان الجنة والنار لا يلحقهما
العدم فلم يسبقهما عدم وهو ظاهر بل الحق في التعريف ان القديم الذي لم يسبق بالغير والحديث المسبوق بالغير فالله قبل كل شيء وبعد كل
شيء ولا يلزم ما هو قبله وبعده الانقطاع لاحاطته بما لا يتناهى بما لا يتناهى كذلك الله ربي كما لله ربي والسلطان الحجة او
قدرة الملك ماخوذ من التسلط والاقتدار ومن السليط وهو الزيت لان الزيت في السراج تملأ اشعته ما بلغت نورا وظهورا
فمعنى الحجة من الاول ابلاء الاعذار ومن الثاني ظاهر وقد تطلق الحجة عرفا على الرسول او الحافظ عنه والتعريف للايجاد والنقص ما
فوقه وما تحته العظيم من العظم بكسر العين مقابل للصغر واستعماله في العظم المعنوي اكثر منه في الظاهر والشان الامر والقصد
شؤونه تعالى اثار صفاته ونهايات كمالاته الواضح برهانه الواضح البين والمراد بالبرهان الدليل عليه يعني وضوح حجته الظاهر ربوبيته
والدليل عليه ظاهر ظهور استفادة الموجودات به وجودها في الاعيان والاكوان اي في الغيب والشهادة المنعم على عباده بارسال
انبيائه النعمة لغة اليد والصنيعة الحسنة اليك لديك وعرفا المنفعة الحسنة من شخص الى اخر بقصد الاحسان والعباد من العبودية
او من العبادة والاول هنا ارقية وعرفا من الرضا بما يفعل والثاني لغة الطاعة وعرفا فعل ما يرضي وارسال الانبياء بعثهم والنبي
من انبأ ينبئ المخبر عن الله فهو مهموز او من النبوة اي الارتفاع فهو غير مهموز وقرئ النبيئين والنبيين بالهمزة وعدمه والنبي هو

الا انسا المخبر عن الله بغير واسطة بشر والرسول الا انسا المخبر عن الله بغير واسطة بشر وله شريعة فكل رسول نبي ولا عكس ونعم
نعمه على عباده للناس الانبيا تكون بهم عليهم السلام نظام امر دنياهم وحفظ نفوسهم وحقن دمائهم وقوام امر اخرتهم وبلوغهم الى
النعم الدائمة انما هي بالانبيا عليهم السلام فلا نعمة اكبر من ذلك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهو
النبي صلى الله عليه واله المتطول عليهم بالتكليف المؤدي الى احسن جزائه التطول التفضل والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة وهي
المشقة وعرفا بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اي هو سبحانه المتفضل عليهم بالتكليف الموصل
الى احسن جزائه على الطاعة لانهم لا يستحقون جزاء الا بفضله ولا يؤتى فضله الا المتاهل له والتاهل له انما هو بالتكليف اكملها واظهرها
والزمها الجزاء الذي فيها بالتكليف وصلى الله على سيد رسله في العالمين قالوا الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن الناس الدعا والذي يظهر لي ان معناها لغة حقيقة مختلفة باختلاف مراتب من تنسب اليه بالوضع الاول من غير مجاز ولا نقل
وهي بالتشكيك اشبه بالاشتراك اوجه كوضع اليد للقوة حقيقة ومن دون تلك الحقيقة وضعت اليد على الكف حقيقة فانهم
واما معناها عرفا فيأتي في محله ان شاء الله تعالى بقي هنا سؤال مشهور وهو ان الصلوة اذا فسرت بمعنى الرحمة والاستغفار لم يحسن
تعديها بعلى واذا فسرت بمعنى الدعا فتعديتها بعلى يكون للضرر لا للنفع والجواب اما عن معنى الرحمة فان المعنى ان الرحمة نازلة من الله
على سيد رسله صلى الله عليه واله وعن معنى الاستغفار فان على للتعليل نحو واتى المال على حبه اذ معنى استغفارهم له هو استغفارهم
لامته لاجله صلى الله عليه واله قال تعالى ويستغفرون للذين امنوا الاية وعن معنى الدعا فقيل انما يكون بمعنى الضرر اذا كان
بلفظ الدعاء لا بمعناه وهذا قول حسن اذا تم وتمامه ان يكون المحدود وانما كانت الصلوة متضمنة معنى الدعا فانه يجب فيها ان تعدى
بما يتعدى به الدعا مثل سمع الله لمن حمده اي استجاب لان سمع ليس موضوعا لغة بمعنى استجاب بل ضمن معناه فعدي بما يعدى به وانما
الصلوة فانها وضعت لغة معداة بعلى بمعنى الدعاء باللام فافهم والصلوة واجبة عليه عند ذكر اسمه وكنيته ولقبه وضميره على
الاصح للاخبار المتكثرة ولاية صلوا عليه ويأتي بعض الادلة في محلها في وجوب الصلوة عليه في التشهد ان شاء الله تعالى والسيد
الجليل الكبير في قومه المطاع في عشيرته وان لم يكن هاشميا كما تستعمله العرب واما سيادته فهي بكل معنى صلى الله عليه واله كما قال
صلى الله عليه واله انا سيد ولد ادم ولا فخر والعالمين جمع عالم وهو اي العالم صنف من الموجودات فالجمع لاستغراق العوالم
والالف واللام لاستغراق افرادها يدل عليه ما رواه في العلل عن الرضا عليه السلام عن جده امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن
العالمين فقال رب العالمين وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات الحديث وقيل هو ما سوى الله فمفرده اعم من جمعه وقيل
الجن والانس وقيل كل ذي عقل وقيل كل ذي روح دب ودرج واحسنها واقربها الى الصواب الاول ولا يجمع بهذا الجمع بالواو
والنون مما هو على وزنه غيره والحق ان له اطلاقات مختلفة من باب المجاز او الظاهر محمد المصطفى وعترته الطاهرين محمد
من حامد او من كثرة خصاله المحمودة او انه اشتق له اسما من اسمه تعالى فقال تعالى انا المحمود وانت محمد والمصطفى المختار
والعترة الال كما هو الحق فهم اشراف الاهل والمراد بهم عند الاطلاق اصحاب العبا عليهم السلام او الاثنى عشر عليهم السلام او هم وخيار
شيعتهم بالتبعية كما تشير اليه بعض الاخبار واذا وصفوا بالطاهرين خص الاثنى عشر عليهم السلام اذ المراد بالطهر العصمة و
الطاهرين من الرجس وهو الذنب الصغير والكبير قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
اما بعد فهذا كتاب موسوم بتبصرة المتعلمين في احكام الدين اما بعد كلمة فصل يؤتى بها للفصل بين الخطبة والمقصود
قيل اول من استعملها لذلك داود عليه السلام لقوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل في فصل الخطاب لكن اوتي داود عليه السلام
اقوال وقيل محمد صلى الله عليه واله وقيل علي عليه السلام وقيل قس بن ساعدة الايادي وقد انشد فيها لقد علم الحي اليمانون انني
اذا قيل اما بعد اني خطيبها وقيل سحبان والذي اختاره معلى ان الاقوال كلها قريبة من الصواب بانها من نوادر الخاطر فكل تكلم بها
ابتداء والفاء بعدها للتضمن اما معنى الشرط والاشارة الى ما هو الموجود في الذهن او بعد ظهوره في الكون النقشي ان كانت
الخطبة بعد والاول انسب بمقام المصنف ومعنى الكتاب يأتي وموسوم اي معلم بتبصرة المتعلمين قيل ان في هذا الكتاب اربع الاف
مسئلة على ما ذكره بعض العلماء المعتنين بهذا الشان وفي احكام الدين متعلق بوضعته محذوفا يفسره نظيره بعده والاحكام
هي الخمسة الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح والحكم طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك لذاتهما او لغيرهما او
الرخصة فيما لا طلب فيه فالطلب لذات الفعل هو الواجب ولغيره هو المندوب ولذات ترك الفعل هو الحرام ولغيره هو المكروه
والرخصة فيما لا طلب فيه هو المباح حتى يتوجه فيه الطلب فيلحق باحد الاربعة وانما كان الطلب لذات الفعل لاستلزام الفعل الثواب

اما بعد

التي هي متعلق الطلب ومحله وجسده لان الطلب روح الفعل والترك مادته وهي تتشكل بالفعل والفعل صورته وكذلك الترك
والغاية هي الثواب والعقاب فهو في الفعل ذي الغاية هو الواجب الموجب للثواب وفي الترك ذي الغاية هو الحرام الموجب للعقاب
فالطلب المتعلق بذلك هو الحكم مثله كما قال الشاعر كقطر الماء في الاصداف درّ وفي فم الافاعي صار سمّا هذا في الواجب
والحرام واما في المندوب والمكروه فالطلب لذاتهما من الطلب لذات الواجب والحرام كمثل كونهما منهما وهو واحد من سبعين في
الشدة والضعف في المكانة والعلة لا في المكان والقلة فافهم ولا تكثر المقال في العلم غير ما القوا اليك فان العلم نقطة كثرها الجهال
وهذا هو معنى قولنا لغيرهما هذا بيانه في الحقيقة والاشارة واما بيانه في الظاهر والعبارة فهو انما قلنا ان الواجب والحرام
لذاتهما والمندوب والمكروه لغيرهما لان المفعول ان تحقق فيه الغاية التي لاجلها كان الامر والنهي في جميع جزئياته ولا تنفك
عن فرد منها فالطلب لذاتهما لتحقق العلة الغائية فيهما وهو الواجب والحرام وان لم تتحقق ولا تلزم في كل جزئي من جزئيات المفعول
الغاية المامور لها والمنهي لها عنها بل قد تكون وتعرض في فرد لا على التعيين فالطلب لا لذاتهما وهو المندوب والمكروه
بل لغيرهما وهو الواجب والحرام لانهما تابعان لهما مثلا قد يقع ويعرض في المكروه الحرام كما اذا حكم بكراهة البول في ثقوب الحيوان لئلا
يخرج منها ما يؤذيه او ينجسه ان لو علم ذلك في ثقب لحرم البول فيه فالنهي عنها لا لذاتها بل للحرام ولكن لما لم يستلزم كل جزئي منها
ذلك لم يحرم وكذا المندوب للواجب فالامر والنهي لغيرهما وقد يتحقق فيهما في محله وقال شيخنا البهائي في زبدته الحكم طلب الشارع من
المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته وبدونه او تسويته بينهما لوصف مقتض لذلك يريد ان طلب الشارع من المكلف
الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته هو الواجب وبدون استحقاق الذم هو المندوب وان طلبه ترك الفعل مع الاستحقاق بالمخالفة
هو الحرام وبدون الاستحقاق هو المكروه وان تسوية الشارع بين الفعل والترك هو المباح واراد بالوصف المقتضي لذلك من
فعل المكلف وهو قيد للخمسة يعني ان كل واحد منها انما يكون ويتحقق لوصف في فعل المكلف يقتضيه ويبارح لك الاقتضاء يطلب
في موضعه وهذا التعريف في الظاهر مليح مع قطع النظر عن الاعتراضات الجدلية لكنه قشري لان المفهوم منه ان طلب الشارع
واحد لذاته وانما تعرف اقسامه بما تعلق به فهو طلب توجب مخالفته الذم وهو الواجب والحرام وطلب لا توجب مخالفته ذلك
هو المندوب والمكروه ويتميزان بصفتي المطلوبين وهذا يوجب اختلاف الطلبين لذاتهما لا سيما على ما يختاره من ان المندوب
غير مامور به حقيقة فحصل الاختلاف الموجب للتعدد وقد فعلت الاحكام بحدودها والمفهوم من اطلاقه ارادة الحدود الحقيقية
والمعروف من عبارته الحدود الرسمية لاخذ الخاصة فيها ولبيان قوله لوصف مقتض لذلك واما ما اشرنا اليه من التعريف فمن
المكنون وما اسعدك به ان فهمته وفقك الله والدين لغة الجزاء والطاعة وهو المراد هنا وضعناه لارشاد المبتدئين وافادة
الطالبين الوضع لغة الحط يقال وضعه حطه بالمهملتين والارشاد الهداية والمراد بالمبتدئ في طلب العلم وافادة اي اعطاء الفائدة
والطالبين هنا طلاب علم الشريعة بقول مطلق والا فالطالب للعلم حقيقة من اتخذه زادا والا فليس طالب علم بل طالب جهل لان العلم
حقيقة خشية الله تعالى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء عنهم عليهم السلام لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك
ليس لمن لم يخشك علم ولا لمن لم يؤمن بك حكم ان الطالبين على ستة اقسام طالب الاخرة للاخرة وطالب الدنيا للاخرة
وطالب الدنيا وطالب الدنيا للدنيا وطالب الاخرة للدنيا فطالب العلم الاول ومن دونه الثاني ثم الثالث وشرها واخرها على
الدين سادسها مستمدين من الله المعونة والتوفيق انه اكرم المعطين واجود المسؤولين الاستمداد هنا طلب المدد اي البسط
من الله تعالى ذكره بالمعونة الالهية والتوفيق اسباب النجاة اي طلب البسط من الله بالاصالة ونبدأ بالاهم فالاهم اعلم ان الشريعة
على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام لانها اما ان تتعلق بالامور الاخروية او الدنيا والاول العبادات والثاني
اما ان يفتقر الى عبارة او لا الثاني الاحكام والاول اما ان يفتقر من الطرفين او لا الاول العقود والثاني الايقاعات واهمها العبادات
واهم العبادات الصلوة وهي الاهم المراد فان قلت لو كان كذلك لوجب تقديمها على الطهارة لايجاب عبارته ذلك قلت انما قدم
الطهارة لانها من شروط الاهم فقدم الشرط رعاية للنظم واعلم ان خطبته رضوان الله عليه اغلب الفاظها يشتمل على براعة الاستهلال
وانما لم ننبه على كل كلمة خوف للاطالة والملال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين كتاب الطهارة
اي هذا كتاب الطهارة وهو احد مصادر كتب الثلاثة كتب كتبا وكتابا وكتابة وجمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال بمعنى المفعول
استعمل فيه كالخلوق بمعنى المخلوق قال تعالى هذا خلق الله وهو لغة الجمع بالخرز قال الشاعر لا تامنن فزاريا خلوت به على قلوصك
فاكتبها باسيار وهو ههنا الجامع للمسائل المتفرقة باسم شامل وقيل هو الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا والطهارة

لغة النظافة والنزاهة مصدر طهر بضم الهاء وفتحها واصطلاحا استعمال طهور يرفع الحدث او منعه او الكراهة او يزيد فضلا
فقولي استعمال طهور اي الماء والتراب ويرفع الحدث يدفع دفع الخبث او منعه اي منع الحدث ليدخل ما حقه استباحة الصلوة
من الطهارة لو فعه منع الحدث من الدخول فيها وقولي او الكراهة ليدخل وضوء الجنب للنوم والحائض للذكر فانه طهارة بمعنى انه وضوء
شرعي وحظه رفع الكراهة لا رفع الحدث كما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اما للطهر فلا ولكن تتوضا وقت كل صلوة
ثم تستقبل القبلة وتذكر الله فنفى عليه السلام كونه طهارة بمعنى رفع الحدث وسماه عليه السلام وضوء بمعنى شرعيته وكل وضوء كما
بهذا المعنى وقولي او يزيد فضلا ليدخل الوضوء ليدخل الوضوء التجديدي ووضوء ملايم الطهارة على قوله وقد صرح قولي رفع
الحدث او منعه بجميع شرائط الطهارة من النية والقربة والوجوب والندب والاستباحة والرفع لمن اشترط ذلك ولم يشترط و
الاضافة هنا بمعنى في فيكون الكتاب بمعنى المعاني او الالفاظ او النقوش وجميعها كما يظهر لك خلال ذلك وفيه ابواب
جمع باب هو عرفا الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا باعتبار اول وقيل هو الجامع لمسائل متحدة نوعا مختلفة صنفا
فيكون تعريف الفصل على الاول انه الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا لا باعتبار الاول وعلى الثاني الفصل هو الجامع لمسائل
متحدة صنفا مختلفة شخصا الباب الاول في المياه جمع ماء وانما جاز جمع اسم الجنس لاختلاف انواعه في مقام التقسيم باختلاف
الاحكام الجارية الموجبة لتنويعه الماء هو العنصر الثقيل المائع لذاته واصله الرطوبة والبرودة اظهر بالمادة والصورة النوعية
لمنافع العباد في حياتهم ونباتهم ومعادنهم وطهاراتهم وغيرها فلما لم تستغن الحيوانات كلها عنه في كل وجود لانه مادة حياتهم
لم ينفك عن شيء يحتاجون اليه اما ظاهرا او اما كامنا ومما يحتاجون اليه حال عبيطته فانزل سبحانه لعباده الماء ظاهرا بحقيقته
وكامنا فيما يحتاجون اليه فيه كذلك قال الله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ومما يحتاجون اليه الطهارة من الحدث والخبث واعلم
انه سبحانه خلق من رطوبته البلة وقوة الدفع والازالة ومن برودته الثقل فكان بذلك غائصا دافعا ولهذا جعل الله تعالى في
الانسان القوة الدافعة منه ثم اعلم ان كل شيء كان فقد جعل الله فيه لطيفة ربانية هي في الحقيقة اصل حقيقة ذلك الشيء فجعل ما
اودع فيه اللطيفة على قسمين قسما لا تزيد لطيفته عن حقيقته وقسما في لطيفته فضل عن حقيقته فاذا باشر ما فيه فضل ما فيه نقص
لعارض عرض له فعل فيه تكميلا بقدر فضله والماء من القسم الثاني فهو الماء واللطيفة الطهارة ويطلق على ما فضل عن حقيقته
الطهورية واثره التطهير والدليل على اللطيفة التي اشرنا اليها عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ومن ذلك الماء والخاص
النفع لا يكون الا بطاهر وقال الصادق عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر وعلى الطهورية المؤثرة للتطهير قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا والطهور من صيغ المبالغة تنبيها على زيادة المعنى بزيادة المبنى بمعنى المطهر وقال تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وقال عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر على ضربين اي على نوعين باعتبار حقيقته في العبيطة والامتزاج وباعتبار
التسمية مطلق ومضاف فالمطلق ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه عند اهل العرف بدون نصب قرينة مميزة بل باصل الوضع
كما هو اهله ومستحقه ولا يخرجه عن ذلك التقييد باسم محله او صفته في بعض الاحيان كما يقال ماء البئر وماء البحر وماء المطر اذ
استحقاقه لذلك ثابت يقال التقييد ينافي الاطلاق لانا نقول الاطلاق خاصة الحقيقة ولازم الاسم الذي يتنفى معه حقيقته
بدونه والتقييد هنا انما هو النسبة وهي تنفك من الاسم المعين باطلاقه لا انها تلزم ابدا ولا كذلك المضاف لان خاصته حقيقته
ولازم اسمه هو معنى ما اضيف اليه فلا يخرجه من الاطلاق وانما يخرجه عن ذلك حقيقة اضافته الى المغاير له في الحقيقة
اللازم له كما يأتي في البئر محل للمطلق والبحر اسم للمطلق فليس مغايرا له ماء زجاجا ولا ملازما والمطر هو الماء كذلك وانما التسمية
بالصفة باعتبار الصفة فالاطلاق ثابت له ووسمه بالصفة الثبوتية والسلبية كما قال ولا يمكن سلبه اي سلب اسم الماء عنه
عرفا والماء المضاف بخلافه لا يمكن اطلاق اسم الماء بدون اضافته عليه ويصح سلبه عنه لان صحة اطلاق اسم الماء من خواص
المطلق فالمطلق المذكور تعريفه طاهر بحقيقته ولامتنانه سبحانه على عباده به ومطهر لفضل لطيفته عن حقيقته ولنص الكتاب
والسنة ففي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وعنه عليه السلام وجعل لكم
الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وللاجماع المسلمين لم ينقل فيه خلافا الا ما نقل عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن
عمر من العامة انه لا يجوز التوضي بماء البحر مع وجود غيره ويبطله الاجماع وما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل
عن التوضي بماء البحر فقال صلى الله عليه وآله هو الطهور ماؤه الحل ميتته باعتبار وقوع شيء من النجاسة فيه ويأتي بيانه

اقسام النجاسة ان شاء الله تعالى في محلها ينقسم اقساما اربعة جار و واقف وماء بئر واسئار الاول الجاري وهو النابع من الارض
المنبعث على ظهرها حقيقة كمياه الانهار جمع نهر بسكون الهاء وفتحها وهو مجرى الماء او حكما وهو ما كان له مادة اخفض من وجه
الارض التي فيها انبوبة الخارج بحيث لو شق نهر يسيل وما ظهر من ماء انها الجري بجمع الامرين العرف بان لا يسمى بئرا كما ينطوي تعرضه
لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة بجميع اقسامها ما لم يتغير لونه اي لون الماء الجاري بلون النجاسة التي وقعت فيه او طعمه اي طعم الماء
او رائحته اي رائحة الماء بها اي بالنجاسة فالضمير للنجاسة ولها لون و طعم و رائحة فان لم يقو الماء بكثرته او يبتدأ فعه في صفاتها علم
ظهر في الماء وقد تظهر كلها فيه فائدة اعلم ان لون الماء البياض لان كل رطب بارد فلونه البياض كما قرر في محله وطعم الماء طعم الحلو فائدة
كما روي عنهم عليهم السلام وكذا رائحته رائحة الحيوة فان تغير احد هذه الاوصاف تغيرا قطعيا بالنجاسة الواقعة به نجس المتغير لقوله
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال عليه السلام الماء تقع فيه الميتة ان كان قد تغير ريحه وطعمه
فلا تشرب ولا تتوضأ منه فان استوعب التغير بها فلا كلام في النجاسة والا فان استوت سطوح المتغير وما لم يتغير او كان احدهما
اخفض وكان ما لم يتغير كرا فانه طاهر بلا خلاف وكذا ما فوق المتغير اذا كان كرا وان لم يكن ما تحت المتغير كرا فهو نجس ايضا على الاصح
وان تساوت السطوح او كان المتغير اخفض هذا اذا كان استوعب النجاسة عرض الماء وعمقه والظاهر ان ما فوق المتغير يعني
مما يلي المادة اذا نقص عن الكر وان كان اخفض من المتنجس انه طاهر وكذا ما بعد المتنجس اذا لم يستوعب النجاسة العرض والعمق اذا اتصل
بما فوق المتنجس انه طاهر وان نقص عن الكر لقوله عليه السلام لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولان الجاري يقول مطلق لا ينجسه
ملاقات النجاسة لاتصاله بالمادة النابعة كما هو المعنى هنا وهذا الجاري لم يتغير وانما الا في المتنجس والجاري لا ينجس بالملاقات فهو
على حكم الطهارة للاصل وعموم الروايات حتى يثبت خلافها كثبوتها وليس الا التغير ولم يكن وقد اشار المصنف الى ذلك مطلقا
بقوله خاصة دون ما قبله وما بعده ولم يقيد شيئا مما ذكر نعم يتوجه على ظاهر اطلاقه ما لو استوعب النجاسة عرضه وعمقه
وكان ما تحته اقل من كر فانه على الاصح ينجس الا ان يعتذر بان هذه الصورة وكل استثناها الى الحكم بنجاسة ما نقص عن الكر في الراكد
لانها منه وبقي ما سواها على العموم وحكم ماء الغيث حال نزوله وماء الحمام اذا كانت له مادة حكمه اما ماء الغيث حال تقاطره
فحكمه حكم الماء الجاري واذا انقطع التقاطر اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف عند ملاقاة النجاسة وهل يشترط في الحاقه بالجاري الجريان
لانه المتيقن من معناه باتصال القطر مما يقع عليه الى مادته في السحاب كما في الجاري ولاشتراطه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه ويتوضأ للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ولما روي في
الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء مطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر
ذلك ام يكفي التقاطر ام تكفي القطرة الواحدة لحصول الاسم الذي هو مناط الحكم بها اقوال قال الشيخ في المبسوط والتهذيب بالاول
والمشهور الثاني وهو اظهر لعموم الاخبار ولصدق الاسم ولان ما ذكره عليه السلام في الحديث الاول يحتمل ان يكون اشتراطه للجريان
ليغلب بكثرته النجاسة لاحتمال ان يكون ظهر البيت الذي يبال فيه قد انتن من كثرة البول عليه فلو لم يجر المطر لكان ما يؤخذ منه
متغيرا ويجوز ان يكون قوله اذا جرى فلا باس للكمال ودفع نفرة النفوس لا يقال ان مثل علي بن جعفر لا يخاطب الا بحقيقة الحكم
لجلالة قدره ومعرفته لانا نقول ان الاخبار يلقونها عليهم السلام الى الرواة ليس بحكم خاص بهم بل لهم ولغيرهم الى يوم القيمة هذا اذا قلنا
بحجية مفهوم الشرط واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وحمل العلامة في المنتهى الجريان في الصحيح على النزول من السماء لانه هو
جريان المطر من السحاب واما حسنة هشام فلا دلالة فيها لانه اثبت له نفي الضرر في هذه الحال واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولما
ذكرنا في صحيحة علي بن جعفر واما القول الثالث فذهب اليه منا بعض المتأخرين وليس بذلك لان القطرة لا يثبت بها اسم المطر
عرفا ولا يدل عليها اصل ولا نقل فان قلت قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية ابن يعقوب كل شيء يراه المطر فقد طهر صريح في
ان القطرة تكفي في ذلك قلت اراد عليه السلام بقوله يراه اي اصابه وخلطه ادنيها فيكف على ثيابنا لانه لا يكفي من مثل قطرة و
مما يؤيد ما اخترناه ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وللزوم الحرج والمشقة ان اشترطنا الجريان لولا التخفيف واما ماء الحمام
المراد به حياضه الصغار اذا كان لها مادة فحكمه حكم الجاري لقول ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة
وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام هو بمنزلة الجاري وللضرورة اليه لا سيما في التحرز عنه من الحرج الشديد وهو منفي بالآية
وهل يشترط في المادة الكرية ام لا الاحوط ذلك اذا كان سطح المادة اعلى من سطح الحوض وان كان اخفض فهل يعتبر فيه مع

ذلك قوة دفع المادّة لتطهر فاعليتها في استهلاك النجاسة وان كان مساويا متصلا به قبل ملاقاة النجاسة وكان امعاكرا لم يغير
الحوض ما لم يتغير والقول بعدم الاشتراط اقرب اذا بلغ الجميع الكرّ مطلقا لان الاصل عدم ما زاد وان طهورية الماء تطهر بمجرد
الاتصال اذا كان الجميع كرا وان لم يتموّج او تتساوى سطوحهما او لم تكن قوة دفع من المادّة والا لكان ما نقص عن الكرّ قليلا انا
لاقته قطرة بول وموّج كان طاهرا لانه اقوى من الكرّ على استهلاك البول الكثير لو كان الحكم بالطهارة بالتموّج والاستهلاك
الظاهرين ولما في الصحاح وغيرها اذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء واذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ولعموم قول الباقر عليه السلام
المتقدم ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادّة حيث لم يذكر الكرية في مقام البيان والحاجة وللزوم الضرر ولان الاحتياط قد يكون في
عدم التحرز عنه كما قد يكون في تجنبه ثم اعلم ان الكلام فيما اذا كان بين المادّة والحوض اتصال حال وقوع النجاسة اذا لم يشترط
الكرية في المادّة فلو وقعت النجاسة في الحوض قبل اتصاله بالمادّة فان كانت كرا فكذلك وان نقصت فهل يطهر اذا اتصل او
بلغا كرا ام لا المشهور الثاني والاخبار تومي الى الاول وهو الاصح ويأتي الكلام فيه   الثاني من اقسام المياه الاربعة الواقف
وهو ما عدا الجاري وما في حكمه وماء البئر والاسآر والمراد بالواقف كمياه الحياض والاواني الواقف من المطلق في نفسه طاهر مطهر
اذا لم يطرء عليه ما ينقله عن حكمه لان الاصل بنص الكتاب والاخبار والاجماع من المسلمين في الاعتبار والمراد من الحياض ما يعم الغدير
والحوض والمصنع وهو الحوض الذي اصطنع يجمع فيه المطر والاواني ما من شانها ان تنقل وكلها اذا بلغت كرا كان حكمها حكم الجاري
اذا وقعت فيها النجاسة وذهب المفيد وسلار الى ان الاواني تنجس وان بلغت الكر لعموم صحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام عن الجنب
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء واشباهها والعمل على خلاف ذلك لحملها على ما لم يبلغ كرا ولعموم الاخبار اما اذا
لم تبلغ كرا فالمشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم الحكم بالنجاسة لم ينقل خلاف من المتقدمين الا من الحسن بن علي بن ابي عقيل
فانه استدل على طهارة قليل الماء مع النجاسة برواية محمد بن الميسر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى
الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضؤ ثم يغتسل هذا مما
قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فاتي النقيع
ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس وغيرهما وباختلاف الاخبار وحملها على الاستحباب واختلاف تقديرها على اختلاف
مراتبه ولاصل الطهارة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ولعموم الانتفاع من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وللزوم الحرج
لولا الطهارة في كثير من المواد ولان واجد الماء والتراب لا ينتقل الى البدل المشروط جوازه بفقدان مبدله اتفاقا وقد ثبت
مبدله للمعترض ولم يثبت ما ينفيه مما يقابل ما اثبته لانتقل الى غير الارجح المجزوم به وترك الاحتياط ولان ما في الاخبار من النهي عن
استعماله فهو للكراهة او للتنزه ودفع النفرة ولهذا اختلفت الاخبار في ازالة ذلك بحسب الاوضاع والاشخاص ولعدم
حجية مفهوم الشرط فيما تضمنته منها وتبعه على مذهبه بعض متاخري المتاخرين والعمل على المشهور وهو مذهب كافة
العلماء من المسلمين غير ابن ابي عقيل ومالك من الجمهور للاخبار الصريحة منها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وصحيحة ليث البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل
منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الحرج النفي وضع يد الجنب الخالية من القذر في الاناء لا النجسة لاتمام
باهراق الاناء والركوة اناء صغير من جلد يشرب فيه الماء والتور بالمثناة الفوقانية اناء يشرب منه وفي موثق سماعة قال سئلته
عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس
وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان
يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وصحيحة ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء اى يكبه
وغيرها من الاخبار ولان اصحاب الائمة عليهم السلام يسئلونهم عن القذر الذي لا ينجسه شيء فلو لم يقبل التنجيس لما حدد والهم لا ينجو
النجاسة وحكموا بالطهارة مطلقا ولان الرواية الاولى مع ضعفها باشتراك محمد بن الميسر واطراح الاصحاب لها من
ديوان العمل المقابلتها للصحاح الصراح المعمول عليها يمكن حمل القذر فيها على قذر المني عند الملاعبة قبل الانزال وقوله
عليه السلام هذا مما قال الله تعالى الاية لا ينافي ما قلناه لاستعمال ذلك كما في صحيحة ليث المتقدمة قال عليه السلام وان كان لم يصبها
قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقذر واما قذر النجاسة فقد نفى الحرج فيه بغسله ونحوه

[illegible]

هذا عند ناخير من الاطراح وليكن هذا حملا بعيدا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقال في الحبل المتين ولعل المراد بالقليل القليل العرفي لا الشرعي او المراد الشرعي ولكن مع الجريان وحمل الرواية بعض من تاخر عنه على التقية وجعل قرينة ذلك ذكر الوضوء فيها مع غسل الجنابة وهو حسن والقول في الثانية كذلك وقول من قال انه لو لم يكن محل نجاسة القليل وانفعاله بالنجاسة بصريح اللفظ فهو غير مسلم الحجية ليس بشيء فانه قد ورد ذلك صريحا كما رواه في الكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يعني ما يبل الميل من الخمر وغير ذلك واما عموم الانتفاع فكثير مما خلق لذلك تحصل له اسباب تحدث النفع في الترك كالخمر نزل فيه تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وانزل فيه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر لا يسئل عما يفعل ولانا نمنع من لزوم الحرج اذا حكمنا بالنجاسة لان الله قد جعل التسبيل بالمبدل منه ولانا لا نسلم ان المبدل موجود ح لان المبدل المانع من التيمم هو الطاهر وليس هو هذا والتراب طهور قطعا وليس هذا كذلك والاحتياط في تركه لحصول المانع حتى تثبت الاباحة ولان حمل النهي في الروايات على الكراهة والتنزه خلاف الظاهر منها اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو حقيقة في التحريم كما حققناه في محله واما مفهوم الشرط فالاكثر على حجيته ولو سلمنا ما كان علينا بل قد يكون لنا سيما مع تخصيصه بغيره فالاصح نجاسة القليل والله اعلم ان كان مقداره كرا وحده الف ومائتا رطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصف شبر مستوي الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة فيه قد وضع الائمة عليهم السلام للكر والاطلاع على كميته ضابطين احدهما بالوزن والاخر بالمساحة لتسهل معرفته وقد اختلفت الروايات فيهما ظاهرا فاختلف العلماء لذلك فمن الاول ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الكر ستمائة رطل وفسره الشيخان بالعراقي بالاولى وعليه العمل لان السائل عراقي فاجابه عليه السلام بما يفهم من عادة بلده ولانه تعبده بوالاخر ان يتعبد بوزن بلده وبعضهم اعتبر بلد المسئول عليه السلام لان البيع والشراء اذا وقع في بلد برطل وغيره يحمل على رطلها والظاهر الاول لموافقته لصحيحة محمد بن مسلم فانه من الطائف وقد اجابه بوزن مكة فقال ان الكر ستمائة رطل لان رطل المكي رطلان بالعراقي والمدني رطل ونصف بالعراقي اذ العراقي مائة وثلثون درهما هي احد وتسعون مثقالا والمدني مائة وخمسة وتسعون درهما هي مائة وستة وثلثون مثقالا ونصف مثقال وذهب العلامة في التحرير الى انه اي الرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم عبارة عن تسعين مثقالا والمرتضى وابو جعفر بن بابويه ذهبا الى انه في الرواية مدني كما مر والقول الاول اشد وطأ واقوم قيلا لانه اوفق بالكر بالمساحة وبالجمع بين المعتبرتين ومن الكم الثاني روايات منها صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فان قلنا ان البعد من ابعاده الثلثة بلغ تكسيره ستة وثلاثين شبرا وان قلنا ان قوله عليه السلام سعته دليل على الاستدارة ولانها الاصل في المكيال فنضرب نصف قطرها في نصف محيطها والخارج في العمق بلغت سبعة وعشرين شبرا وهو اظهر لو اريد الابعاد الثلاثة وحذف احد البعدين لما قيل سعته لاختلاف سعة المربع لان ما بين الزاويتين المتقابلتين اطول مما بين الضلعين المتقابلين فهذا التوجيه اوجه من الاول فيكون مقويا للقميين فيما ذهبوا اليه من ان تكسيره سبعة وعشرون شبرا ومنها الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستدل بها الصدوق على ذلك وهي قاصرة عن افادة مطلوبه لكنه ذهب الى انه عليه السلام اكتفى بذكر بعض الابعاد تمثيلا وهو قريب من ظاهر الصحيح الذي قبله ولكنه اقرب الى ما ذهب اليه القميون من ان الرطل في رواية ابن ابي عمير عراقي وفي صحيحة محمد بن مسلم مكي وابعد مما حمله في الاولى على المدني وهذه الرواية صحيحة اما عند الصدوق فلكون اصل اسمعيل عنده واما عندنا فلتوثيق محمد بن سنان عندنا على ان الشيخ في الاستبصار ذكر عبد الله مكان محمد وهو وان كان يروي عنه البرقي ويروي هو عن اسمعيل فهو اولى غير بعيد فهي صحيحة على الظاهر ومنها رواية عثمن بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وعليها عمل الاكثر وضعف عثمن بن عيسى منجبر بالشهرة وتكسير هذا الكر يبلغ اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر تضرب الطول في العرض تبلغ اثني عشر وربعا وتضربها في العمق تبلغ ذلك ومذهب القميين في الكر بالمساحة اقرب لصحة الماخذ واقرب جمعه بين الكر بالوزن ويحمل رواية ابي بصير هذه على الاستحباب والقطب الراوندي قدر الكر عنده بهذه الرواية من دون ضرب فجعله عشرة ونصفا

وهو متروك ونقل عن الحسن بن صالح الثوري انه قدّر الكرّ بثلاثة الاف رطل وابن الجنيد الكرّ ما بلغ تكسيره مائة شبر وهما
مدفوعان بالاخبار والاجماع قال في الذكرى والشلمغاني ما لا يتحرك طرفاه بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع وما
ورد من تقدير ما لا ينجس بالملاقاة بالحب والقلتين وغيرها فمحمول على ما يسع الكرّ اما الحب فظاهر واما القلة فقد قال
ابن الجنيد في كتابه الكرّ قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وقال ابن دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة
تسع الواحدة خمس قرب فلا تنقص عما اخترناه وقوله ده او كان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر بتنوين
شبر وعدمه اختيار المذهب المشهور كما ذكرنا الا كما اخترنا وقوله ده مستوي الخلقة لانه اقرب الى قصير الاصابع وطويلها
عريض اليد ودقيقها اذ التكليف بها لا يختص بحالة الاستواء لكون غيرها طرفين لها وقوله لم ينجس لوقوع النجاسة فيه ما لم
يتغير اجماعا او نصا كالجاري وقد مضى الاشارة اليه انفا تنبيه وهل هذا التقدير المذكور تحقيقي ام تقريبي احتمالان والذي يظهر لي
انه تقريبي ولا ينافيه ما ورد من ضبطه بالارطال المضبوطة بالدرهم والمثقال المضبوطة بالشعير لان الاطلاع على الوزن بجميع
صعب لاختلاف وسط الشعير واختلاف الموازين ولاختلاف الروايات في المساحة ففيها ثلاثة اشبار وذراع وشبر ولا يخفى الامر
على من له ادنى ذوق وكذا شبر مستوي الخلقة مختلف في مثل هذا الاختلاف وان كان قليلا فانه يكون كثيرا فلا يكون ضابطا
لحكم حقيقي على اختلاف الازمنة الموجبة لاختلاف الضوابط واما التقريبي فانه قريب على التحقيقي فلو اغترف بيده من الكرّ القدر
وقد وقعت فيه نجاسة فان استهلكها قبل الاغتراف كان الباقي وما في اليد واليد كلها طاهرة والا كان الباقي نجسا وما في اليد طاهرا
ان كان الاغتراف دفعة ولو كان شيئا فشيئا بحيث يحصل الفصل نجس ما في اليد ايضا واذا كان دفعة لم يحل اليد طاهرة ام لا الظاهر
نجاسة ظهرها الملاقاة النجس ولا يعد ما يسيل من الاجزاء المتصلة مما في اليد بالحوض اتصالا وان لم نقل ان البلة عرض
والله اعلم فان تغيّر نجس كالجاري او ان تغير بعضه وكان الباقي كرّا اختص بالمتغير والا فالجميع نجس ويطهر بالقاء الكرّ عليه دفعة
عرفية وهكذا حتى يزول التغير ولو اتصل به فالظاهر انه كذلك اذا زال التغير والذي يمتزج به بادي الرأي ورد النص بالدفعة
لا ينافي اتصاله بالكرّ او بتقاطر المطر عليه لانه بحكم الجاري وقد مضى الكلام في الحد الكافي او بنبع منه من تحته ولو زال التغير
من قبل نفسه او بحصول تراب وتصفيق رياح وغيرها فالمشهور بقائه على حكم النجاسة في غير الجاري والمشهور الطهارة فيه وان لم
ينبع وان كان قليلا واما غير الجاري فقيل بالطهارة ايضا فيه واذا زال تغيره واما الان حكو فيه الاحتياط ولو نجس القليل فتمم حتى
بلغ كرّا فالمشهور عدم الطهارة لان فعال التتمة بالمنفعل لانها مما يقبل الانفعال فيستصحب حكم النجاسة وقال السيد وابن
ادريس والشيخ في احد قوليه وابن البراج ويحيى بن سعيد بالطهارة وهو الحق لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا وتوجيهه
بان هذا حمل الخبث قبل بلوغ الكرّ فيحمل لانه عليه السلام قال اذا بلغ غير وجيه لان الحامل للخبث جزء الاول وللكل حكم غير حكم الجزء
لزم ان الجزء لا يحمل خبثا ولصحيحة العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون
البول ووجه الاستدلال ان الغلبة علامة الطهارة وهو يتحقق بعد كما يتحقق قبل لان البول اول وقوعه يتغير اول ما يقع فيه
ثم تستهلكه وهذا مما لا ريب فيه فلو كان البول كرّ حقيقة قبال عينه فانه حال البول يتغير الملاقي بحيث لا يكون غير المتغير كرّا حينئذ
البتة ثم يكون طاهرا لان قوله عليه السلام غلب لون الماء لون البول انما يكون بعد وقوع البول في الماء وتحقق لونه ثم يغلب لون الماء بكثرته
وهذا ما نحن فيه بعينه وغيرها من الاخبار فانها ظاهرة لنا قال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة المبلغة كرّا اذا كانت يطلق عليها
اسم الماء على الصحيح من المذهب عند المحققين من نقاد الادلة والاثار ورد في التحصيل والاعتبار لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا
المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرتها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان تؤثر في صفات الماء فاذا
كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرّا وبين حصولها
في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب الا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والظواهر على طهارة
هذا الماء الحد اكثر من ان تحصى وتستقصى فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه واله المجمع عليه عند المخالف والموالف اذا
بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا فالالف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللغة للجنس المستغرق فالمخصص للخطاب العام الوارد
من الشارع يحتاج الى دليل انتهى كلامه وهو طويل نقلنا بعضه ومن لاحظ ما اشرنا اليه سابقا من بيان فاضل اللطيفة الربانية
التي في الماء التي تسمى الطهورية عرف انها لا تفارق الكثير الا بالتغير بالنجاسة لان اللطيفة جزء الماهية بل كل الا انها
تقوى بقوة الماء حتى يبلغ كرّا فلا يقابلها الا التغير لقوتها لان الانفعال بعين التغير في الراكد يكون في غير الكرّ واما الكرّ

فلا يتحقق فيه ولو تحقق فيه قبل ان يكمل كرا تحقق فيه بعد كماله كرا فان القليل ينفعل بالملاقاة والكر بالتغير والحكم بنجاسة نصفي
الكر قبل اجتماعهما فكذا بعده مردود بان نجاستهما بالملاقاة والكر بالتغير لا بالملاقاة واجتماعهما لا يوجب التغير وهذا
كر من ماء مطلق ولم يعهد من الشارع انفعاله بغير التغير وعهد من الشارع عليه السلام انه اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه
الثلاثة على ان قوته اي فاضل لطيفة ذاتية وشانها اذا كملت بحصول الكرية قابلت كل ملاق لا يغيرها بغلبتها عليه وعلى
ذلك سياق الاخبار ولا دليل على النجاسة ح بوجه وذلك ظاهر واعلم ان القائلين بالطهارة اختلفوا فيما يتمم كرا
هل يشترط كونه طاهرا ام لا قال ابن ادريس بالثاني لعدم الفرق ونسب الى ابن حمزة الاشتراط وعدم الاشتراط اقوى بل
يمكن استصحاب تمامه بالبول اذا لم يخرجه عن حقيقته في الاوصاف الثلاثة وقوى في المبسوط الطهارة فيما يتمم بطاهر وبمتنجس للخبر
وجزم بعدم الطهارة اذا تمم بنجس   فروع   الاول لو تغير بالمتنجس كالزعفران المتنجس وهو كثير اي كر فصاعدا لم يتنجس
ما لم يخرجه عن الاطلاق فاذا اخرجه تنجس ولو بعد وقت الملاقاة كما لو غيره بما لم يخرجه ثم ذاب فاخرجه فانه ينجس ان لم يمكن استهلاكها
من المتنجس قبل ان يخرج عن الاطلاق لان المضاف قليله وكثيره سواء ولو شك في اصابته النجاسة او شك في نجاسة الواقع
فيه او راى النجاسة بعد التطهير منه او اخبره مخبر بوقوعها وان كان عدلا فالاصل في ذلك كله الطهارة   الثاني
لو جمد كالجامدات ينجس موضع الملاقاة خاصة ويقبل التطهير كغيره ويقشر موضع الملاقاة بقاشر   الثالث لو
جمد النجس لم يطهر الا بميعانه في الكثير واما امكان التخلل الذي فرضه الشهيد فغير ممكن بدون الميعان فلا يطهر به   الثالث
من اقسام المياه الاربعة ماء البئر وقد عرفها الشهيد في شرح الارشاد بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا
يخرج عن مسماها عرفا ولا حزازة في المناقشة وقد سبق تعريف الجاري وهو ما سواه مما له نوع مادة نابعة ان تغير بنوع
النجاسة فيه اي بوقوع النجاسة الواقعة فيه فاضافة الصفة الى الموصوف نجس قولا واحدا لما مر من الادلة و
يطهر بزوال التغير بالنزح الطريق الى تطهير البئر اذا تغير بالنجاسة من وجوه منها النزح حتى يزول التغير وهو مذهب المفيد وابن ابي عقيل
والمصنف في المختلف وفي هذا الكتاب فيطهر لزوال الموجب لقول الصادق عليه السلام فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب
لحسنة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال عليه السلام الا ان يتغير فينزح حتى تطيب وصحيحة ابن بزيع عن الرضا
عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وغيرهما من الاخبار وقال ابن بابويه
وسيد وسلار ينزح ماؤها اجمع لقلبة النجاسة بقهرها على قوة التطهير فلا يطهر باخراج البعض فان تعذر تراوح عليه اربعة
يوما لموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال ينزف كلها فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل الحديث وقال الشيخ
في الكومات فيها شيء من الحيوانات فغير لونه او طعمه او رائحته وجب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان ترجع
الى حال الطهارة   وقال نجم الدين فان غلب فالى ان يزول التغير ويستوفي المقدر لوجوبه مع عدم التغير فكذا معه وقال ابن ادريس
ان كانت منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول وان لم يكن منصوصة المقدر نزح اجمع واقوى الاقوال الاول لما مر
من الادلة في مواضع من كتابنا هذا وفي هذا الموضع ولرواية جميل وسماعة الموجبتين للنزح حتى يذهب الريح من الماء ولافادة حتى
ان ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها والاستدلال بهما وبرواية ابن بزيع على تعذر النزح غير متجه وقوله عليه السلام لان لها مادة ليكون
تعليلا لتعذر النزح كما ظن بل للاقتصار على زوال التغير لان له مادة فهو كالجاري وموثقة الساباطي المتقدمة في التراوح تحتمل
في انه لا يكتفي بزوال التغير ولا على البعض الا بعد التعذر لا تنافي ما ذهبنا اليه لجواز حملها على الاستحباب وزيادة الطيب مع
انها لا تقابل الصحاح الصراح ولا معنى لاستيفاء المقدر لان المقدر بالنسبة الى التغير على القول بالنجاسة بدون التغير نجاسة
صغرى تدخل تحته ولا ينافي هذا زوال التغير قبل المقدر لاحتمال غلبة الماء عليه بالحركة والتموج فيزول قبل المقدر فاذا زال
التغير الذي هو النجاسة الكبرى تحقق ماء مطلقا بلا اثر للواردات الادلة فتتوجه له الادلة المطهرة ومن الوجوه غوره فانه اذا غار ونبع
طهر لان هذا الماء غير ذلك المتغير ومنها اتصاله بالجاري حتى زال تغيره لقوة الجاري وقاهريته على استهلاك النجاسة ويأتي الخلاف
هنا ومنها وقوع الغيث عليه كذلك ومنها الماء الكاثر عليه فكر حتى يزول التغير وليس هذا منافيا لما اخترناه من الاكتفاء بالتتميم
كرا واما زوال التغير من نفسه فقد مضى الكلام في نظيره بل الاحتمال ههنا اقوى لوجود المادة والله اعلم والا فهو على اصل
الطهارة لانه ماء كثير مطلق ولا يخرجه عما هو عليه في اصله ولا يخصصه من العموم الا دليل مثلها ولا دليل كذلك   واعلم ان
الاصحاب اختلفوا في البئر اذا وقع فيها نجاسة ولم تغيرها على اربعة اقوال المشهور عندهم النجاسة ووجوب النزح المقدر لها

فان تغير فخذ منه حتى يذهب الريح ... قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

من الشارع الثانى الطهارة واستحباب النزح جمعا بين ما دل على الطهارة والاصل وبين ما دل على النزح والنجاسة وممن قال به ابن ابى عقيل ومنهم المصنف هنا لقوله والا فهو على اصل الطهارة الثالث الطهارة ووجوب النزح تعبدا جمعا بين الاصل وادلته وبين الامر الموجب للنزح بحمله على التعبد لا على النجاسة صرح به الشيخ فى التهذيب والمصنف فى المنتهى الرابع الطهارة ان بلغ كرا والنجاسة ان لم تبلغ ذهب اليه المصنف فى بعض كتبه كما نقل عنه والاصح الثانى وهو استحباب النزح والطهارة للاصل والروايات المتكثرة كرواية ابن بزيع المتقدمة وحسنة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وكرواية على بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابى عبد الله فى طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابى عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شئ فقال صبه فى الاناء وكموثقة عمار عن الصادق عليه السلام وكصحيحة معوية عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فاذا انتن غسل الثوب ونزحت البئر وامثالها وتوجيهها بما لا يعطيه اللفظ ملفوظ لان الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا لان المنطوق اذا طابق الاصل لا حيلة فى صرفه عن ظاهره الا بمثل ذلك كله والاصل فى الاستعمال الحقيقة ولانها لو نجست ما طهرت الا بنزح الجميع كما فى التغير لان الانفعال قد شمل كل الماء وللزوم الحرج المنفى ولاختلاف تقدير النزح الدال على التسامح الدال على الاستحباب الدال على الطهارة والى بعض ما اشرنا اليه من الاختلاف اشار بقوله وجماعة من اصحابنا حكموا بنجاستها بوقوع النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها اعلم ان القائلين بنجاسة البئر حكموا بطهارتها اذا نزح منها المقدر فى الروايات لكل نجاسة مقدرة وقد ذكر المصنف طاب ثراه هنا ما اختاره من اقوالهم وان لم يحكم به ونحن نرجح منها ما لو قلنا بالنجاسة قلنا به قال ره واوجبوا نزح الجميع لوقوع المسكر او الفقاع او المنى او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس فيها او موت بعير او ثور فيها اعلم ان الحاكمين بالنجاسة اخذوا المقدر منها شرعا وايما نجاسة لم يرد فيها نص فالاكثر على نزح الجميع لها لان نزح البعض ليس اولى من نزح الكل ولعدم حصول البرائة يقينا بنزح البعض وقال ابن حمزة وجمال الدين احمد بن طاوس فى البشرى والشيخ فى المبسوط وابن زهرة العلوى ينزح اربعين دلوا والمصنف فى التذكرة قال السادس ما لم يقدر له منزوح قيل يجزى اربعون وقيل الجميع واختار الاربعين فى الشاده وفى المختلف محتجا لهم بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت منجرة ولم نجد هذه الرواية فى هذا الاحتجاج بها عندى ويحتمل ان تكون هى رواية كردويه والاختلاف اما من النسخ فى الاصل او من الراوى او بطريق اخر ويدل على هذا قول المصنف فى المنتهى وبعضهم اوجب اربعين لرواية كردويه وهى انما تدل على ثلثين انتهى ووجه الاستدلال انه نقل حجة المستدل على الاربعين برواية كردويه ثم توهم انها الرواية الموجودة ولعلها رواية اخرى له غير هذه ولم تصل الينا وقيل ينزح ثلثون وبه قال المصنف فى المنتهى فى موضع منه وفى موضع اخر منه رجح نزح الجميع قال فيه اى فى المنتهى اذا وقع فيها نجاسة لم يقدر لها الشارع منزوحا ولم تغير الماء فعندنا لا يتعلق بها حكم والقائلون بالتنجيس اختلفوا فقال بعضهم بالجميع لانه ماء محكوم بنجاسته فلا بد من النزح والتخصيص ببعض المقادير ترجيح من غير مرجح فوجب نزح الجميع وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهى انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو من تعسف وتردد الشيخ فى المبسوط والاقوى عندى تفريعا على التنجيس الاول انتهى وبالجملة فرايه فى هذه المسئلة مضطرب جدا فانه فى المنتهى حكم فيها بحكمين مختلفين وكذا فى المختلف بحكمين غيرهما كما رايت سمعت ترى وستسمع وقال به ايضا فى المختلف فيما اذا وقع فى البئر كافر ومات فى الرد على ابن ادريس كما يأتى الى ان قال واما النقل الذى ادعاه الشيخ فلم يصل الينا واما الذى بلغنا فى هذا الباب حديث واحد ذكرناه فى مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد ابن ابى عمير عن كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت منجرة وهو يدل على وجوب الثلاثين واما الاربعين كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح انتهى كلامه فى المختلف ومراده ان هذه النجاسات المختلفة وان كان لكل واحد حكم بانفراده فلما انضمت بعضها الى بعض وذابت فى الماء خرجت بذلك الى امر لا نص فيه فاجاب عليه السلام بالثلاثين واضعا اصلا فيما لا نص فيه ولو اريدت انفسها ولم تكن عامة لجعل فى كل واحد مما يخصه مما قدر عنهم عليهم السلام والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قال ابن ادريس فاما ما يوجد فى بعض الكتب لبعض اصحابنا وهو قوله متى وقع فى البئر

ما خالطه شئ من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا للخبر فانه قول غير واضح ولا محكىّ بل تعبر
النجاسة المخالطة للماء الواقع فى ماء البئر فان كانت منصوصة عليها اخرج المنصوص عليه وان كانت غير منصوص عليها فيدخل فى تمم
ما لم يرد به نص معين بالنزح فالصحيح من المذهب والاقوال الذى يعضده الاجماع والنظر والاعتبار والاحتياط للديانات عند الائمة عليهم السلام نزح جميع ماء البئر فان تعذر فالتراوح انتهى ثم استشهد بكلام الشيخ وذكر فى كلامه رواية اربعين ومن ثم اشترط بعضهم عدم
تمايز بعضها من بعض والا لزم كلا حكمه وقال المحقق فى المعتبر ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح
عملا برواية معوية المتضمنة قول ابى عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع فى البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع
ان ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها و
بقى الباقى داخلا تحت العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى فجعل
هذا الامكان وجها ثالثا ولم يذكر المختار فى المختلف والبشرى والاظهر الاول لانا اذا قلنا بانفعال البئر فلا نطهر مما لم يقدر له
شئ الا بنزح الجميع لان ترجيح البعض من غير مرجح شرعى مع حكم الشرع بالنجاسة فى الجملة على الكل على القول به ساقط من عين
الاعتبار والرواية لا دلالة فيها على ما ادعيا بل صريحها فى ماء المطر فيه ذلك حتى ان بعضهم قال انه خاص به كغيره مما قدر له وحمل
هذه النجاسات على ذوبانها فى ماء المطر فلو تمايزت لزمت احكامها المختلفة وايضا الرواية ضعيفة لا تقابل عمومات الروايات الاتية
مع انها لا تخصيص فيها عام ولو افادت ذلك لم يكن ما لا نص فيه بل فيه نص هذا خلف والى ما اخترناه من نزح الجميع لما لا نص فيه
ذهب المصنف فى موضع من المنتهى فقال والاقوى عندى تفريعا على التنجيس الاول وقد ذكر المصنف المسكر ليشمل بصفته الخمر بالمعنى
الخاص وغيره والا فالخمر كذلك بالمعنى العام قال صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر وفى الصحيح عن الكاظم عليه السلام ما فيه عاقبة عاقبة الخمر فهو
خمر والعاقبة هى الاسكار وقال الصادق عليه السلام فى الفقاع انه خمر مجهول وهو بضم اوله وتشديد ثانيه قال السيد المرتضى فى الانتصار
هو الشراب المتخذ من الشعير وهذا تعريف مشهور عن غيره ايضا وفى القاموس الفقاع كرمان هذا الذى يشرب سمى به لما يرتفع
فى راسه من الزبد وفى النبيذ وهو المتخذ من التمر لرواية الكلبى النسابة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال قلت
فانا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال عليه السلام شه شه تلك الخمرة المنتنة الحديث والعكر محركة الدردى وهو الثفل
من كل شئ والمراد به هنا ثفل النبيذ والمسكر المائع بالاصالة فلا ينجس الجامد كالحشيشة وان لحقها الميعان والمشهور ان قليله
وكثيره فى الحكم سواء وقيل بل لقطرة الخمر عشرون دلوا كما يأتى وحيث ثبت ان الخمر والفقاع والنبيذ سواء فى العاقبة فى الاصل
وان لم يلزم منه الاسكار لضعف الخمرية كالفقاع اذ غليانه غيره لا يبلغ به الاسكار بل له غليان خاص ولهذا قال عليه السلام انه خمر مجهول
وان اختلف اصله فقد اتفق حكمه لانه مسكر ولانه خمر ومثل ذلك فى نزح الجميع موت البعير والثور لصحيحة الحلبى عن الصادق
عليه السلام فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام فان مات فيها ثور
او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله والبعير بفتح الباء قد تكسر الجمل البازل ويستعمل للانثى ايضا ويشملها النص وكذا الصغير
منهما كالكبير ومثلهما صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى البئر يبول فيها الصبى او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح
الماء كله واما المنى فانه مشهور وليس فيه نص وقيل الاجود الحاقه بما لا نص فيه لذلك وهو يشمل منى الانسان وغيره مما له نفس سائلة
على الاصح واما الدماء الثلثة فلا نص فيها ايضا وحكم الشيخ ومن تبعه بذلك لغلظ نجاسة دم الحيض ولعدم العفو عن قليله
والحق به الاخرين الاستحاضة والنفاس واستضعف ذلك فى المعتبر وجعل الاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث
المطلقة وهو كما ترى والحق ابن البراج عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة وابو الصلاح بول وروث غير المأكول الا الرجل
والصبى للنص فيهما والحق بعضهم الفيل لعدم النص وبعض خروج الكلب والخنزير حيتين ويدفع هذا فى الكلب صحيحة ابى مريم عن
جعفر بن محمد عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب فى البئر نزحت قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم
خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء فخروج الكلب حيا من المقدر فلا ينزح له الماء وابن ادريس بناء على اصله من عدم جواز العمل
بخبر الاحاد اطرح الصحيحة وجعله مما لا نص فيه فاوجب فى خروجه حيا اربعين كما يأتى وفى الخنزير يرد ورود النص بالشبه بالكلب
المستلزم لحكمه حيا وميتا وكذا الاعتبار وما ترجحها الموته وما فى غيرها كذلك لموت الخنزير رووا لفادة وغيرها من غير هذه فمحمول
على تغير الماء به جمعا واما رواية عمرو بن سعيد الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء والجمل والبعير سواء فلضعف الرواية
بالنسبة الى ما فيها البعير فلا تقابل الصحيحة المعمول عليها ولجواز عود الكر على حكم الحمار لا الجمل فان حكمه مذكور فى غيرها ولو قيل

[illegible]

لم یکن بعیدا و یحمل ما زاد علی الاستحباب علی ان الخطب علینا سهل فی هذا الباب فان تعذر تراوح علیها اربعة رجال التراوح
تفاعل من الراحة ولو ساوت النساء والصبیان الرجال فی القوة والعبالة فالظاهر الاجزاء مثنی ای اثنین یتجاذبان الدلو و قال
سید المدارک ذکر جدی فی روض الجنان ان احد المتراوحین یکون فوق البئر یمتح الدلو والآخر فیها یملاه و قوله ان استقراب العلامة
فی المنتهی الاجزاء بهذه الاربعة ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة قریب بعید واما ما زاد علیها فالظاهر الاجزاء یوما وهو
یوم الصائم علی الاظهر الاحوط ویدخلان من اللیل فیه جزءا اولا واخرا من باب المقدمة والتاهب للنزح داخل فی الوقت المحدود
علی الاقرب لان الاصل عدم وجوب الزائد ولا یکفی قدر الیوم من اللیل ولا ملفقا لعدم صدق اسم الیوم علیه ولا فرق بین الیوم
الطویل والقصیر ولا یستحب تحری الاطول ویجتمعان فی الصلوة جماعة وکذا فی الاکل علی الاقرب لان وقتهما مستثنی وفی الصلوة
فرادی احتمال ولو وقع فی الاثناء موجب نزح الجمیع وجب الاستیناف ولو تعذر فلیستانف التراوح لان المقتضی واحد وقیل
یتداخل ما مضی فیما بقی والاحوط الاستیناف ثم الاستیناف والمستند منه فی اصل هذا الحکم و بعض فروعه موثق الساباطی الطویل عن
ابی عبد الله علیه السلام قال وسئل عن بئر یقع فیها کلب او فارة او خنزیر قال ینزف کلها ثم قال فان غلب علیها الماء فلینزف یوما الی
اللیل ثم یقام علیها قوم یتراوحون اثنین اثنین فینزفون یوما الی اللیل وقد طهرت والکلام فی التداخل وعدمه یاتی ونزح
کر لموت الحمار والبقرة وشبههما اما الکر فی الحمار فمستنده روایة عمرو بن سعید بن هلال وفی هذه الروایة زیادة فی المعتبر البغل
کر ایضا واما البقرة ففی قول مشهور ولا نص فیه فالاولی الحاقها بما لا نص فیه بنزح کل الماء لها وادخالها فی معنی الثور لغة او ادخالها
فی نحوه لان البقرة لغة للذکر والانثی فیقال للثور بقرة وفی صحیحة عبد الله بن سنان فان مات فیها ثور او نحوه او صب فیها خمر نزح
الماء کله وقال المصنف فی المختلف اوجب الشیخ ابو جعفر لموت الثور نزح الماء وابن ادریس اطلق القول بنزح الکر لموت خمس من
الحیوانات الخیل والبغال والحمیر اهلیة کانت او غیر اهلیة والبقر وحشیة کانت او غیر وحشیة وما ماثلها فی قدر الجسم والشیخان
واتباعهما لم یذکروا حکمه لانهم اوجبوا النزح للبقر کرا ولم یتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا یدل علیه و نقل صاحب الصحاح اطلاق
البقرة علی الذکر فیجب الکر انتهی ولولا کلام صاحب الصحاح علی ان البقرة تطلق علی الثور لما کان منع الکر عنه علی ان النص فی الصحیحة بحکم
الثور ولا نص فی البقرة فلو الحقت به لانه لا یستثنی لها لغة فی نزح الجمیع لکان اولی علی ان فی صحیحة عبد الله بن سنان فان مات فیها
ثور او نحوه کما ذکر فنحو الثور فی الحجم الفرس والبقر وفی الصورة البقرة وقد حکم علی الثور ونحوه بنزح الماء کله ولو قیل بان البقرة
والفرس فیهما نص بنزح الجمیع من الصحیحة لکان حسنا مع ان روایة الحمار بالکر لیس فیها شبه الحمار حتی یلحق به وهی ظنیة وهذه
صحیحة وفیها ذکر شبه الثور نصا بنزح الکل فانظر ماذا تری وقوله فی المنتهی ان تعلیق الحکم علی الماهیة یستدعی ثبوته فی
جمیع صور وجودها والا لم یکن علة هذا خلف یرید ان التعریف فی الدابة لتعریف الماهیة وانها اسم لما یرکب تغلیبا او
شرعیا ای ماهیة علق الحکم علیها وای حکم اهی الدابة فی صحیحة برید ام الحمار فی روایة عمرو بن سعید ام البعیر فی صحیحة الحلبی فان الدابة التی
هی اسم لما یرکب مطلقا منها البعیر وفیه نزح الجمیع ومنها الحمار وفیه کر فیبقی من الدابة ما لیس فیه کر ولا نزح الجمیع بل فیه دلاء ووقع الکلام
فی الدلاء ومنه الفرس والفیل والزرافة فان لوحظ الجرم الحقت بالبعیر وبعضه الاصل والا فالدلاء فای ماهیة علق الحکم علیها من هذه
الخمسة وای حکم هو الدلاء او الکر او نزح الجمیع فاعتبروا یا اولی الالباب مع انها کلها صور وجود المرکوب لیس احدها اولی من الاخر
فالماهیة علی کلامه فیها دلاء فیسری فی الحمار بالکر والبعیر بنزح الجمیع بقی الفرس والفیل والزرافة بل والبقرة والجاموس وان لم یکونا من
المرکوب عادة او خلقة فاختر لنفسک ما یحلو او الصحیحة المشار الیها صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم وبرید العجلی عن ابی جعفر وابی
عبد الله علیهما السلام فی البئر تقع فیه الدابة والفارة والکلب والطیر فیموت قال یخرج ثم ینزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ فالدابة
هی الفرس وفیها دلاء وحمل الدلاء علی الثلثین والاربعین فیقارب الکر لا سیما اذا ارید بالدلو الهجریة وهی اربعون رطلا کما قاله ابو
الفضل الجعفی او ثلاثون رطلا کما قیل ایضا فانها بالاول الف وستمائة رطل اکثر من الکر وبالثانی الف ومائتا رطل وهو کر وروایة
علی بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته عن الحمامة والفارة او الکلب او الهرة فقال علیه السلام یجزیک ان ینزح منها دلاء فان
ذلک یطهرها ان شاء الله تعالی لانه قد ورد فی السنور والکلب الثلثون او الاربعون فحمل الدلاء علیه فیکون قریبا من الکر فبهذا وبملاحظة الحجم
یحکم بالکر بعید لانه اذا فسر بما ذکر لم یرد ذلک فی الدجاجة والحمامة واذا فسر بما اشار الیه فی المنتهی من اختلاف التفسیر باختلاف الموجب
کل بحسبه وجنا فی الکلام الاول فان اراد بالشبه انها شبه الحمار المنصوص علیه بالکر فیحمل علیه قلنا البقرة شبه الثور فیحمل علیه بل هی
تشارکه فی المسمی الذکر کما مر وقلنا نحمل الفرس علی البعیر والثور فنحن فیه شرع سواء مع انا نحمل الدابة علی المعنی العام فی الصحیحة ونسبة ما قاله

والطير ومنهما سبع دلاء كما يأتي ولم يذكر حكم الكلب وقد ورد في الدابة الصغيرة ولشيء صغير دلاء في صحيحي عبد الله بن سنان والحلبي ومن تتبع الاخبار وجاس خلال تلك الديار عرف ان الدلاء انما تطلق في هذا الباب على الثلاثة الى العشرة لا ازيد اذا اضيف اليها مميزها وقد قال الشيخ في يب في صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام ينزح منها دلاء من جهة دم القليل قال وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال عليه السلام ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى ولو يرد انه لم يرد ما دونه مضافا اليه بل ورد الثلث والخمس والسبع والعشر واذا لم يضف اليها اخو مراتب القلة ولا اكثرها واطلق وهو للكثرة ولا ضابط لها تحققنا باحد عشر دلوا والاصل عدم الزائد على ذلك اذ لم يقل به قائل فالاولى بل الاصح جعل الفرس والبقرة والفيل والزرافة مما لا نص فيه والحاقها بما فيه نزح الجميع بالجملة فمعنى قوله وما اشبههما عندهم كالبغل والفرس اي انهما يشبهان الحمار والبقرة في الجسم فينزح لهما الكر لشبههما للبقرة حيث كان لها شبه حكما لحكمها المدعى لها على ان هذا مشهور وقال في المبسوط ينزح الكر للحمار والبقرة وما اشبههما وفي النهاية للحمار والبقرة والدابة وقال علم الهدى والحميد المرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة وان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير الماء نزح منها كر من الماء واما الحمار فله مستند واما البغل فلما رواه نجم الدين في المعتبر وهذا وان كان ضعيفا فانه منجبر بالشهرة واما الفرس والبقرة فان كان المستند يصل الينا وهو احرى بمقام هؤلاء الاعلام نحن وان كان تكليفنا انما هو بما وصل الينا ولا نكلف غيره فان كان المشابهة خاصة فغير مسلمة مع انها لم ترد والله اعلم وينزح سبعين دلوا لموت الانسان ومستنده موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام فقال وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى قيل والمسلم والكافر لدخولهما في مسمى الانسان بحكم التواطي وقال ابن ادريس وهذا في المسلم واما في الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده تنجيسا وقال المصنف والحق تفريعا على القول بالتنجيس ان يقول ان وقع ميتا نزح منه سبعون للعموم ونمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون بحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع في ذلك انتهى ولا يخفى ما في القولين في الجملة اما في الاول فان الانسان اسم المسلم والكافر وتخصيص المسلم به يحتاج الى دليل واما ان الموت يزيده نجاسة فهنا كلام وهو انه هل الخلاف بينهم رضوان الله عليهم فيما اذا وقع حيا ومات او فيما اذا وقع ميتا وانه ميتا انجس منه حيا فان كان الاول كما هو ظاهر عبارته في السرائر حيث قال فلما قال الشارع عم اذا وقع في البئر انسان ومات فيها يجب نزح سبعين دلوا علمنا ان هذا عموم ولما اجمعنا على انه اذا باشرها كافر و نزح جميع مائها علمنا انه خصوص الخ فظاهر ان الموت يزيده اي يزيد ماء البئر نجاسة لا يزيدها الكافر نجاسة وهو متجه فنزح الكل لا يخ يخلو من قوة كما ذكره الشيخ علي في شرح القواعد مفصلا فارقا في ذلك بين الوقوع حيا وميتا بل هو الظاهر لثبوت الحكم بنزح الجميع قبل الموت فكذا بعده وان كان الثاني وهو ان الخلاف بينهم فيما اذا وقع ميتا كما فهمه سيد المدارك من كلام المصنف في المختلف فما قاله المصنف اولى للعموم من ان نجاسته موت الانسان ينزح لها سبعون لا غير لكن الظاهر من عبارة المصنف في المختلف ان الخلاف مطلق فانه قال اولا ان وقع ميتا ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك فلا فرق بين وقوعه حيا ومات ولا بين وقوعه ميتا بناء منه على ان ما لا نص فيه فيه ثلثون لرواية كردويه فيدخل ما النجاسة حيا انه تحت السبعين بناء على التداخل ينزح الاكثر وان كان يختلف السبب واما في الثاني وهو كلام المصنف في الرد على ابن ادريس قال فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت ومثله كلامه في التذكرة قال وقال بعض اصحابنا ينزح للكافر الجميع لانه لو كان حيا لوجب الجميع حيث لم يوجد فيه نص والموت لا يزيل النجاسة ويضعف بزوال الكفر انتهى فانا نمنع ذلك لانه لو انتفى بعد الموت لكان اذا غسل طهر حيث لم تبق الا نجاسة الموت وهي تزول بالاغتسال لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وان اراد انه لا يزيد الماء نجاسة بناء على ما يرى من التداخل مطلقا كما في قواعده وان ما لا نص فيه فيه ثلاثون فمسلم لكن نمنع ان ما لا نص فيه فيه ثلاثون فانا نقول اولا ان رواية كردويه لا تدل على ما ادعاه وانما هي في ماء المطر فيه ما ذكر على ان كردويه مجهول الحال ودلالة روايته على ما ادعاه مجهولة مع انه حيث غفل عن النص على الثور في المختلف لم يقل بها فيه بل جعل فيه كرا فان كان ادخالا له في مماثله في الصورة وهو البقرة فهي مما دخلت نفسها وان كان في مماثله في الجسم فقد تعدى بدليل التخطي الى المماثلة في مس الكافر بما في رواية كردويه فالحق خصوصها بما فيها ولهذا قال الشهيد في الذكرى ثلثون لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب لرواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام فجعل التثليث لماء المطر فيه ما ذكر كما في الرواية ثم قال بعد ذلك لا يشترط في ماء المطر اجتماع ما ذكر فيتعلق الحكم ببعضه احتياطا ولو انضم اليه نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ وان كانت منجبرة انتهى فجعل ماء المطر فيه ما ذكر مناطا للحكم بالتثليث بحيث جعل الحكم لو نقص بعضها احتياطا وانضم اليها نجاسة اخرى جعله من باب الامكان وقال الشيخ في الاستبصار وهذا مختص بماء المطر

علی هذه الصورة وقال الشیخ مفلح الصیمری فی شرح الموجز لم اجد قائلا بمذهب المختلف الا ما نقله الشهید ره عن جمال الدین ابی الفضل
احمد بن طاوس فی البشری انه اختار الثلثین لروایة کردویه هذا انتهی فظاهره ان التفصیل الذی ذهب الیه المحقق الثانی الشیخ علی فی شرح
القواعد من انه ان وقع حیا نزح الجمیع وان وقع میتا فسبعون اقربیه وقال سید المدارک بعد ان نقل التفصیل عن الشیخ علی وحجته فی بعض الحواشی کما ذکرنا
قال واما التفصیل فلا وجه له اقول بل الوجه کذلک اما السبعون فی وقوعه میتا فللعموم ولان السبعین لنجاسة الموت لا لنجاسة المیت حیث لم
تسبق نجاسة المیت نجاسة الموت الی الماء فکان الحکم للنص لا مجال ولولا ان اعتبار الاسباب الخفیة المتسابقة فی الوجود والتاثیر قد
یرغب عنه لبناء هذه الاحکام علی الحنیفیة السمحة مضافا الی ما ذهب الیه من عدم الانفعال لقلنا هنا ایضا بنزح الجمیع واخرجنا الموقع
کما ذهب الیه ابن ادریس واما نزح الجمیع فی وقوعه حیا ومات فللحکم بالنجاسة وتحققها الموجب لنزح الجمیع قبل الموت فبعد تعلقه بها وتوجه
الخطاب وتمام فاعلیة المؤثر التام من دون صارف شرعی کیف تمحوه نجاسة اخری اقل منه بل اما ان تزیده غلظا ای الماء او تبقی الاول علی
حاله لدخول الاصغر تحت الاکبر واما ان النجاسة الصغری تزید النجاسة الکبری خفة وطهارة فغیر معقول فروع الاول لا ینزح للمیت
الطاهر ویجب للنجس وان تیمم الثانی اذا غسل کافر فان لم نقل بصحته نزح له وان قلنا بصحته فلا نزح هذا حکم المیت نفسه اما حکم نجاسته
من حیث مباشرة الکافر فالظاهر انه علی کلا الامرین ینزح لها الماء ولا یکون تجویز الشارع علیه السلام لذلک فامره بالغسل قبل التغسیل الا انه
فلا یکون لنجاسته اثر بل امره بالغسل تخفیف لنجاسة نفسه ای باطنه وتغسیله المسلم لرفع حدث المیت وان اکسبه خبثا فانه لا یسقط
المیسور بالمعسور وبیان حصول النیة والقربة منه فی الجملة یاتی فی موضعه انشاء الله تعالی الثالث الشهید اذا مات فی المعرکة لم ینزح له
والا نزح له هذا ان کان بامر الامام علیه السلام او نائبه الخاص والا فالحکم یعلم من القول بسقوط الغسل وعدمه الرابع السقط لدون اربعة
اشهر لا ینزح له المقتدر لعدم حصول الموت المتحقق بالحیوة والاحوط الحاقه بما لا نص فیه الخامس لو انکشف عورته لمحرم اختیارا
فی اثناء الغسل فالمشهور عدم النزح له لصحة غسله لان النهی انما توجه الی فعل الحی القائم فیه لا الی الغسل القائم بالمیت وقیل ینزح لفساد
غسله وفیه قوة السادس لو باشرها عضو قد تم غسله قبل الفراغ منه او الاعضاء فالاظهر عدم النزح له لصحة غسله ظاهرا ولا تؤثر
علی مباشرته شیء السابع لو قدم غسله فی حیاته للقصاص او حد ثم قتل بذلک السبب او کان لاثنین وعفی احدهما واقتص الاخر لم ینزح
علی الاصح لروایة عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام قال لا بأس بمسه بعد القتل ولانه لو کان لذلک لانتفت الفائدة فی الغسل ولانه هو
غسله بعد الموت الواقع بحدث الموت ولهذا قالوا لو لم یقدم غسله وقیل بوجوب النزح والغسل لمسه والحق الاول وان کان السبب لاثنین وغسل
لواحد فعفی واقتص الاخر فهو استینافا غسل او مات مطلقا بغیر قتل نزح له الثامن اذا غسل قبل بریه او برده فی اثنائه نزح له
التاسع اذا تخلل غسله حدثا اصغر فالمشهور عدم النزح وهو الاقوی وقیل ینزح له لمشابهته للجنب فی ذلک فلذا حکم ابن الجنید وابن ابی
عقیل بالاعادة العاشر لو غسل المشتبه قبل الاستبراء بظهور العلامات المقررة ثم تعلم بعد ذلک المتعلم حاله فاذا هو میت
نزح له لفساد غسله بالامر بالانتظار والاستصحاب المستلزم للنهی والله اعلم وخمسین للعذرة الذائبة والدم الکثیر غیر الدماء
الثلثة اما الخمسون فی العذرة ففی قول مشهور وفی روایة ابی بصیر البختری قال سألت ابا عبدالله علیه السلام الی ان قال وسألته عن العذرة
تقع فی البئر قال ینزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وظاهر او التخییر فلا یتعین الخمسون نعم یمکن الاخذ بها اخذا
بالمتیقن ویمکن حمل او علی الاضراب کما فی قوله تعالی وارسلناه الی مائة الف او یزیدون والفائدة التدریج الی المراد باسهل ایراد ومعنی
الذوبان فی العذرة تفرق اجزائها کلا او بعضا فی الماء بحیث لا تستبین فیه وهو معنی شیوعها عندهم الذی فسروا الذوبان به لا الذوبان
الحقیقی الذی هو الانحلال الحقیقی فیعلم بهذا معنی الجامدة والیابسة فی موضعه حیث یطلق واما الدم الکثیر فالموجود فی الروایات
صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فی بئر ماء واوداجها تشخب دما هل یتوضأ
من ذلک البئر قال ینزح منها ما بین الثلثین الی اربعین دلوا ثم یتوضأ منها واعلم ان الاصحاب قد اختلفوا فی حکم الدم فقال ابن بابویه
فی الدم الکثیر ما فی هذه الروایة وفی القلیل مثل ذبح دجاجة او حمامة او دم رعاف دلاء یسیرة وقال المفید فی القلیل خمس وفی الکثیر عشر وقال
فی النهایة فی القلیل عشر وفی الکثیر خمسون والیه ذهب المصنف هنا وفی القواعد واختار ابن بابویه فی منتهی المطلب قال العلامة فی المعتبر
فی الدم ما بین الدلو واحدة الی العشرین لروایة زرارة عن ابی عبدالله علیه السلام قال الدم والخمر والمیتة ولحم الخنزیر فی ذلک کله واحد ینزح منها
عشرون دلوا واعلم ان الخمسین فی الکثیر لم نجد فیها نصا وقال الشیخ مفلح الصیمری فی شرح موجز ابن فهد بعد نقل الاقوال والاحوط مذهب
النهایة وبه قال ابن ادریس وسلار وابن البراج ودلیل الجمیع الروایات انتهی وهذا عجیب منه مع عدم النص فی اکثرها والمعتبر کثرة الدم وقلته
هو نفسه وقال قطب الدین الراوندی هو بحسب البئر فی الغزارة والنزارة والحق ما ذهب الیه ابن بابویه للصحیحة المتقدمة ولان الاصل عدم وجوب

الزيادة لا يقال ان الاصل للمفيد والسيد لانا نقول قد ثبت لنا نقل عن ذلك الاصل وهو نص يحتمل اصله وفي الرواية دخل ما بين الثلثين الى الاربعين والظاهر من هذا اللفظ ان التقدير من احد وثلثين الى تسعة وثلثين فلا يكفي ثلاثون ولا يجب اربعون ومنهم من فهم ان البينية بين الثلثين والاربعين فاخذ الاربعين عملا بالمتيقن وظاهر ابن بابويه المعنى الاول وقد يفيد كلامه المعنى الثاني على التخيير ولا باس به وان كان الحكم بالاربعين احوط تنبيه ظاهر عبارة اكثر الاصحاب في الدم الاطلاق ولم يقيدوا ابذكر دم نجس العين نحو الكلب او خروجه فهل يحتمل تغيير الحكم لغلظ نجاسته وبعضهم من لحاق القطب الراوندي وابن فهد لدم نجس العين بالدماء الثلثة الثاني فانهما جعلا قليله وكثيره في عدم العفو سواء ودليله مادة خروجه من العموم وفيه قوة فان قلنا به فهو مما لا نص فيه وان قلنا كذلك احتمل له نزح الجميع مطلقا واحتمل ان يكون لقطرة منها عشرون او ثلثون كما يأتي واربعون لموت الكلب والسنور والخنزير والثعلب والارنب وبول الرجل والى هنا ذهب الشيخان ووافقهما السيد في الكلب ومع ابن بابويه في البول ومن المستند رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا ورواية علي بن ابي حمزة البطائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال وللسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا وللكلب وشبهه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون الى اربعين دلوا وان وقع سنور نزح منها سبع دلاء استنادا الى رواية عمرو بن سعيد والسنور الى الشاة فقال في كل ذلك يقول سبع دلاء والاصح ما ذكره المصنف للرواية وتيقن البراءة وحمل سبع دلاء في رواية عمرو بن سعيد على الفارة خاصة اذا تفسخت لانها مذكورة فيها وخمس دلاء في حسنة ابي اسامة على الاغلب على حذف مضاف اي ذرق الدجاجة وهي فيها وقوله فيها ما لم يتفسخ يحمل على الطير المذكور فيها وان الخمس في رواية فيه الدلاء في صحيحة بريد العجلي على السبعة لموت الطير والفارة المذكورين بها ودلوان وثلاثة في رواية اسحق بن عمار على الدجاجة كما قلنا فيها والواو للعطف يعني خمسة ونزح البئر اذا مات فيها الكلب في رواية زرارة وصحيحة ابي مريم للكلب او الفارة او الخنزير على ما اذا ماتت وانتفخت وغيرت الماء فينزح كله او تطيب كما مر فالعمل على ما ذكره قدس سره اولى للمطابقة للاخبار والاعتبار ولا يضر ضعف الروايتين لان ابن ابي حمزة وسماعة وان كانا ضعيفين في معتقدهما فهما ثقتان ونحن نريد منهما الصدق في النقل عن ائمتنا عليهم السلام ثم ليذهبا الى حيث الفت وحلها ام قشعم وقد روى جابر بن يزيد قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملاها علما وحكما وليست لها باهل وما نملاها الا لتنقلها الى شيعتنا فاياكم والاوعية فانها وعاسوء فتنكبوها على انهما منجبرتان بالشهرة ويدخل في عموم الروايتين كل المذكورات وما شابهها في الجملة كالشاة على الاحوط وقال ابن فهد في موجزه فيها عشرة لرواية اسحق بن عمار وقال ابن بابويه فيها من تسع الى عشر كما هو منطوق هذه الرواية فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وللمشهور دلالة رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلاثين او اربعين دلوا ولرواية البطائني والكلب وشبهه فيدخل في عموم اكبر منها وشبه الكلب الشاة وكذا ابن عرس والارنب والثعلب لشبه السنور وان كان محتملا على المشهور والاحتياط والروايات المتقدمة ويدخل في شبه الكلب الذئب وابن آوى والدب والقرد والفهد وما اشبه ذلك في الحجم واما الزنديق فلم اجد متعرضا له والاحوط نزح الجميع له وان كان في شبه الكلب للسم لا لغلظ النجاسة والكلام في ادانها للاضطراب وانه اخذ اكثر المقدرات للاحتياط وتحصيلا للبراءة قدحه تنبيه هل يدخل في اسم الكلب كلب الماء هنا بل في مطلق النجاسة قولان وقال في الذكرى كلب الماء طاهر في الاصح لعدم فهمه من لفظ الكلب حقيقة فلو مات في البئر فالظاهر اربعون لحديث الشبه وهو كلام قوي واما بول الرجل فمستنده رواية علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا تنبيه قال ابن ادريس بول المراة كبول الرجل لانه انسان وهي كذلك وتعلق الحكم بماهية الانسان وكذا البنت والاصح انهما مما لا نص فيه فيجب فيهما نزح الجميع لان الرجل لا يطلق على المراة ولا تطلق عليه لغة ولا يدل تعلق الحكم على الماهية لقيل في بول الانثى كما قيل في موته ويدخل فيه المسلم والكافر لان الرجل هو الذكر البالغ من بني آدم نعم اورد المحقق في هداية الامة وردي في بول الانثى اكن لك اي نزح اربعين فعلى هذه الرواية يتجه كلام ابن ادريس لان الانثى يشمل الرجل والمراة والبنت والخنثى المشكل ويمكن تعريفه لانثى في هذه الرواية بالرجل جمعا فانه يعرف به لان العام يخصص ولا عكس وقال الشهيد في الذكرى ولفظ الانثى غير موجود في الرواية فهو مما لا نص فيه ورجح المصنف في المنتهى في هذا وامثاله مما لا نص فيه العمل برواية كردويه فينزح لهما ثلاثين دلوا فالظاهر نزح الجميع وبول الخنثى المشكل على الظاهر مما لا نص فيه ويمكن الاستدلال على نزح الجميع بصحيحة ابن عمار المتضمنة لنزح الماء كله من البول والخمر بان نقول فيه من حيث هو نزح الجميع بالصحيحة المذكورة خرج منه بول الرجل والصبي والصبية وبقي الباقي فائدة اعلم ان في هذا الموضع وهو ما بين الاربعين والعشرة مقامين اعرض عنهما لانه لا يرادهما المقام الاول نزح ثلاثين لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب وهو المذكور في رواية كردويه فذكره كثير من العلماء هذا الحكم وجعل ماء المطر وفيه ذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص نعم ذكر الشهيد في الذكرى عدم اشتراط اجتماع هذه في ماء المطر بل يكفي بعضها احتياطا

وقيل لو انضم اليها نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ لقرينة قوله وان كانت منجرة وقال ايضا في البيان بعد ان ذكر ما فيها
قال او احدها وقال ابن فهد في موجزه والنبيذ المسكر وكانه نظر الى ما في رواية كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر تقع فيها
قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر وقال ينزح منها ثلثون دلوا ولا يخفى ان قوله والنبيذ المسكر مخالف لما في الرواية اذ فيها قطرة
والجزء كالكل الا ما اخرجه الدليل كقطرة النبيذ المسكر ولحم الخنزير والميت كما في الاخرى واكثر الاصحاب على حصر الحكم فيما في الرواية الاولى
وهو ماء المطر فيه تلك المذكورات والذي يبرز من الروايتين ما ذكره في الذكرى لقوله وان كانت منجرة وقال الشهيد وجدت في نسخة بخط
الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناه المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن ومنهم من جعل الرواية
الاولى مستند الحكم فيما لا نص فيه بالثلاثين وان لم يكن مع ماء المطر كالمصنف على تلويح بها في الفرق والغسل والزرافة كما مر مكررا والله
اعلم المقام الثاني نزح عشرين لقطرة دم وقطرة خمر وقطعة من الميت ولحم الخنزير وبه قال ابن بابويه في المقنع وابن فهد في الموجز
والمستند رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد
ينزح منها عشرون دلوا الحديث ووجه الاستدلال انه سئل عن قطرة من دم او خمر فهو يسئل عن الابعاض فاجابه عليه السلام ان الدم و
الخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك اي في حكم الابعاض واحد لان جواب المعصوم لا يكون الا طبق السؤال تنبيهان ا اذا كان الدم القليل
اكثره كذبح طير وما قلة القطرة فكيف يحكم على القطرة بعشرين ولا قائل به فلو قيل ان القطرة من الدماء الثلثة بقرينة ذكر الخمر او دم
نجس العين بقرينة لحم الخنزير لكان حسنا او يقال ان الدماء الثلثة قبل في المقام الاول وقطرة دم نجس العين في الثاني لالحاقه بالدماء الثلثة
فينقص عنها وانظر ما نحن فيه من هذا التناقض والدال على الطهارة وعدم الانفعال بحيث عجزنا عن التلفيق لهم كل ما داوى جرحا
جرح الثاني الفرق بين قليل الخمر وكثيره اختيار الصدوق في المقنع والاكثر على عدم الفرق والذي يظهر لي من الرواية وقوله عليه السلام
والميت ولحم الخنزير ان قطعة الميت وان كانت ذات عظم وقطعة لحم الخنزير الخالية من العظم لكني لم اجد من يفرق بين الجزء والكل منهما
على ذلك وممن افتى بمضمونها ابن فهد في موجزه مع انه ممن لا يفرق بين الجزء والكل الا في قليل الدم والخمر حيث يقول والقليل والكثير
في غير الدم والخمر والجزء والكل الى ان قال واحد عملا بهما ويلزمه الفرق اذ لا معنى له غير هذا تذنيب الظاهر ان المراد من الميت كل
ذي نفس سائلة والقائلون بذلك يطلقون الميتة ويفهم من كلامهم ان الكل فيه المقدر والجزء فيه العشرون ويشكل على اطلاقهم قطعة
العصفور وما اشبهه الذي لا يبلغ كله ذلك وقد صرح كثير من العلماء ان الجزء من الكل المقدر له لا يزيد عليه وانما الكلام في مساواته
له او نقصه عنه فعليهم التقييد بالذي يزيد كله على العشرين او الثلثين ليسلم كلامهم من التناقض ولا يخفى على المتأمل ان ظاهر
هاتين الروايتين صريح في ان الجزء ليس كالكل وورود صب الخمر في نزح الجميع يدل على غير القطرة لان الصب انما يستعمل لما يمتد
في الهواء من المائعات والقطرة تستدير في الهواء فذكر الصب دليل على ان قليله الذي ليس فيه ذلك كيف والنص مخصص فمن قال بالفرق
هنا اطلق ومن منع منع واطلق ولكنه مقيد بالنص وبالجملة فالعمل بهذين المقامين لا بأس به ولا سيما على ما اختاره من عدم التنجيس
ونزح عشرة للعذرة اليابسة والدم القليل قد ذكر قبل للعذرة الذائبة خمسين وذكر هنا ان لليابسة عشرة لرواية الليث المرادي
قال وسئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ولا معارض لها وعمل بها الاصحاب
وان كانت ضعيفة بعبد الله بن يحيى فهي منجبرة بالعمل واما الدم فعند جماعة لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل
لي ابا الحسن عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما
الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابه بخطه عليه السلام ينزح منها دلاء وقال الشيخ في التهذيب كما مر اكثر عدد يضاف
اليها عشرة فيجب ان نأخذ به وفيها ذكر الدم والشيء من العذرة والمراد بها اليابسة جمعا ولقوله كالبعرة فقد تقدم معنى الذائبة
فيكون في الدم القليل والعذرة اليابسة عشرة لان النص على تعيين حكم في شيء مع النص على مشاركة اخر له في ذلك الحكم بعينه يوجب التعيين
لمشاركه كما نص على العذرة بالعشرة ثم على الدم وعليها بالدلاء فانه يوجب تفسيرها بالعشرة فيهما ومثلها موثقة عمار الساباطي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا الحديث والكلام فيه مر
عن قريب قال المفيد في الدم القليل خمس ولم اجد له نصا ويمكن الاستدلال له بصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء ووجه الاستدلال ان هذه المذكورات
كل له حكم معروف وان لم يكن عند السائل فعند غيره ومن تلك الدجاجة والطير والفارة لها سبع دلاء فيحمل هنا على حذف
مضاف اي دم الدجاجة والطير والفارة وهو دم قليل ففيه خمس دلاء كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في ذبح الدجاج

والحمامة ونحوه من الرعاف قال عليه السلام ينزح منها دلاء يسيرة اذ لو اراد العشرة لما وصفها بالقلة واما غيرها فلم يذكر حكمه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لقولهم عليهم السلام عليكم ان تسئلوا وليس علينا ان نجيب ولاحتمال الحاجة حال السؤال عنها خاصة فاستمر ذكر الباقي فلم يجب عنها عليه السلام لعدم الحاجة ح وانتفاء المصلحة اذ ذاك لانهم اطباء النفوس عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهو سبحانه لا يسئل عما يفعل او شتت الحاجة او قصد بالمسئلة عنها اجاب عليه السلام وقد فعل صلوات الله عليه لما سئل عنها في محالها وقوله ما لم تتفسخ اي الفارة نفسها بان تقع هي وانما وقع دمها وقوله او يتغير طعم الماء وهذا وان كان بعيدا جدا ولكنه اقرب من نسبة القول بلا دليل للمفيد على انه ربما وجد الدليل ولم يصل الينا واحسن وجه حمل هذه الخمسة ما ياتي في الفارة وانما ذكرنا مثل هذه الوجوه البعيدة لتستشعر من قولهم عليهم السلام انا نتكلم بالكلمة ونريد بها احد سبعين وجها فلا تستبعد شيئا من ذلك وقد يكون قريبا وقد يعرف بعض ذلك الذي الفهم القليل فبحث الكثير وقول المصنف وينزح عشرة ذكر الدلاء وهي مؤنث سماعي لورود استعمالها من اهل اللسان مذكرا وان كان التانيث اكثر لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت وبول الصبي واغتسال الجنب وخروج الكلب منها حيا قد ذكر السبع لخمسة اشياء لموت الطير وقد فسره من الحمامة الى النعامة ومستند الحكم رواية البطائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الفارة والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سئلته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولما كانت الدلاء مبهمة محتملة احتاجت الى ضم مميز اليها والمميز في كل حيوان ورد فيه التقدير التقدير وان لم يرد فان كانت مما يمكن ان يكون مقدرها من العشرة وما لا كان بين الثلثة والعشرة والاحتياط لا يخفى ويعرف ذلك بالتمام من تتبع اخبار الباب وكلام الاصحاب ان لم يكن فهو مما لا نص فيه الا ان يفرد السؤال عنها ولم يكن معها غيرها يختص له الدلاء بحكم الدلاء كاملة وما ورد من الخمسة الدلاء والدلوين والثلثة فمحمول على حذف مضاف او على حالة اخرى كما اشرنا اليها وفسيرو اختار سيد المدارك في الطير مطلقا غير العصفور الخمس لصحيحة الشحام كما اختارها في المعتبر وحمل المطلق عليها والمقيد كالسبع على استحباب الزائد ويأتي للسيد ذكر واعلم ان ما دون الحمامة ففيه كما في العصفور دلو وغيره هل يلحق به املا ويأتي في الثاني الفارة قد اختلفت اراء العلماء فيها لاختلاف دلالات الروايات فذهب المصنف الى ان فيها دلاء اذا تفسخت او انتفخت فجعل اي الحالتين وجعل حكم بالسبع تبعا للمفيد وابي الصلاح وسلار الا انه قال في المراسم الشرعية اذا تفسخت او انتفخت سبع دلاء واذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلاث دلاء فظاهر كلامه ان التفسخ هو تقطعها لحصره لذلك ولاتيانه بالواو المطلق لجمع نفيا واثباتا وقال الشيخ اذا تفسخت فسبع دلاء وقال المرتضى في الفارة سبع وقد روى ثلاث ولم يقيد بشيء وقال ابن بابويه اذا وقع فيها فارة فدلو واحدة وان تفسخت فسبع وقال ابن ادريس وحد تفسخها انتفاخها و قال نجم الدين واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد وتبعه الاخران يعني سلار وابا الصلاح وقال لا اعلم به شاهدا وقال المصنف واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وذكر الشهيد في اللمعة والفارة مع انتفاخها وقال الشهيد الثاني في شرح كلام الاول في المشهور والمروي وان ضعف اعتبار تفسخها فجعل الاول الاعتبار بالانتفاخ ونسب الثاني اعتبار التفسخ الى الرواية ايماء الى اعتبار بقرينة وان ضعف وقال نجم الدين ايضا ومعنى تفسخت تقطعت وتفرقت وقال بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط وعنى به ابن ادريس والعلم ان روايات السبع منها مقيد ومنها مطلق فمن المقيد رواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء ورواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء فجعل السبع فيهما مع التفسخ وقوله في الثانية اذا خرجت يعني حية لا كما زعمه بعضهم في الرواية ان المعنى اذا خرجت اي لم تتفسخ فانها ان تفسخت فسبع دلاء والا فلا جامعا بها بين المقيدة والمطلقة وليس فيها مستند لذلك الجمع لانه اسند الخروج اليها فهي اذا حية وفي صحيحة ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر الانتفاخ وان له حالة غير حالة عدمه فهي الدليل على وجود الانتفاخ الذي ذكره المفيد وتابعوه في الجملة وان لم يكن فيها دليل من حيث الحكم نفسه حيث جعل للفارة حالتين حالة انتفاخ وحالة عدمه وجعل حالة الانتفاخ ابلغ في التنجيس كما لا يخفى على المتامل ومن المطلق صحيحة ليث البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثلها رواية عمرو بن سعيد فانها تضمنت السبع دلاء للفارة من غير قيد ورواية البطائني عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء لكن للشذوذ رواية سماعة عن الفارة في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء ويحتمل هذه الوجهين وصحيحة ابن يقطين فقال يجزيك دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فيحمل المطلق على المقيد والا لما كان لزيادة كميته تاثير السبب في زيادة

اثره في سبب وهذه الاسباب في الحقيقة ذوات كميات فلذا تختلف سببانها لان المستفاد من الاخبار للمفادة احكام ثلاثة اذا
تفسخت وانتنت اي بالماء فينزح لها الماء حتى تطيب كما في صحيحة ابي خديجة المشار اليها قال عليه السلام واذا انفسخت وانتنت نزح الماء كله
وقوله حتى تطيب من غير هذه وقد عرفلا حظ وان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء والاقتلاث لصحيحة معوية بن عمار كما يقول شيخنا نجم الدين
ان الانتفاخ ليس مذكورا فلم تترتب عليه عزية لانا نقول قد فسرت التفسخ بالتقطع وهذه حالة ثالثة بين ذلك وبين ما اذا ماتت و
اخرجت قبله والانتفاخ في رواية ابي خديجة مقرون بالنتن فاحكم شيخنا هل يلحقه بالنتن وهو غير حقيقه فينزح له الكل او بالتفسخ
فسبع دلاء وبما قبل ذلك وقد قرن بالنتن فلا ريب انه اغلظ نجاسة من حالة الوقوع التي فيها ثلاث دلاء وقد ظهر مما اشرنا اليه
من الروايات اسند لال من تقدم ذكرهم الا ابن بابويه في الدلو الواحدة فاني لم اجد له دليلا ولو قليلا كما هي عادتي من باب المعونة والانهم
ما اشار اليه المصنف من الثلاث الحالات ويمكن ان يكون لها اربع حالات النتن فينزح له الماء والتفسخ او الانتفاخ فسبع وقبلهما حالتان
اذا وقعت وماتت وفيها ثلاث دلاء واذا تفسخت غير هذا التفسخ الذي ذكره وهو تقطعها وتفرق اجزائها بل تمعط شعرها قبل
التفسخ فان ذلك تفسخ ايضا قال اهل اللغة تفسخ شعر الجلد اذا زال وهو بعد الوقوع وقبل التقطع وفيها خمس لصحيحة الشحام
اذا لم تنفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وذكر سيد المدارك بعد ان فسر التفسخ بتفرق الاجزاء وجعل فيه السبع قال في خمس
بلونه لصحيحة الشحام ولا بأس به مضاف الى سهولة الامر عندنا الثالث بول الصبي والمراد به الذكر المغتذي بالطعام قبل البلوغ
وفيه سبع دلاء وهو المشهور لرواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال
فيها الصبي وقال ابن بابويه والسيد ثلاث دلاء قال المصنف لم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهبا اليه والذي ذكره المص
هنا اولى ويمكن حمل ما في صحيحة ابن بزيع من الدلاء في قطرات من بول او دم عليها لان الدلاء كما بينا مراد اجمالة محتاجة للتفسير وتفسير فيما
فسر بعدد به كما هنا وفيما لم يذكر له عدد بالعشر لانها اكثر ما يضاف اليه اخذا بالمتيقن كما في الدم القليل فيها ولا يلزم الجمع بين ارادتي
الحقيقة والمجاز كما قيل بل هو ابهما يفسر في كل بحسبه كما هو شان الجموع المميز كمياتها بالاعداد وما في صحيحة ابن عمار ينزح الماء كله
لصب البول والخمر فيحمل على التغير او على ان البول لغير الصبي او الرجل كما مر وما في موثقة البطائني من دلو واحد في بول الصبي الفطيم فيحمل
على من لم يغتذ بالطعام جمعا الرابع اغتسال الجنب الخالي بدنه من النجاسة وينزح له سبع دلاء تنبيهات الاول هل يشترط فيه الارتماس
ام يكفي اي حالة كانت قال ابن ادريس ينزح لاغتسال الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه
ان يغطي ماء البئر رأسه فاما ان ينزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع قال المصنف انما حصل له هذا الخيال
بعبارة الشيخ ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وقال في المراسم ولارتماس
الجنب وابن حمزة والشيخان اورده بلفظ الارتماس لكن لك في هذه المسئلة اربع روايات كل واحدة بلفظ غير الاخر الوقوع والنزول و
الاغتسال والدخول الاولى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء الثالثة رواية ليث البختري قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال سبع دلاء الرابعة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر ينزح منها
سبع دلاء اذا نظرت اليها متاملا روايات الاوليين والرابعة تشعر بالنزول في الماء ولا تفيد غير ذلك والثالثة تشعر بعدم الارتماس
انلو اريد الارتماس لقيل فيغتسل فيها لا منها وان كان من السائل لكن الجواب طبق السؤال والثلاث وان اشعرت بالنزول الا انه اعم من الارتماس
لجواز الترتيب على انه ان كان المانع هو الماء المستعمل فغاية حاصلة وان هذا والذي يفيدك النص ما هو اعم والتخصيص محتاج الى نص مخصص
ولم يوجد والاجماع المدعى غير ثابت فالاوجه عدم الاشتراط وهو اختيار المصنف والشهيد والمحقق وغيرهم الثاني هل وجوب
النزح لان المستعمل في رفع الحدث الاكبر غير مطهر فينزح ليكون طهورا فان اثبت الطهورية لم يجب ام للنجاسة لانفصال الحدث فيه اولا
بل تعبد شرعي خلاف قال سيد المدارك صرح جدي في الشرح بالثاني انتهى ولا يخفى وهنه لان الحدث نجاسة حكمية لا عينية ولما في
الاخبار من ان الماء لا يجنب وقيل المقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الكبرى قال المصنف وهذا انما يتمشى عند الشيخين اما نحن فلا فلا
ومن العجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء الطهورية في المستعمل واوجب النزح ومثل معنى قول العلامة قال نجم الدين الا ان قال الا
سلار فانه قال بالنزح ولم يمنع الطهورية والذي يقوى عندي لو قلت بانفعال البئر انه يجب ان قلت بطهورية المستعمل كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس تعبدا وقول نجم الدين اذا كان الجنب طاهر الجسد فما غسله غير ممنوع منه فما وجه ايجاب النزح غير ملزوم لان وجه الايجاب ان الشارع عليه السلام
تعبد بذلك ولا يسئل عما يفعل الثالث هل يشترط في ثبوت هذا الحكم اغتساله بنية ام لا بل يكفي مباشرته للماء ظاهر المفيد الثاني لقوله

الروايات السابقة وقال المحقق والمصنف بالأول لأن الملاقات بدونها لا يزيل حكم الطهورية عنه بالإجماع وهو الأظهر لأن الأخبار تشعر بذلك إذ فيها يدخل البئر فيغتسل منها ويفيد إطلاق غيرها بها ولأنه المتبادر عند الإطلاق الرابع هل يرتفع حدثه أم لا قال الشيخان لا يرتفع للنهي عن الاغتسال في صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أتيت البئر وأنت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء والصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والنهي في العبادة مستلزم الفساد فدلت على تحريم الوقوع وعلى نجاسة البئر بدليل ولا تفسد على القوم ماءهم وذهب المصنف إلى الأول لأن الموجب للنزح سلب الطهورية لا يكون إلا بارتفاع الحدث وثبوته حكما في الماء فيزال بالنزح واختاره ابن فهد وهو الأصح لما ذكر ولأن النهي في الرواية يحتمل أنه من جهة نجاسة بدنه أو أنه يكون إرشاديا كما تشير إليه صحيحة الوشا على أن الإشكال إنما يتوجه إلى الشيخين حيث ذهبا إلى فساد غسله وحكما بالتنجيس مع أنهما لا يقولان بذلك لأن النزح عندهما لذهاب الطهورية ولأنه ذهب إليه اتفاقا الخامس هل يلحق به الحائض والمستحاضة والنفساء في هذا الحكم أم لا احتمالان من وجود العلة المستلزمة وجود المعلول ومن الاقتصار على مورد النص فيما خالف الأصل الظاهر والذي يقوى عندي الثاني فلا يترتب عليهن حكم للأصل الظاهر ولعموم الأخبار الدالة على الإباحة في كل شيء قبل توجه الخطاب بها نعم من يرى النزح لعود الطهورية فلا ريب عنده في الإلحاق لكن يتم له هذا في الحائض والنفساء ويشكل في المستحاضة إذا لم يكن انقطاع عن برء لعدم ارتفاع الحدث والاستحباب الأشهر بالتبعية فرعان الأول لا يلحق به الجنب الكافر لأنه نجس فيجب له نزح الجميع على الأصح كما مر الثاني يشترط خلوه من نجاسة عينية كما ذكر فلو كان عليه نجاسة منه نزحت كلها الخامس خروج الكلب منها حيا ينزح سبع دلاء على المشهور لصحيحة أبي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام قال إذا وقع فيها ثم أخرج منها حيا ينزح منها سبع دلاء وقال ابن إدريس ينزح بخروجه حيا أربعون إلحاقا بما لا نص فيه إذ لم يرد فيه نص متواتر بناء على ما ذهب من عدم جواز العمل بخبر الآحاد وإنما أوجب الأربعين لما قرره من أن كل نجس لا يزيله الموت نجاسة فميتته أغلظ من حيه والكلب في ميتته الأربعون فلخروجه حيا بطريق أولى والأصح الأول للصحيحة المذكورة وهي حجة عليه لا سيما مع اعتضادها بعمل الأصحاب لم ينقل منهم خلافه إلا منه على أن كلامه يعطي لخروجه حيا أقل من أربعين وإلا لغا قوله بزيادة النجاسة بلا مقابلة أو ينزح له الكل إذ ليس فيه نص فالعمل على الأول أولى ولا يلحق به الخنزير إذا خرج حيا لعدم النص بل ينزح له الجميع تذنيب قال ابن فهد في موجزه وينزح ست لوزغ وعقرب ولم نجد به رواية ولا قول فقيه غيره لأن أقوال الفقهاء فيهما أربعة الأول وجوب ثلاث دلاء وهو قول الشيخين وابن حمزة وابن البراج وابن بابويه والشهيد ولهم في الوزغة صحيحة ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها ثلاث دلاء وفي هداية الأمة للحر وروي في العقرب ثلاث الثاني دلو واحد وهو قول سلار وأبي الصلاح ولهما ظاهر مرسلة عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام في جلود الوزغ قال يكفيك دلو من ماء الثالث استحباب ثلث دلاء وهو قول المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية والقواعد والتحرير ولم يذكرهما في الشرائع والإرشاد الرابع عدم النزح أصلا وهو قول ابن إدريس لأنهما ليس لهما نفس سائلة ولصحيحة ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس ولموثق الساباطي عنه عليه السلام قال كل شيء ليس له دم فلا بأس به وحمل ما أفتى به جماعة من النزح لرواية شاذة مخالفة لأصول المذهب قال المصنف في المختلف ويجوز أن يكون الأمر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك أن السلامة من الضرر أمر مطلوب للشارع عليه السلام فلا استبعاد في الإيجاب النزح لهذا الغرض وهو توجيه حسن وبعض المحشين على الموجز ذكر في قوله وينزح ست لوزغ وعقرب أن مراده لكل منهما ثلاث وهو تخريج للعبارة والله أعلم وخمس لذرق الدجاج كذا ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وقيده سلار في المراسم وابن إدريس في السرائر بالجلال وعلله بأن مأكول اللحم لا يكون لذرقه حكم لأنه طاهر ولم نجد على التقييد ولا الإطلاق مستندا ظاهرا واستشكل الأمرين في المعتبر لأن غير الجلال طاهر ولا دليل على الحكم في الجلال بخمس فاحتمل إلحاقه بالعذرة إذ يسمى عذرة لغة ففي يابسه عشر وذائبه أربعون أو خمسون كما مر واحتمل ثلاثين لرواية كردويه والظاهر إلحاقه بعذرة الإنسان وإدخاله في مدلول رواية كردويه بعيد والأقرب الحكم بالخمس إذ المقدرات معروفة في هذا الباب فتحت سبع خمس والدجاجة فيها سبع كما مر وذرقها لا يساويها مطلقا لأنها أغلظ نجاسة منه وأكبر جثة وأوسع شيوعا وقد ورد فيها الخمس والسبع فلا يبعد حمل السبع عليها والخمس على الذرق على حذف مضاف أي نزح ذرق الدجاج كما في صحيحة الشحام ولا يضر تقديره هناك بدم وهنا بذرق لما قررت سابقا من أن كلامهم يراد عن الكلمة أحد سبعين وجها وأنه لا ينزف ولأنه لم أقل بالخمس في الدم القليل ولو قلت قلنا أن باب التقدير واسع والفائدة في عدم ذكر المضاف ليعم جميع ما يمكن نسبته إلى المضاف إليه في ذلك المقام بالحذف لا بالذكر لعدم التصرف في المذكور وثلاث للفارة والحية أراد بالثلاث الدلاء في الفارة إذا ماتت ولم تتفسخ أو تنتفخ فأما المستند في الفارة فصحيحة معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة

نقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء واما الحية فقد ذكرها المصنف في بعض كتبه وفيها ثلاث قال في المنتهى عاطفا على حكم الفارة في الثلاث ولموت حية سواء تفسخت اولا والحق الشيخ بهما الوزغة والعقرب واقتصر المفيد على الوزغة وقال ابو الصلاح للحية والعقرب ثلاث دلاء وللوزغة دلو واحدة وقال علي بن بابويه اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية دلوا وليس عليك فيما سواها شيء وابن ادريس اتبعه على الحية بثلاث اما الحية فلم نقف على حديث يدل على ما ذكره فيها ويمكن التمسك فيها بحديث عبد الله بن سنان الدال على حكم الدابة الصغيرة لكنه يدل على نزح سبع دلاء انتهى كلامه وقال في الذكرى وللحية في المشهور يعني الثلاث قال احالة على الفارة والدجاجة التي روي فيها دلوان وثلاثة وهو ماخذ ضعيف ثم قال وفي المعتبر يرى وجوب النزح معللا بان لها نفسا سائلة واوما الى الثلث لقول الصادق عليه السلام لموت الحيوان الصغير دلاء واقل محتملاته الثلاث انتهى اقول ليس فيما وصل الينا نص صحيح بذكر الحية بشيء فيها بل في تحمل كما ليس في الدم فلا باس به وفي صحيحة ابن عمار في الوزغة ثلاث وروى منها في العقرب عشر دلاء وروى ثلاث للعقرب وشبهه فيمكن التمسك في الحية بعموم هذه الرواية فانها تشبه العقرب من جهة السم فيكون الحكم بالثلث منوطا على الحيوان ذي السم من الحشرات فايما وجد فهي حكمه ولهذا قال في المختلف ان الامر بالنزح من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم والتوقي منه مطلوب شرعا ويدل على هذا حسنة هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام الان قال غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويمكن الاستدلال بعموم صحيحة الحلبي التي اشار اليها المحقق بنزح دلاء في شيء صغير وحمل الدلاء على الثلث لانها المتيقن والاصل عدم ما زاد ولانه ذكر فيها بعد ذلك السبع للجنب وفي نزح الجميع للبعير والخمر ولا ريب ان الدلاء اقل من السبع هنا والشيء اعم العام فيشمل كل شيء صغير الا ما خرج بالدليل كالعصفور مثلا والله اعلم وذكر في العصفور وشبهه وبول الرضيع اما الحكم بالواحدة في العصفور فلموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واقله العصفور ينزح منها دلو واحد قال في المنتهى واما العصفور وشبهه فقال به الشيخان واتباعهما واستدل لهما بالموثق المذكور وهو لا يدل على الشبه مجازا انما هو العصفور لا غير قال نجم الدين فرع قال الصهرشتي كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشبه العصفور قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجده في كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى وقال الشهيد في الذكرى لا يلحق صغار الطيور بالعصفور لعدم النص خلافا للشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية بل الاولى الحاقها بكبارها انتهى ولا يخفى ان الحكم مع المشابهة ليس من الصهرشتي بل من الشيخين ففي النهاية فان مات فيها عصفور وما اشبهه نزح منها دلو واحد وفي المقنعة وان وقع فيها عصفور وشبهه نزح منها دلو واحد فقد حكما بالشبه مع حكمهما بان ما فيه سبع من الحمام الى النعامة وانما انفرد بالحاق الفرخ من الكبير حال صغره ويحتمل انه فهم منهما في الشبه بان اول الشبه بالجسم حال الوقوع في البئر لا بما انتهى اليه خلقه الواقع في الكبر قال السيد المدارك وذكر الشارح قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجسم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به واولى منه نزح الخمس او الثلاث للطير مطلقا لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الصادق والكاظم عليهما السلام انتهى والمفهوم من كلام السيد في هذا الموضع وما بعده ان ما يسمى عصفورا فيه دلو وغيره والكبير والفرخ حال صغره فيه الخمس او الثلث لانه قال وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم ثم قال وقد عرفت ان المتجه الحاق الجميع بالطير وهذا اشارة الى قوله قبل واولى منه الخ واراد به غير ما يسمى عصفورا لقوله وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم فمحصل كلامه العدول عن السبع في الطير غير العصفور الى الخمس او الثلاث ويشكل على اولويته او لويته تخصيص العام وتقييد المطلق لا العكس فالسبع خاصة ناصة في الحكم عامة لما لا يسمى عصفورا واراد بصحيحة الفضلاء وابن يقطين صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عنهما عليهما السلام وفيها الى ان قال والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام وليس فيها ذكر الطير نعم فيها ذكر الحمامة والدجاجة الى ان قال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فحمل الدلاء على الخمس او الثلث والحمامة والدجاجة على فرخيهما او مطلق الطير لا يجدي نفعا مع وجود الارجح وتفسير الدلاء في الصحيحتين بالسبع اولى من تفسيرها بالخمس او الثلاث وحمل السبع على الاستحباب جار في الخمس لو قصر الحكم على الخمس لصحيحة الشحام كما تقدم عنده وعن المعتبر كان له وجه لكن لا معنى هو له هنا او الثلاث والاولى وان كان فيها الطير وهو يعم لكن الدلاء عامة فان فسرها بالثلاث لانها المتيقن كان في الحمامة والدجاجة خمس وفي غيرهما ثلاث ونقول ذكرا وبين الخمس والثلث ان كانت للترديد لم ينفع بصحيحة الخمس في فيها فيكفيك فيه دونها لا يكفي ولا دليل صريحا على الثلاث ان كانت للتقسيم ولا على التقسيم على انه يلزم منه التخيير كما ذكر لو سلمنا لكن ايهما ذو الخمس وايهما ذو الثلث على الثاني واي من الخمس او الثلاث على الاول ونحن وان ادعينا ان الحمامة والدجاجة فيهما الخمس للصحيحة لم نرض في فيهما الثلاث فهل الثلاث في الاكبر منهما والاصغر وانما ذكرنا هذا الكلام والا فلا يكون هنا كلما ذكره رحمه الله استطرادا والحاصل ان قوله والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور متجه وغيره غير مسلم والظاهر ان ما يصدق عليه اسم العصفور كالصعوة والقبرة والصنو نواى الخطاف في العصافير البرية باقسامها بل يطلق على ما دون الحمام كما ذكر في الصيد المحرم فيما فدية

وقف

الشيخين عصفور وشبهه على ان اسم العصفور هو الاهلي وشبهه ما يتمي به واراد الشهيد بصغار الطيور في كلامه الفراخ حال الصغر كما ظاهر كلامه واشترط الراوندي ان يكون مأكولا احترازا عن الخفاش فانه نجس وان كان في حجم العصفور وهو مشكل بعيد من جهة شرط المأكولية يبعد ادخال الخفاش في الشيء الصغير وفيه دلاء لشموله له قطعا وللشك في تسميته عصفورا ولم نجد مستندا للشبه وانما ادخلنا غيره في العصفور بالاسم لا بالشبه في الحجم واكثر العلماء على اعتبار الحجم في تناهي الخلقة فينزحون للخفاش دلوا وكذا كلما قارب حجم العصفور وقال في السرائر والعصفور وما اشبهه في المقدار دلو واحد وكذلك ينزح للخطاف والخشاف دلو واحد لانه طائر في قدر جسم العصفور انتهى والخشاف الخفاش وهو المسمى بطير الليل واما بول الرضيع فهو فتوى الشيخين وابن البراج والمصنف وقال ابو الصلاح وابن زهرة العلوي لبول الصبي الرضيع ثلاث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال السيد لبول الصبي سبع دلاء واطلق وقال ابن ادريس وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين ام لا وسواء فطم فيهما ام لا قال المصنف اما ابن ادريس فلا ادري من اين حد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء واذا لم ياكل ينزح له دلو واحد وقال المحقق لبول الصبي سبع وفي رواية ثلاث ولو كان رضيعا فدلو واحد وقول المصنف قوي اما في الصبي المتغذي فقد مر دليله وفيه سبع واما الرضيع الذي لم يتغذ فلخفة نجاسة بوله ولهذا يكفي في الطهارة منه الصب والرش كما يأتي ان شاء الله وفي موثقة الطاطري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال له دلو واحد فان اريد بالفطيم ما قارب الفطام كما قيل فهو دليل لو اريد المفطوم فدليلنا الاولوية ولو قيل بتفصيل مراتب الصبو على ثلاث الرضيع الى الفطام وفيه دلو واحد وبعده الى ست سنين وفيه رواية الثلاث ومنها الى البلوغ وفيه رواية السبع لكان حسنا لان اختلاف التقدير باختلاف النجاسة في الغلظ اما الى الفطام فظاهر واما الى الست فلا يكون ما قبلها اخف مما بعدها الى البلوغ فهو خفي جدا وفي الاخبار ما يومي اليها كثيرا الى بواطن التفسير وليس هذا مما بيانه وتحققنا في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيها الا اهل الغباوة نعم لم يؤذن لنا بالتفرد بالقول فان قيل به فانا اول القائلين والاوفق تسبيع الصبي المتغذي الى البلوغ وغيره فدلو او ثلاث وتقييد البناء في الرضيع بالمسلم عجيب فانه لم يقيده في الرجل بالمسلم ولا فرق بينهما ولا نص فارق وتبعه البهائي في اثنا عشريته بعدم العصر في الغسل من بول الرضيع من المسلم ولعلهما نظرا الى مباشرة بول النجس العين فغلظ نجاسته بعد الحكم عليها بالخفة و يلزمهما اجراؤه في بول الصبي بل في بول الرجل الغير المسلم لان الرضيع انما حكم بكونه نجس العين الحاقا بابيه فيلحق به لا نص فيه وعموم النص ينفيه و تقييدات ابن ادريس استفادها من حكم الاصحاب على الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام بالدلو وغيره بالسبع وما ذكرنا بعض ما ذكرنا من الاخبار المبنى على الاغلبية **خاتمة** وفيها مسائل **الاولى** الجزء كالكل في الحكم لانه منوط بنوع النجاسة لا بكمها فاصبع الانسان فيه سبعون كالانسان على المشهور وقال ابن بابويه في المقنع بالفرق فجعل للكل ما قدر له وللبعض ما في رواية كردويه وهو رواية ذراع المتقدمة تنزح في المقامين لان الى يزيدها للبعض عما للكل وقال ابن فهد الجزء كالكل واستثنى ما في روايتين وهي قطرة الخمر والنبيذ وقطعة الميتة ولحم الخنزير وقطرة الدم والبول لم اجد احدا صرح بذلك غيرهما بل حكموا بالمساواة الا الشهيد فانه لم يتعرض لشيء ويأتي احتمال المحقق الثاني عن المدارك وينبغي ان يقيد الدم بدم نجس العين او من الدماء الثلاثة جمعا بين الدليلين وكذا البول ببول المرأة والخنثى وصغيرهما كما اومى اليه ابن فهد بقوله والبول يتناول الانثى والخنثى والا فقد مضى ان قليل الدم عشر وهو اكثر من القطرة والزيادة في كم النجاسة تقتضي الزيادة في كم المطهر ولهذا في كثيره اربعون قال المحقق في الشرايع وان يكون بعضنا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها وقال السيد في المدارك لا ريب في عدم زيادة الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع بالبراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي دم الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل انتهى ويزيد به على القول بنزح ما في رواية كردويه لغير المنصوص كان في ذلك الجزء من كل فيه ازيد من الثلاثين وهو حسن واعلم ان في المقنع بالفرق قوة اذ في الروايتين ذكر ابعاض جميع انواع النجاسات بعض البول والخمر والنبيذ المسكر والدم ولحم الخنزير والميت والميتة شامل لكل حيوان ميت ففي بعض كل ميت عشرون الا ما لم يتجاوزها كله فقد جمعنا كل النجاسات الا المني والعذرة ولا دليل على المساواة الا طلب اليقين وقد يكون فيهما بل لعل الحكم انما نيط بالكم او به وبالنوع ولولا مخالفة الاعاظم لكان الحكم بها متجها **الثانية** الصغير كالكبير الا بول الصبي وفراخ الطيور حال صغرها عند الشهيد وشيئ والانثى كالذكر الا في بول المرأة خلافا لابن ادريس والا البقرة على قول مشهور لدخولها في الاسم الشامل للصغير والكبير والذكر والانثى **الثالثة** يدخل في الفارة الجرذ الاهلي والبري وهو كبيرها واليربوع للشبه صحيحة ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء وهو ظاهر **الرابعة** لا يشترط في النزح النية لانه جار مجرى ازالة النجاسة ووجوب النية مبني على انه

الاصلية فيطهر بنزح الصبي والمجنون والكافر مع عدم المباشرة ويشكل على من يحكم بانفعال ما منها فانه انما يطهر بنزح الجميع وانه مستبعد جدا
ولولا الاستعمال فتجري النية وقد قالوا في مسئلة التراوح لا يكفي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما وقال بعضهم لا تكفي الا الرجال في التراوح دون
سلوتهم النساء والصبيان في القوة وكل هذه الشروط تومي الى نوع عبادة ولا ينافي هذا رواية ابي عيينة عن الصادق عليه السلام فيمن توضأ من البئر
ثم وجد بعد فيها فارة اعادة عليه فانه عليه السلام قد استقى اهل الدار منها ورشوا الان هذا دليلنا على عدم الانفعال لانه عليه السلام انما قال ذلك
دفعا لنفرة نفسه لما تقدم من ان مثل هذا لا اعادة عليه ان لم ينزح لها من القليل اجماعا منا وبالجملة فالمسئلة مشكلة ومخالفة الاصحاب مشكل
نعم من يرى الطهارة فالنزح لنفرة النفوس يكفي كيف ما اتفق واما للاستحباب الشرعي فكذلك لا يتم بدونها لكني لم اجد مشترطا وهذا دليل
على ان الماء وتطيب النفوس خاصة **الخامسة** اذا وجد في البئر نجاسة حكم بها من حين الوجدان لاصالة الطهارة واصالة عدم سبق
وقوعها ولرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل منه الثياب ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها ميتة قال
فقال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلوة ومثلها صحيحة معوية بن عمار في المعتبر وتقدمت ورواية ابان وابي عيينة كذلك و
للاجماع منا لا اعلم فيه مخالفا وخالف ابو حنيفة من العامة فقال ان وجدت منتفخة او متفسخة اعاد عبادة ثلاثة ايام والا فعبادة يوم وليلة قال
في المعتبر ومستنده خيال ضعيف **السادسة** اذا تكثرت النجاسة فاما ان يكون الواقعان جزئيين او جزئيا وجزءا وكل منهما اما ان يكونا
متفقين نوعا او جنسا او مختلفين كذلك وكل منهما اما ينزح لكل منهما الكل او البعض او لاحدهما البعض وللاخر الكل فهذه ست وثلثون صورة
منها ما تكرر او امتنع اثنان وعشرون صورة بقي اربعة عشرة تسعة منها يجب فيها نزح الجميع اتفاقا وهي **الاول** بعيران **الثاني** بعير وثور
الثالث بعير وخمر **الرابع** بعير وانسان **الخامس** بعير ودم **السادس** خمران **السابع** خمر ومتى **الثامن** خمر وانسان **التاسع** خمر
ودم وخمس منها فيها الكلام وهي **الاول** انسانان **الثاني** انسان وحمار **الثالث** انسان ودم **الرابع** دمان **الخامس** بول ودم فان كانت
مختلفة الحقيقة مطلقا فالمحقق في المعتبر والشرايع على عدم التداخل لاختلاف المقتضي وان كانت متفقة مطلقا قال في المعتبر ففيه تردد وجه
التداخل ان النجاسة من الجلس الواحد لا تتزايد النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب النزح ووجه
عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعا في الماء زائدا الخ انتهى وعدم فرقه بين اسم الجنس الافرادي
وبين الجزئي يشعر باختصاص مناط الحكم بالنوع او الكم في انفسهما وهو وان سلم في النوع ممنوع في الكم اذ لا ضابط غير العرف كالدم في القلة
ثم هو كثير فمنه اربعون حتى يتغير وذهب الشهيد في الدروس والبيان الى عدم التداخل مطلقا وهو ظاهر الموجز حيث قال ولا يتداخل
لو اجتمع متماثلا وذهب المصنف الى التداخل مطلقا صرح به في القواعد وغيره لعدم الدليل على التعدد وللاصل بعد نزح المقدر
وللامر بالسكوت عما سكت الله عنه ولا تشددوا على انفسكم وغير ذلك وذهب في المنتهى الى التفصيل فقال وان كان من نوع
واحد فالاقرب سقوط التكرير في النزح لان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة اما اذا تغايرت فالاشبه عندي التداخل
انتهى وهو وان لم يجزم هنا في الوجهين الا ان ظاهر كلامه في المتفق الراجحية وفي التداخل على المختلف وان رجحه على التعدد بان حسبه الى
الاشبه واستدل عليه واحتمل بعضهم القدر المشترك او الاكثر مقدرا جمعا بين الاعتبارين هذا اذا لم يكن فيها ما يوجب نزح الجميع
واما اذا كانا يوجبان نزح الجميع سواء كانا مختلفين او متفقين جزئيين او جزئين او كان احدهما يوجب نزح الكل مطلقا فانه ينزح
لهما الجميع وهي التسعة المتقدمة ولا يكلف المعدوم ويتداخل قولا واحدا فاذا جاء ما بعده فلا يتعلق به شيء مطلقا بالاجماع وما عدا
ما فيه موجب الجميع وهي الخمسة الباقية فالاظهر ان يقال ان كانا جزئيين مختلفين او متفقين لم يتداخلا لتعدد السبب التام المستقل
في السببية وكذا الجنس والجزئي وان كانا اسمي جنس وهما متفقان تداخلا لعدم الدليل على التعدد شرعا واعتبارا والقضاء العرفي
بالوحدة والاتحاد لعدم المغايرة شرعا وعرفا وان كانا اسمي جنس مختلفين فان تعاقبا في الوقوع او تمايزا وان تساوقا في الوقوع
لم يتداخل لتحقق التعدد بالتعاقب والتمايز في العلة كذلك وان لم يتمايز الحق بما الانقص غير فيه عندنا نزح الجميع ان لم يكونا في منا
المطر كامر وقول سيد المدارك في نفي البعد عن التداخل مطلقا على حد ما يقال في تداخل الاغسال والغسلات هنا فليقتصر
فيما خالف الاصل على مورد النص والحق ان علل الشرع اسباب وان عرف بها الحكيم عليه السلام بعض الاحكام اذ لا يعدل المعرف عن
العلل الحقيقية الى الاقناعية الا الجهلة بها او عجزه عن التعبير عنها بما يناسب المقام او التفهيم وهذه كلها منتفية عن العالم
الحكيم نعم قد لا يعرف المعرف له العلة لا برازها له في تمام البيان والظهور بحيث يتساهلها ويستقلها على حكم المعلول جملا منه
بها فيكون الحكيم بذلك قد جمع بين علمه وانه لا يصح ان يكون لله حجة يسأل فيقول لا ادري لانه عالم وحجة وتقطع العلة وبين عدم
ظلم الحكمة ان ابرزها لغير اهلها او ظلمها ان منعهم على حد قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي حيث لو ان اجابنا عن الروح فليس

المعتبر في التعليق وقيل يعرف ان علل الشرع معرفات للاحكام ومن ورود النص لورود النص لجواز عن العلل والانسلاخ منه

ولا يصح الا بيجب فجاز بحقيقة الجواب ولم يجبهم ولا خوف لا الماله والخزيج عما نحن فيه لشرح بعض العلل ليحقق الحق من كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد ولكن ليس هذا مقام ذلك وانما ذكرناه ليعلم اصلنا الابتناء بعض الاحكام عليه السابعة لو وقع فيها حيوان ماكول
وخرج حيا لم تنجس الا الكلب والخنزير لان الماء لا يصل الى ما في جوفه لانقباض المخرج نعم لو كان مجروحا وفيه دم او فيه نجاسة اخرى وفرض دخول
الماء في جوفه وعلم اتصالها بالنجاسة نجس على القول بالنجاسة لا ان المتصل بها اتصل بالبئر الثامنة لو سبق اليها نهر جار واتصل به
طهرت وليس لكونها كجزئه تخرج عن مسمى البئر بل لما ذكرنا وليس في رواية كرد ويد دلالة على العدم لان ما المطر فيها نجس بما فيه لقلته او
لغيره ومرادنا به الطهور الكثير واشتراط المساواة او اللبث او الامتزاج حسا غير متجه التاسعة النزح بعد اخراج النجس
ان لم يستهلك اذ لا فائدة فيه قبله لبقاء الموجب واستمرار التاثير لدوام الملاقات ولقولهما عليهما السلام في صحيحة الفضلاء يخرج ثم
ينزح من البئر دلاء وغيرها من المعتبرات وتبديه بحكم ثم المفيدة للتعقيب للاجماع العاشر لو تمعط الشعر نزح او استخرج حتى يعلم
خروجه او استحالته واضمحلاله ثم ينزح المقدر ويكفي الظن فيهما فان استمر عطلت الحادي عشر اذا لم ينقل بالانفعال حي فاتما
ولو خرج فيها شيء اهريقت والخالية طاهرة كما في مرسلة علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت الثاني عشر روى
العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في بئر محرج يقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر ايتوضأ فيه ويعطل ويجعل قبرا وان
امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه واله حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سويا اقول المحرج بضم الميم و
فتح الحاء المهملة والراء المشددة من الحرج اي المضيق وروي مخرج بالمعجمة بعد الميم المفتوحة مكان خروج الفضلات اعني الكنيف
وعليه يحمل قوله رجل مات في بئر مخرج قاله صاحب مجمع البحرين قال في الوافي واما جعل المخرج بفتح الميم والخاء المعجمة الساكنة وجعل التوضي
تجوزا عن التغوط فيشبه ان يكون تصحيفا مع انه لا تساعده النسخ وقال بعض العلماء ان صاحب الوافي نقله بالمهملة لانه نسخه كذلك
وهذا اظهر معنى ان اريد بالوضوء رفع الحدث فالمراد بنفيه التحريم ان تغيرت ومع عدمه فلا استحبابا وان اريد كناية عن التغوط
فهو حرام لوجوب جعلها قبرا الثالث عشر لو تعددت النجاسة من موجب نزح الجميع نزح الجميع للجميع كما تقدم ويتداخل العدم وجوب النزح
فان تعذر لكثرة المادة مثلا فهل يكفي التراوح لها كلها يوما واحدا لعدم الدليل على التعدد واصالة البراءة ام لا بد من التراوح يوما لكل نجاسة
لان التراوح يوما عوض نزح الجميع ولكل واحدة منها مقتضية له امر يراعى زوال التغير ان كان وان نقص عن تراوح يوم والا فتراوح يوم واحد و
هذا الاخير اقوى عندي الرابع عشر لو وقع فيها عصير عنب قد غلا واشتد حتى غلظ وثخن قبل ان تذهب ثلثاه قال في المختلف الخمر كل
مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد
المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وظاهر كلامه ان العصير اذا غلى نجس عند الاكثر وظاهر كلامه ذلك وان لم يشتد وقال الخراساني
في الكفاية واكتفى بعضهم في التنجيس بمجرد الغليان في التزايد وقال في التذكرة اذا غلا يعني العصير حرم حتى تذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان
او يقف على الشدة وظاهره انه توقف في توقف التنجيس على الشدة وظاهر قول الاكثر نسبة التنجيس الى المشهور وظاهر الذكرى على العكس حيث
نسب الى ابن حمزة والمحقق في بعض الجنائز نسبة الى مشهور المتاخرين وقد سمي خمرا في صحيحة الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومثلها رواية علي بن اسحق
الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام وقول الشهيد في بيانه ولم اقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكرات لكنه لا يسكر بمجرد
غليانه واشتداده ان اراد نصا يفيد التنجيس فموجود مثل ان الخمر من خمسة كما في المعتبرتين وغيرهما ومن الخمسة العصير من الكرم فيشمله قوله
تعالى انما الخمر والميسر الاية فيكون بعمومه للاسم داخلا فان قيل المراد به في الروايات الخمر قلنا كذلك ومنه العصير قيل ان العلة في التنجيس الاسكار
والمعروف من العصير عدمه قلنا النصوص دلت على ان العلة في تحريم الخمر الاسكار كما دلت عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله
تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقد حكم بتحريم العصير في كتبه وعلة التحريم في الخمر
والعصير واحدة لا انها يحتمل ان تكون اخرى يتجه له الجواب عن غيره فيلزمه الجواب عن نفسه لنا على ان ذلك اذا لم يشتد واما اذا غلى واشتد
فهو خمر كما نقله في الذكرى عن المعتبر من قوله يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد انتهى وروي عن عمر بن يزيد قلت له
فما تقول في ما قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل
فاشربه فان قيل انما عنى بالمسكر الخمر لا العصير يعني انه يجري على العظيم فيجري على الحرام فلا يدل على انه مسكر قلنا صحيحة معوية بن عمار ومثل
هذه الرواية وفيها ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فالظاهر انه هو سماه مسكرا وسماه اخرى باسمه البختج بضم
الباء العصير المطبوخ اصله فارسي معرب مي پخته وقال في البيان في المطهرات وبصيرورة العصير المتنجس خلا وهذا صريح لانه لم يرد المتنجس والخمر

وقف

عصير او هو وجه الله لم يرد ها والاقال وبصيرورة الخمر وبعضهم اكتفى في التنجيس بمجرد الغليان قال وهو المنصوص عليه في النصوص الصحاح والحسان وقال الشيخ حسين بن عصفور البحراني في شرح كفاية المحراثي ويؤيده ما في العياشي في تفسير قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا على ما سيجيء لفظه ان المراد بالمسكر هو العصير العنبي ومقتضاها اطلاق المسكر عليه كالخمر وان لم يوجد فيه الاسكار بالفعل انتهى وادلة القول بالتنجيس مع الاشتداد يرجع الى ما سمعت والقائل به كثير والاحتياط يقتضيه واصل الطهارة يرفعه نحو ما سمعت للعنبي بفهم كثير من الاصحاب له منها وحكمهم بالنجاسة لذلك وبالجملة فالقول بنجاسته اذا غلى واشتد قبل نقص ثلثيه قوي والله اعلم وقال ابن حمزة ان غلى بنفسه فهو نجس وان غلى بالنار حرم وقيل ان المعقول ان العكس اقرب للاشتداد وهو الشرط كما عند الاكثر ويجوز ان يكون اذا غلى بنفسه تكون الحرارة الطفيفة تنجس لا بحرارة فيه فيكون ابلغ في الاشتداد والله اعلم الحادي عشر الدلو حيث يطلق في هذا الباب فهي المعتاد على البئر ما لم يخرج بقدرها من العرفية والا فالعادة على غيرها ولو كان لها دلوان فالاغلب وان تساويا عمل بهما وان اختلفا في الوزن الصنجي في التحقيق فانهما اشتملا جميعهما العرف لان الحكم متفق وهو واحد في نفسه وان اختلف اوضاعه بكيفياته وكمياته بحسب البلدان والاوقات لا يتعلق كلي كما حقق في محله وقال في المعتبر هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس في الشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وظاهر عبارته ان الاعتبار بدلو البئر كبيرة او صغيرة وليكن هذا معنى الرجوع الى العرف فنفي العبارة تناقض الا ان يريد بالصغير والكبير كما ذكرنا بحيث لا تخرج بهما عن العرف كما في اخوكما مرات ما لم تخرج عن العرف فالاعتبار بدلوها وقيل هي الدلو الهجرية ووزن مائها ثلثون رطلا وقال ابو الفضل الجعفي اربعون رطلا والاصح الاول فيكون الاعتبار في كل بئر بما اعتاد به كذلك الثاني عشر قال المصنف في التذكرة ولو اخرج بآنية عظيم ما يخرجه العدد فالاقوى الاجزاء وقال في القواعد الاقرب الاكتفاء وقال في المعتبر لو نزح بآنية عظيم ما يخرجه الدلاء المقدرة ففي الطهارة عندي تردد واشبهه انه لا يجزي لان الحكم تعلق بالعدد ولم يعلم حصولها بعدمه انتهى وفيه ان العدد ان كان مراد النفس شرعا جاز التعبد وان كان التعليل من المادة طهور بعد تخفيف المنفعل فلا فرق بين الواحدة والكثير اذا تساويا او زادت الواحدة وان كان لكثرة التموج والحركة فتستهلك ما ثم فكل ما كثر كان ابلغ بان يجعل الدلوين الصغيرين عن كبيرة وتنتفي فائدة العدد ولكن الاحوط عدم الاكتفاء بدون العدد بل الاصح ذلك للامرية في الاخبار وتمسك عن النية الثالث عشر اذا وجب نزح عدد ثم صب دلو منها مطلقا في بئر طاهرة او في المنزوحة وكانت الدلو الاخيرة بعد انفصالها منها فالاقوى الاكتفاء بنزح تلك المقدار لا ازيد لانها نجاسة مقدرة لها شرعا والاصل عدم الزيادة ولانها لا يعقل زيادة ايجابها على موجبها ولا زيادة نجاستها عليه وان كانت غير الاخيرة في المنزوحة فالاظهر عدم احتسابها من العدد وعدم ايجابها لشيء بل ينزح ويكمل العدد من غير تلك الدلو ولو اوجب غير الاخيرة زيادة للحكم لها بذلك لما اوجبت الاخيرة غير دلو واحدة بل لم يوجب الا المقدر غير الاولى وفاقا لابن فهد في موجزه حيث قال لو صب من المنزوح في غيرها مطلقا او فيها وكان الاخير وجب المنزوح ولو كان غيره لم يجب شيء وخلافا للمصنف قال في المنتهى اما اذا القى الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وكذا لو رمى الدلو الاول في بئر طاهر الحق بغير المنصوص وقالت الحنفية تطهر البئر الثانية بما تطهر به الاولى وليس بجيد لان النزح الاول وجب لنجاسة معينة ولما المصبوب مغاير لها فلا يلحق حكمها من حيث النص واما القياس فيه فباطل خصوصا على رايهم حيث انه لا يجري القياس في الامور المقدرة كالحدود والكفارات انتهى وفيه ان النجاسة معينة فانها نجاسة البول او الدم او الكلب مثلا وهي بنفسها موجودة في الماء وفيها فلا تغاير ولا قياس بل النص الموجب لنزح اربعين من بول الرجل موجب لنزحها الدلو منها كذلك وهذا هو الذي قواه في النهاية الرابع عشر اذا القي المنزوح والماء المنزوح او بعضه مثلا في بئر طاهرة قال المصنف في المنتهى فالاولى التداخل وهو مذهب الحنفية وعلى ما اخترناه عدم التداخل ولو كان في المنزوحة فقبل تمام النزح اوجب النجاسة نزح عدد الماء الواقع او قدره ان لم يكن معدودا ولو تقريبا بغلبة الظن نزح العدد المقدر للنجاسة بتمامه ويتداخل مع بقية النزح الاول ولا فرق بين الاول والاوسط ولو كان بعد الفراغ فهي طاهرة فينزح على ما اخترناه المقدار والله اعلم الخامس عشر المتقاطر حالة النزح من الدلاء عفو مطلقا سواء كان من الاخيرة ام غيرها لحصول المشقة مع الحكم بالنجاسة بل ربما تعذر مع ذلك الطهارة او يتعسر جدا نعم لو كان في الدلو ثقوب لا تطلق عليها معها الصحة عرفا فانه لا يعفى عن المتساقط لان التكليف بضبطه في الوسع فلا يعذر في التفريط باهماله ولا كذلك الاول للتعذر ولهذا قال بعضهم في التعليل للعفو عنه ولانهم حملوا ما ورد عنهم عليهم السلام من ثلاثين الى اربعين على وجوب ثلاثين واستحباب الزائد وهو يدل على طهارة الدلو بعد النزح كما يأتي والعفو عن المتساقط كذلك والله اعلم السادس عشر لا يجب غسل الدلو ولا الرشا ولا النازحين لان ذلك حكم شرعي لو وجب وجب على الشارع بيانه ولم يجز له اغفاله وترك التعرض منه عليهم السلام لذلك دليل ظاهر على طهارتها مضافا الى الاصل على انه لو كان نجسا لما طهرت البئر لحصول الملاقاة بعد اخراج اخر دلو لكنها تطهر اجماعا فالدلو طاهرة وكذا الرشا والنازحين لعدم الفرق السابع عشر لا ينجس جوانب البئر بما يصيبها للزوم المشقة والحرج المنفيين قال في المنتهى وهو

وقف

احد وجهي الشافعية والاخر تنجس فنغسل لو اريد تطهيرها وليس بجيد للضرر وعدم امكان التطهير وكذا حمأة البئر اذا نزحت كلها طاهر لما مر من التقييد
وسكوت الشارع عليه السلام (الثانية عشر) يحكم بالطهارة اذا فرقت الدلو الاخير وجه الماء والمتقاطر من الدلو عفو كما مر للمشقة و
الحرج المنفيين وقال ابو حنيفة لا يحكم بالطهارة الا بعد ان تنحى الدلو عن راس البئر لانه هو الانفصال الحقيقي وليس بشيء لتحقق الامتثال
بانفصالها عن وجه الماء ودعوى انفصالها عنها من كل وجه حتى الفضاء الخالي من الماء بل المسامت للبئر تحكم لا يلتفت اليه (الثالثة عشر)
لو جف ماؤها قبل نزحها ثم عاد ففي المعتبر في الطهارة تردد اشبهه انها تطهر لان طهارتها بذهاب ماؤها وهو حاصل بالجفاف
كما هو حاصل بالنزح فلو نبع بعد ذلك فهو تابع طاهر لانه نبع في محل طاهر انتهى ووجه التردد عنده ان عوده بعد غوره امارة على ان العائد
هو الغائر لانه يجوز ان يكون هو ذلك قال في المنتهى كما يجوز ذلك يجوز ان يكون العائد قد انصب اليها من مواد وجهات لها فاذا جاز الامران
جوازا متساويا كيف يجعل الاعادة امارة على احد الجائزين دون الاخر وايضا وجه اخر للتردد ان النزح تعلق بها فلا تطهر بدونه والحق
الطهارة لان هذا العائد ماء اخر قطعا وانما الاحتمال انه هو الاول فمن جوز ذلك فعليه البينة بذلك ولان النزح انما تعلق بماء وقد ذهب
ثم متعلقه وهذا غيره فلا يتعلق به شيء قال الله تعالى معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون وصلى الله على
محمد واله الطاهرين وعندكان ذلك كله مستحب وانا اقول كما قال شيخنا وعندكان ذلك كله مستحب لعموم ما دل على عدم انفعال الكثير
بدون التغيير وهي كثيرة عامة وخاصة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
الحديث وكصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس
ومثلها موثقة وغيرها من الاخبار وقد مضى طرف منها ولما مضى من الاعتبار فلاحظ والله اعلم بالصواب (الرابعة عشر) يحكم
البئر بمجاورة البالوعة وان قربت ما لم يتغير احد اوصافها بالنجاسة لاصل الطهارة ولان الحكم بالنجاسة منوط بالعلم بحصولها
لا بعدم العلم بالطهارة ولرواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ
منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء نعم يستحب تباعد البالوعة عنها بخمسة اذرع ان كانت
الارض صلبة او كانت البئر اعلى قرارا منها والا فسبعة اذرع والمراد بالبالوعة هنا البئر التي يجتمع فيها النجاسات وما الذي
من النجاسة لا ما يعد للمطر وغيره اذا خلا من النجاسة فانها طاهرة وهذا هو المشهور وعليه العمل ومستنده رواية الحسن بن رباط
عن ابي عبد الله عليه السلام عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل
ناحية ومرسلة قدامة بن ابي يزيد الحمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا
فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وظاهر قوله عليه السلام في الاولى من كل ناحية انه قيد للمقدارين وبالجمع بين مدلولي الروايتين
حكم المشهور كما ذكر وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والنظيفة تحتها فاثنا عشر ذراعا والا فسبعة اذرع ولرواية محمد بن
سليمن الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب
الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من
اثنا عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان من جهة مهب الشمال فسبعة اذرع وقيل وهي مع ضعفها لا دلالة له
فيها صريحة على ما فصله وهذا القول لا ثمرة فيه فان روايات الباب عند القائل كلها ضعيفة وكذلك ليس للمشهور دليل الا الجمع بين الروايتين
فيهما دلالة صريحة فان كان دليلهم بالجمع فدليل هذه مع المستفاد من غيرها من التقييد ولحظ بعض من المتاخرين في فوقية القرار فوقية
الجهة من هذه الرواية فحكموا مع الاستواء والرخاوة بخمسة اذرع اذا كانت النظيفة شمالا وبالجملة فالمقام مقام الاستحباب والامر فيه سهل فلا
باس بقول المشهور واعلم انه قد قسمت الصور في المسئلة الى اربعة وعشرين بالحصر العقلي لانهما اما ان يكونا في جهة الشمال والجنوب او فيما
بين المشرق والمغرب وعلى كل منهما اما ان تكون الارض صلبة او رخوة وعلى كل تقدير اما ان يستوي قرارهما او يكون قرار النظيفة اعلى او اسفل
فهذه اربع وعشرون صورة فحكموا في سبع منها بسبعة وفي سبعة عشرة بخمسة والذي يستفاد من الجمع بين الروايات كلها ان هذه الاربعة
والعشرين تنقسم على ثمانية اقسام الاول فيه صورة وهي ان تكون البالوعة شمالا او اعلى في رخوة فتسعة اذرع لحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم وابي بصير الجمال قال ان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها شيء والاستدلال بالمفهوم
لا يعجز عن الاستحباب ولا يضر الاضمار هنا اذ من المستبعد ان يضمر واحد من هؤلاء من غير المعصوم عليه السلام وافضل من ذلك اثنى عشر لرواية الديلمي
الا ان قال فقال وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا فتحمل الفوقية على المعنيين معا في الرخوة جمعا على هذا المعنى فتأمل
استفادته (الثاني) صورتان ان كانت غربا او جنوبا وهي اعلى في رخوة فسبعة لرواية ابن رباط المتقدمة قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع ورواية

روى ابن رباط النقطة اتساع العلى ان عشر الى الاذرع

قدامة فقال ان كانت سهلا فسبعة اذرع فالفوقية للقرار فقط وافضل منه تسعة للحسنة المتقدمة ويحمل قوله من اسفل الوادي على غير الاعلى من جهة الثالث صورتان وان كانت شمالا او جنوبا مستويتي القرار في رخوة فسبع لما ذكر الرابع فيه ثمان صور وان كانت شمالا او جنوبا او غربا واسفل او شرقا واعلى فالكل في رخوة او شمالا واعلى في صلبة او جنوبا في صلبة او شرقا او غربا في رخوة وسماي هذه الثلاثة مستويا مع خطيا في الصلبة الاخير فخمسة اذرع من كل ناحية ولاحظ وجه الاستدلال في التقسيم فانه خفي يحتاج الى سفينة محكمة انما اشرت الى بعض تنبيها وتركت خطا ولرواية قدامة قال وان كان جبلا فخمسة اذرع وافضل منه سبعة لرواية الكلبي قال وان كانت مجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولرواية ابن رباط كما مر الخامس ست صور وان كانت شمالا واسفل او سواء او جنوبا او شرقا او غربا وهي اعلى في صلبة او شرقا واسفل في رخوة فخمسة اذرع لرواية ابن رباط كما مر السادس صورتان وان كانت جنوبا واسفل او غربا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة او اربعة لرواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير التي اطلقنا عليها الحسنة كما مر فقال عليه السلام ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وافضل منه ما مر في مثل رواية ابن رباط السابع صورتان وان كانت غربا واسفل او شرقا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة للرواية الحسنة مع احتياط في افضلية الخمسة لما مر الثامن صورة وان كانت شرقا واسفل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة لما مر فاذا اوردت يعطيك الله اياك العقل فاعطها حقها من التامل والانصاف ولا تقف على الاقوال وانما اوردت الاقوال تقليدا وتنبيها ولكن هذا ما اقتضيه الاخبار مع قطع النظر عن اقوال العلماء والله اعلم ثم اعلم ان الظاهر اعتبار فوقية الجهة ايضا للاعتبار وللتعليل في رواية ديلمي بل في رواية قدامة عجب واظهر فانه يظهر منها ومع ذلك ان للغرب على الشرق فوقية ما وكذا النقطة الدبور على القطب الجنوبي فوقية بالجهة وللنقطة الصبا على شرق الاعتدال فوقية ما وللقطب الشمالي على الجنوبي فوقية ما وتمام الفوقية بالجهة لنقطة مهب الشمال على نقطة مهب الجنوبي مهب الشمال من القطب الشمالي الى مغرب الاعتدال ونقطة ما بين ذلك وهلم جرا وذلك قوله عليه السلام فيها الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة فجعل فوقية الجهة في علم صعود الماء اليها كفوقية القرار واشار الى فوقية ما في الجملة في الباقي بعضها على بعض والله اعلم بالصواب الرابع من اقسام المياه التي حدث قبل اسئار الحيوان جمع سؤر بالهمزة وهو لغة الفضلة والبقية وقال في المعتبر السؤر هو بقية المشروب وفي الذكرى المراد به ماء قليل باشره جسم حيوان قال السيد المدارك وهو بعينه ما في الذكرى غير جيد لمخالفته اهل اللغة عليه ولما دل عليه العرف العام بل والخاص وقد عرفه بانه ماء قليل لا ماء فم حيوان ولا بأس به ولكن اللغة لا تأبى ما ذكره الشهيد بل يمكن الاستدلال له بصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء ووجه الاستدلال انه سمى ما اغتسل منه من الحائض سؤرا وليس المراد به ما تشرب منه لقوله اذا كانت مأمونة وفسر ذلك بقوله وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وعطفه عليه اذا لم يكن مأمونة فقد تباشره في يديها قذرا وهو لم تعلم لعدم اعتنائها باستحباب الطهارة والتنزه ولو اريد بقية المشروب لسقط فائدة غسل اليدين بل انما امر بالوضوء من الماء الذي ليس فيه كراهة وهو كونها مأمونة فلا تباشره بقذر بل لانها قبل ان تغسل يديها فقد تكون فيه كراهة وقوله انه ذكر بعضهم لذلك استطرادا لا يقتضي التعميم بل يقتضيه فلعل جوابه فتدبر وفي السرائر السؤر عبارة عن ما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه او سائر المائعات انتهى وقد صرح به هو على نحو ما ذكره وورد الاخبار في الكراهة لسؤر الحائض مثل موثق علي بن يقطين وفيه بفضل وضوء الحائض كما يأتي وقد اتى به استدلالا للسؤر بفضل الوضوء وهو دليل الشهيد واتباعه قبل وبعد وقوله واما ثانيا فلان الوضوء الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر ليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة فتامل انتهى مدخول اذ انما الخلاف في نجاسة ليس مجرد شربه بل الطهارة او نجاسته وليس مما وقع منه الخلاف في شيء منها قائلا بطهارته واما كلامهم فمعتبر فيه بالعموم فكلام الشهيد احسن وان كان لكلامه جيد هو الاغلبية على ان من تامل الاخبار وجد فيها تسميته ما لاقاه حيوان مطلقا سؤرا كما في صحيحة العيص بن القاسم التي ذكرنا بعضها قال وتوضأ من سؤر الجنب وفيها وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان جميعا استدل عليه السلام للعيص بفعله صلى الله عليه وآله وهو صريح في مدعى الشهيد والله اعلم اسئار الحيوان كلها طاهرة اعلم ان الحيوان اما آدمي او غيره فاما الآدمي فقسمان مسلم وكافر فاما الكافر فسؤره نجس يأتي بعض الكلام فيه في تقسيم الكافر واما المسلم فقسمان مؤمن وغيره فاما المؤمن فسؤره طاهر مطهر شاف واما انه مطهر ففي الظاهر كذلك وفي الباطن فلان فضلته تغسل نجاسات الذنوب وتنير بها القلوب والاخبار كثيرة فمن ارادها طلبها من مظانها عند اهلها واما انه شاف ففي الظاهر انها لا تمر بداء الا ابرأته وفي الباطن تشفي القلوب من امراض الكفر

والمراد به هنا من اقرّ بالشهادتين بشرطهما واستقر على ذلك قلبه بعد البيان والعلم الذوقي وقرن هذين بالعمل بهما فهذا الّذى
من وجدت فيه كلها فهو ذلك وقليل ما هم وتختلف درجات الايمان لانها على سبعة اجزاء لكل جزء سبعة اجزاء واما المسلم فلا خلاف
يطلق تارة على من اقرّ بالشهادتين بشرطهما من غير معرفة او اقرّ وعرف ولم يعمل على الاصح وتارة على من اقرّ بالشهادتين لانّ من كان
كذلك فقد خرج عن دار الكفر اذا قام بمقتضى ظاهرهما ولم ينكر ما علم من الدين الخاص ضرورة عن معرفة بل اما ان ينكر قبل ظهور
البيان له من الله او لا ينكر وهذان سؤرهما طاهر مطهر وان اختلف معنا الطاهرية والطهورية لان الاول لكونه على ظاهر الدنيا
لكن يجمعهما هنا اصل في الجملة ولا معنى لذكر الموافقة في هذا التقسيم لترتب الاحكام الظاهرة على الحال لا الاستقبال واما غير الادمي
فماكول اللحم منه قسمان طيب اللحم وسؤره طاهر اذا لم يكن ياكل العذرة بالاتفاق كالانعام والماكول من الطير لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ما تشرب منه
الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاج لا بأس
والطير وموثق سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شئ من الدواب او يتوضأ منه قال فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس وصحيحة جميل
بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا بأس وغير ذلك والقسم الثاني مكروه
اللحم كالخيل والبغال والحمير الاهلية لا الحمير الوحشية لطيب لحمها ولا الطير المكروه اللحم فانه لا كراهة فيهما على ما يأتي واما غير ماكول
اللحم فاومى الشيخ في الاستبصار والتهذيب الى المنع من غير ماكول واستثنى ما في موثق عمار بن موسى من تعميمه وهو البازي والعقاب
والصقر اذا عرى منقارها من الدم وكذا ما لا يمكن التحرز منه كالفأرة والهرة والحية لما رواه في كتابه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه حاملا له على عدم
امكان التحرز من مثلها وانه عفي عنه سؤره لئلا يشق على الانسان وقال في النهاية بعد ان نفى البأس عن غير الكلب والخنزير ونفى عن اسئار
الطيور كلها البأس قال الا ما اكل الجيف او ما كان في منقاره اثر دم فجعل اكل الجيف مطلقا في سؤره البأس كسؤر ما في منقاره
اثر دم وهو قول بنجاسة سؤرهما وقال في المبسوط والتي لا يؤكل من الانسية كلها نجسة الا ما لا يمكن التحرز منه كالحية والفأرة والهرة وغير ذلك
وقال ابن ادريس في السرائر بعد ان حكم بطهارة سؤر الطيور كلها وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم سؤره
طاهر وغير ماكول اللحم فما امكن التحرز منه فسؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه فسؤره طاهر وفرع على الطهارة للعفو سؤر الهرة وان شوهدت
فلا كلت الفأرة ثم شربت من الاناء فالسؤر طاهر وان لم تغب الا ان يكون الدم شاهدا في الماء او على جسمها فتنجس الماء لاجل الدم قال وكذلك
لا بأس باسئار الفأر والحيات وجميع حشرات الارض ثم قال واما سؤر حيوان البر فجميعه طاهر مطلقا لم يستثن الا الكلب والخنزير فنجس
ونقل عن الشيخ في الخلاف الحكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وظاهر مذهبه في النهاية وعليه المتأخرون ومذهب اكثر المتقدمين الطهارة
في جميع السباع والبهائم والحشرات والمسوخ والطيور لا فرق في الحكم بين الاهلية والوحشية لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن ما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال عليه السلام كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت
في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور قال لا بأس ان يتوضأ من فضلها
انما هي من السباع فقوله عليه السلام انما هي من السباع استدلال له بالمعروف طهارته عندهم وصحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به الحديث
فقد دلت بالنكرة في سياق النفي العامة على نفي البأس به الحديث عن فضل ما سوى الكلب والخنزير في حكم لجاعا واشار كونه الى الرجاسة كما يأتي
ولرواية معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع
يشرب منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ الحديث ومثلها موثقة ايضا ولموثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان
يقول لا بأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه ولان السؤر تابع لطهارة المباشر وهي طاهرة فيكون سؤرها طاهرا
وهو الاصح لما ذكر ولما يأتي واستدلال الشيخ وابن ادريس فيما انفردا به بمثل ظاهر الكراهة من مرسلة الوشاء وبمفهوم المخالفة من رواية عبد الله
بن سنان المتقدمة حيث قال عليه السلام لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه ان ما لا يؤكل لحمه به بأس وكمرسلة سماعة وقد سئل عليه السلام
عن الدواب فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس ومفهوم كل شئ يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال في رواية عبد الله بن الحسن ورواية ابي بصير
في حية دخلت حباً من ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وطرح ما شمته الفأرة والكلب واكلا منه في صحيحة علي بن جعفر وغير ذلك
مما دل على عدم الانتفاع بما باشره غير ماكول اللحم الا ما استثنى مما لا يمكن التحرز عنه فلا دلالة لها في شئ وان قلنا بحجية المفهوم لانه لا يقابل المنطوق

وان كان في قوته بل كلها لنا اما الكراهة فظاهرة في الكراهة والمفهوم بنفيه المنطوق واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ونفي البأس في الانعام يعطي الكراهة
واهراقه ان وجد غيره دليل على جواز استعماله ويحتمل في مثلها للسم لا للنجاسة وليس الجواز في الحية والفارة والهرة للضرورة كما قال لا بل التعليل
في الهرة انها من السباع المحكوم بطهارة سؤرها الذي بهما ينوط ذلك وطرح ما شمته الفارة والكلب من باب عموم المجاز ففي الكلب على الوجوب وفي
الفارة على الاستحباب والتقييد حاصل لمن طلبه استثناء الطيور الثلثة باطل بالكلية في الرواية المدعى بها الاستثناء وهو كل شيء من الطير يتوضأ
مما يشرب منه الحديث فمن ادعى غير ما اخترناه فعليه الدليل كما لنا نعم يكره سؤر بعض ما ذكر كالفارة بل كلما لا يؤكل لحمه من الخوارج والحشرات ومن
السموم والجلال بل ما يجوز ان يأكل العذرة كما ذكره سلار في المراسم وقال في المبسوط يكره سؤر الدجاجة على كل حال بناء منه على انها مظنة لا
كل العذرات غالبا وهو قوي ويكره سؤر ولد الزنا للاصل والعموم ولانه مسلم فيكون طاهر العين لورود الاخبار بانه اذا صلح يسكن مع مؤمنين
الجن وفساق الشيعة ومجانبيهم في الاخرة جنة من دون جنة المؤمنين وقال ابن بابويه وابن ادريس والسيد المرتضى بنجاسة سؤره لانه كافر ولمرسلة
الوشا عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام الحديث فانه جعل في حكم الكافر
بتشريك العطف فيكون منهم ولرواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة
ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء الحديث على ان الظاهر ان هذه ليست ضعيفة لانها من كتاب ابن ابي يعفور كذا قيل والاظهر الكراهة للعموم
ولما ذكر ولان الاولى حيث عطف لم يعطف عليه اليهودي بل اعاد المضاف الذي هو سؤر اشعارا بالاختلاف ولا اختلاف بين السؤرين الا الكراهة
والنجاسة ولا يلزم من التشريك في الذكر النجاسة ويحمل الثانية على الكراهة لقرينة التعليل اذ معنى لا يطهر لا يجب والا لزم نجاسة سؤره الى
سبعة اباء ولا يقولون بذلك مع انه مفسر به من الروايات فاذا ثبت ما قلناه من معنى التعليل ثبت الكراهة ويكره سؤر آكل الجيف اذا خلا موضع
الملاقات من اثر النجاسة والمسوخ كما ذكره الشيخ فانه لا ينقص قوله عن الكراهة ولانها سنخ النجس الملعون كما حققناه في محله والدليل في ذلك
مثل مرسلة الوشا الصحة بحجة في ذلك والجمع بين الاخبار فيما دل على النهي والغسل عن مباشرة بعضها كالفارة كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلي فيها قال اغسل ما رأيت وما لم تره فانضحه بالماء وهي محمولة على
الاستحباب جمعا كما مر وكذا اراقة الماء ونزح بعض كما مضى وبين ما دل على الطهارة الا الهرة فلا كراهة في سؤرها للاخبار الدالة على ذلك بانها
من اهل البيت قوله صلى الله عليه واله انها من الطوافين عليكم ونفي البأس لانها سبع وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب علي
عليه السلام ان الهرة سبع ولا بأس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وغير ذلك وكذلك يكره سؤر الحائض الغير
المأمونة على الاصح واطلاق الشيخ والسيد المرتضى في المبسوط والمصباح كراهة سؤرها يأباه ظواهر الروايات كصحيحة العيص بن القاسم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن سؤر الحائض قال عليه السلام لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل
ان تدخلهما الاناء جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ
منه اذ ما يجوز شربه يجوز الوضوء به ورواية الحسين بن ابي العلا الخفاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض يشرب من سؤرها
قال نعم ولا يتوضأ وعمومها مخصص بمثل موثق علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت
مأمونة فلا بأس والقول بكراهة سؤر الحائض مطلقا كقول الشيخ للاخبار المطلقة وشدة الكراهة في غير المأمونة كما تفيده الاخبار
من اخيرها لا يخلو من قوة الا الكلب والخنزير والكافر لا خلاف في نجاسة الكلب والخنزير عندنا ومستند الاجماع صحيحة الفضل بن عبد
الملك قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس
لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء بيان الرجس بالكسر القذر ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم
والمأثم وكلما استقذر من العمل كذا في القاموس وحكى صاحب الصحاح عن الفراء ان النجس اذا تبع الرجس كان بكسر النون وسكون الجيم يقال
رجس نجس والرجس يشمل القذر الظاهري والباطني لغة فتاكيده بالاخص بعد الاعم تاكيد لنجاسته ومثلها رواية معوية بن شريح قال
سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس اقول حيث لم يكن
نجس تبع رجس فهو بفتح النون وسكون الجيم وكسرها وفتحها ومعناه ضد الطاهر ويطلق بفتح النون والجيم على المتنجس وهو هنا محتمل
الثلثة وان كان في الاخير اظهر فتأمل وقوته صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء ومرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب
سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني انه لا ينقص عن الكر فاذا كان كرا او ازيد فلا بأس لانه لا يحمل النجاسة كما مر واما
الخنزير فليس في سؤره ظاهرا رواية نعم الروايات على نجاسته ووجوب غسل موضع الملاقات عنه للنجاسة متظافرة كصحيحة علي بن جعفر

وقف

عن اخيه موسى عليه السلام الآتية وللاجماع من هذه الفرقة على نجاسته واكثر الجمهور ولما ذكرناه في معنى الرجس كما قال تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمراد بالرجس كما مر القذر ظاهرا وباطنا فهو اخو الكلب بقول الشيخ ره انه يسمى كلبا وفي القاموس الكلب كل سبع عقور وغلب على النابح وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسألته عن خنزير شرب في اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات وبالجملة فلا ريب ان حكمه حكم الكلب بل نجاسته اغلظ كما هو ظاهر واما الكافر فقسمان الاول اليهود والنصارى فقد قطع الشيخ والمرتضى وابن بابويه واتباعهم بل اكثر العلماء على نجاستهما والمفيد احد قوليه وقال في الرسالة الغرية بالكراهة وابن الجنيد وابن ابي عقيل جمعا بين ما دل على النجاسة وبين ما دل على الطهارة كموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي فقال نعم فقلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم ورواية الخزاز قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس ونفى البأس عن عمله مع ان ذلك المباشرة برطوبة او مباشرة الرطب قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها فاشار بغسل يديها الى ازالة ما لعله يكون ثم من اثر الجنابة ولو كانت نجسة لكانت تزداد بغسل يديها نجاسة للرطوبة وحسنة المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود فاجاز الصلوة في الثياب ومن المعلوم انها لا يعمل يابسة لا سيما القطن وموثق الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء ولو كان نجسا لاوجب غسله ثم يستحب ورواية جميل بن عياش ابي علي البزاز قال سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان تغسل احب الي اقول والاصح الاول ويدل على ذلك حسنة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومرسلة الوشاء المتقدمة بانه كره سؤرهم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده في الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه يعني عند التقية واما اذا عدم الماء فيجب التيمم ولا يجوز استعماله ولو اريد به عدم غيره من الماء كما ظنه بعض لجاز مع وجوده بلا خلاف والظاهر ان المراد فيغسله للحوض اي يغسل المسلم الحوض بعد اغتسال النصراني باجراء المادة عليه حتى يطهر قال وسألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع اليهودي في قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله فانظر الى هذه المعتبرات المصرحة بالنجاسة وتشريكهم مع المشركين في النصارى المجمع على نجاستهم وكفرهم ولانهم كفار كما في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الاخرى في قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وغيرهما والكوافر جمع كافرة فثبت انهم كفار ومشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فاذا ثبت شركهم بنص القرآن وكفرهم وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس بفتح النون والجيم مصدر نجس كفرح وقصرهم بانما على هذه الصفة دليل على انهم ما هم الا كذلك في وصفهم بالمصدر للمبالغة نحو رجال عدل كما هو معروف ومعناها التنجيس يعني انما المشركون منجسون كقول الخنساء في صفة الناقة وانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وتحمل تلك الاخبار المخالفة الضعيفة لو صحت على التقية لانها على مذهب الجمهور وعلى انها محتملة غير ما ارادوا منها كقوله على انه يهودي في موثق الساباطي يعني شرب منه على ظن ذلك فلا يلزم مع عدم العلم حكم العلم ومثلها الثانية والثالثة والرابعة في عدم العلم بالتنجيس وان النجاسة لا تثبت بعدم العلم بنقيضها وغير ذلك واما القسم الثاني من الكفار فاصنافهم كثيرة لا يكاد يتيسر ضبطهم فمنهم الدهرية وهم اقسام كثيرة كالثنوية زعموا ان النور والظلمة ازليان والمانوية اصحاب ماني بن فاتن الحكيم زعموا ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة والمزدكية اصحاب مزدك الذي ظهر في زمان قباد والد انوشروان وهو كالمانوية الا ان النور عنده يفعل بالقصد والاختيار والظلمة بالخبط والاتفاق ومثل قوله الديصانية والمرقوبية اثبتوا اصلين قديمين نورا وظلمة واثبتوا ثالثا قديما وهو المعدل الجامع والكينونية زعموا ان الاصول ثلثة النار نورانية وطبعها الخير والماء ظلمانية وطبعه الشر والارض متوسط معدلة جامعة وغير ذلك من اصحاب الاهواء كثيرة ومنهم عبدة بيوت النيران وسائر اصنام الحيوانات والجمادات والنجوم ومنهم الغلاة وهم الذين يجعلون عليا والائمة عليهم السلام اربابا بمعنى انهم ليسوا منتهين وليسوا مسبوقين في ذات ولا صفة ولا اسم ولا طاعة واما اذا جعلهم العارف مسبوقين في هذه الاربعة الاحوال وان اثبت لهم ما يزعم الجاهلون بل العارفون صفة الوهية وكمالات ربوبية اذا علم وشاهد ان اعتقادات ما وصل اليهم وبرز عنهم من ربهم لا يسبقونه في شيء هو ربهم واليه يرجعون هو المالك لما ملكهم والقادر على ما

والثاني من سواهما من المشركين الكفرة والخوارج والمجسمة والنواصب وغيرهم فانهما اليهود والنصارى

اقتدیهم علیه وهم بامره یعملون فذلك هو الایمان حقا والقائم به هو الذی سوره شفاء لما فی الصدور ارجع الی قولهم الحق ان امرنا هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر وقول الحجة علیه السلام فی دعاء رجب
لا فرق بینك وبینها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بیدك بدؤها منك وعودها الیك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتی ظهر ان لا اله الا انت اقول ان کبر علیك ما فی الدعاء فتأمل فی قوله علیه السلام فبهم ملأت
سماءك وارضك وقولهم علیهم السلام اجعلونا مربوبین وقولوا فینا ما شئتم ولن تبلغوا وبالجملة فمن تجاوز فملحد وهو المعبود تبرؤ منهم
فهو الغالی الملعون النجس لکن حقهم علیهم السلام ان یکون العارف یرفعهم عما سواهم من الخلق لان العبودیة لها درجات غیر متناهیة بمعنی علو اصنافها
فی الخلق فوق کل مقام مقام فقد یقول العارف فیهم بمقام عال یتوهم الجاهل انه ربوبیة لعدم احاطته ومعرفته بما ثمة وان فوق ذلك المقام
مقاما للعبودیة اعلی ومن ثم قیل فی کثیر من اصحاب الائمة علیهم السلام بالغلو حیث عرفوا قلیلا من کثیر قال ذلك فیهم من یروی عن ائمتهم علیهم السلام
وقولوا فینا ما شئتم ولن تبلغوا ویروی عنهم علیهم السلام ان الذی خرج الینا من علمهم علیهم السلام الف غیر معطوفة والحاصل ان الغالی من لم یرهم
منتهی منه کانوا والیه یعودون وعنه یقولون وبامره یعملون واما من اثبت لهم ما قلنا فما عسی ان یقول والله والله سبحانه یقول قل لو کان البحر
مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا فکل ما سواهم مما فی ملك الله مقصر عاجز عن اقل قلیل وقد سأل
علی علیه السلام الحسین عن هذا المعنی فی قوله تعالی وکان عرشه علی الماء فقال امیر المؤمنین علیه السلام لمن سأله عن ذلك افرأیت لو صب علی الارض خردل حتی
سد الهواء وملأ ما بین الارض والسماء ثم اذن علی ضعفك ان تنقله من المشرق الی المغرب ثم مد لك فی العمر حتی تنقله واحصیته لکان ذلك
ایسر من احصاء ما لبث العرش علی الماء قبل خلق الارض والسماء انما وصفت لك عشر عشیر من مائة الف جزء واستغفر الله من القول فی
التحدید وفی بعض نسخ الحدیث من القلیل فی التحدید فانظروا واعتبروا وافهم ما اراد هذا العبد الولی الامام علی صلوات الله علی ابن عمه وعلیه
وعلی بنیه وشیعته وموالیه ولنقبض العنان فللحیطان اذان وتعیها اذن واعیة ومنهم المجسمة بالحقیقة قال شیخنا الشهید فی البیان
وفیهم نظر اقربه المنع یعنی المنع من تغسیلهم لانهم کفار والمراد بهم من یعتقد ان المعبود جسم علی ای شکل کان سواء کان علی صورة حیوان
او غیره ثم قال اما المجسمة بالتسمیة المجردة فلا منع ذکر ذلك فی غسل الاموات ولا یخفی ما فی الشقین اما اولا فلان ذلك انما یتجه فیمن
من یقول بذلك ویعتقده او یعتقده وهو یعلم انه ینافی الوجوب الذاتی واما مجرد اعتقاد التشبیه بالمخلوق فغیر متجه والا لکان اکثر الخلق مجسمة مشبهة
لان الذی توهمه سواء کان جسما او غیر جسم بل مجردا عن صفات الاجسام لابد ان یکون اعتقد غیر المعبود بالحق لان کل اهل الدهر والسرمد مجردون
عن صفات الاجسام لان الاجسام محصورة فی الزمان خاصة ویجمع کل الاجسام وصفاتها وما یحل فیها ومحدد الجهات واهل الدهر هم المعبر
عنها بعالم الملکوت وعالم الجبروت واهل السرمد هم عالم الامر والابداع ای البرزخیة الکبری لا السرمد الذی یطلق علی الازل فاذا توهم
ما تقدم ذلك لیس فیه من صفات الاجسام فیکون مشبها وهذا بحر عمیق وباب واسع فلا یستقر اکثر الخلق فیه علی قرار جامع لیس فیه تشبیه وحصر فی الاجسام
منعنا بالاخبار العامة فی التشبیه کمعنی قولهم علیهم السلام کلما توهمتموه فی ادق معانیه مخلوق مثلکم مردود علیکم هذا ان اراد بنقیضه التشبیه
الحقیقی کما هو رأی اکثر المتکلمین من حصرهم ما سوی الله فی الجواهر والاعراض ولهذا عبرت عن التجسیم بالتشبیه لعدم الفرق فی المآل وان اراد
بالحقیقة الاضافیة ای کل واحد ما یتحققه علی قدرها ادنی کما ورد عنهم علیهم السلام ما معناه حتی ان الذرة لتزعم ان لله زبانیتین یعنی ان النملة
الصغیرة تثبت لله قرنین اذ ثبوتهما فی نوعها تمام الکمال فتصفه بما تجده کمالا فی حقها وقد اشار بعض العارفین الی هذا المقام بقوله تعالی
سبحان ربك رب العزة عما یصفون یعنی بهم کل الخلق فلو اصف بشیء هو عند من هو اعرف منه تجسیم مسلم واما ثانیا فلان المجسم لفظا
کما قال بالتسمیة المجردة یعنی عن الاعتقاد فان کان ممن یعلم ان ذلك ینافی الوجوب الذاتی وانما ذلك استعارات تمثیلیة ومجازات تشبیهیة
فالاصح ان مثل هذا مسلم وان کان هذا فعله محرما اذ لیس فیه الا القول الفاحش وسوء الادب فالقول بکفرهم ضعیف جدا وان کان ذلك اللفظ
ممن لا یعلم ان ذلك ینافی الوجوب الذاتی فمن این یحکم علیه هذا بالاسلام وقوله الکفر وان ارید انه یعجز فی التعبیر عن البسیط الا بالترکیب فهذا
بعید لان العبارة معروفة عند المسلمین لا یعدل عن لفظها مسلم وانما تفاوتت الحظوظ فی بلوغ المعنی المراد منها ولو ابعد من ذلك توهم
وجود شخص بین ظهرانی المسلمین مجسم باللفظ ونزهه بالقلب بل الذین وجدناهم بالعکس فالاولی ان یقال ان المتعبد بالتجسیم لفظا او معنی او
بالتشبیه کما سبق من بعد ان تبین له الحق کافر مطلقا معنی او لفظا فقد ورد التکفیر علی اللفظ والمعنی قال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وقال غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا وغیر ذلك وفی الحقیقة انهما متلازمان بل المعنی بدون اللفظ لا یبلغ بظاهر الشرع هذا المبلغ
کما هو شأن المنافقین الذین یحکم الشهید علیهم بظاهر الاسلام ومنهم الخوارج الذین خرجوا علی علی علیه السلام وحاربوه ومنهم من خرج
علی امام عادل من الله ومنهم النواصب هم الذین نصبوا العداوة للائمة علیهم السلام بان عادوهم او عادوا محبیهم لمحبتهم لا مطلقا او قدح فی الائمة

عليهم السلام بقول او فعل او قدم عليهم من اخره الله عنهم او فضل عليهم غيرهم من الناس او سمع النص فاخذ ذات الشمال او انكر فضايلهم الظاهرة
او احب هولاء لذلك او مال اليهم لاجل ذلك او زعم ان ذلك لهم في الاسلام نصيبا مع ذلك وما اشبه ذلك كرنا اذا كان ما ذكرناه منه عن شبهة
بضد معتقده بان تبين له الحق في نفسه ثم عدل لا مطلق حصول هذه فانها مع عدم العلم في نفسه بضدها لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام
والاخبار مشحونة بذلك والقران ينطق اناء الليل واطراف النهار به قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصليه جهنم وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى عقلا وقال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقال تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله لا يحب المقسطين انما ينهيكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الاية واعلم ان بعض معاصرينا من اهل العلم وغيرهم حتى الغوغاء يقولون بكفر كل ما سواهم ولا يستثنون وقال المرتضى
وابن ادريس بنجاسة من لا يعتقد الحق عدا المستضعف وفسره ابن ادريس بالذي لا يعرف اختلاف المذاهب ولا يعاند اهل الحق عليه انوار
اما ابن ادريس والسيد فهما علما بما ظهر لهما وان كان الحق خلافه واما اهل زماننا فقد كنت اجتمع فيهم مجلسا بعد مجلس فقد تنقطع حجة
احدهم اليوم وغدا يرجع طريا كان لم يكن شئ ولا ادرى ما هذا التضييق على انفسهم وهم لا يعلمون هو دين جعله الله حنيفا سمحا وهم يريدونه
يهوديا حرجا ولولا اني في امر اخر لصرفت لي برهة واوردت في كتابي هذا كل دليل وصل الي وشحنت ذلك بالحجج القاطعة ولكن ليس هذا مقامها
وايضا لا ينتفع الا من ينتفع بالقليل من الاشارة وقد تذكرتها الان بعض المعاصرين اشار الي بان اذكر في هذا الباب شيئا من الاخبار مما يدل
على اسلام بعض من غيرنا وطهارتهم في الجملة ولو كان حديثا واحدا فاجبته وفي نفسي شئ لاستلزامه التطويل فاقول اعلم ان المعنى الغائب اى
المعقول له ثلث مراتب اى مواضع ادكها العلم ومقرها الصدر يعني صدر النفس وهو صور المعلومات المجردة عن المواد والمدد والثاني الفكر
ومقرها القلب اى العقل هنا ومعناه المعلومات المجردة عن المواد والمدد والصور والثالث المعرفة ومقرها الفؤاد وهو المعبر عنه لسان
الشرع ايضا بالنور الذي خلق منه اى بنور الله في قولهم عليهم السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبلسان الاشراقيين بالسر وهو الفيض
الالهي الاول اللامع اثره على هيكل العبد وشكله وادناها العلم وضده الجهل وهو عدم الصورة وفوق العلم اليقين وهو لا يكون مع الشك
وقد يكون من عدم الانكار وضده الريب والشك ولو عن جهل وفوق اليقين المعرفة وهي الشهود ولا تكون عن شك ولا غفلة وضدها العام
الانكار وهو يكون بعدها عن شك وغفلة ولا يتحقق قبلها اذ الانكار بعد التعريف وقد يطلق بعض الثلثة على الاخر لجهة جامعة
ولكن لا ينافي ما قلناه لان تقسيمنا تنزيل بالحقيقة وتحقيق ما قلناه يطلب عن مواضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان معنى قولهم عليهم السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وما اشبه ذلك مما ورد عنهم عليهم السلام هو الانكار لان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية
ونفيها اثبات ضدها العام وهو الانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون جمعا بينه وبين ما دل مما ورد على ان نفيها لا
يخرج عن الاسلام اذ المراد بها هنا لك العلم ونفيها اثبات ضدها وهو الجهل كما في صحيحة ضريس الاتية وغيرها ومن دليل ما قلنا
ما رواه في روضة الكافي عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ان الناس صنعوا ما صنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمنع امير المؤمنين عليه السلام من ان يدعو الى نفسه الا نظرا للناس وتخوفا عليهم ان يرتدوا عن
الاسلام فيعبدوا الاوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا
من ان يرتدوا عن جميع الاسلام وانما هلك الذين ركبوا ما ركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لامير المؤمنين
صلوات الله عليه فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه من الاسلام فلذلك كتم علي عليه السلام امره وبايع مكرها حيث لم يجد اعوانا فهذه الرواية
صريحة في ان من لم يعاند عن معرفة غير كافر وانه عليه السلام انما اقرهم على الشهادتين طلبا لحفظ ظاهر الاسلام لانه لو طلب حقه من مانعيه
وقاتلهم لقتل معهم اناسا هم على ظاهر الاسلام فكان الاحب اليه ذلك وان ذهب حقه وقولي ظاهر الاسلام لان باطن الاسلام هو باطن
الايمان قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الايمان هنا فحفظ ظاهر الاسلام في الدنيا وباطنه في الدنيا والاخرة فيكون ظاهر
الاسلام الذي حفظه في الدنيا ان تجري عليه احكام الدنيا من الحدود والمواريث والتناكح والطهارة في المباشرة وغيرها كما هو مصرح
في صحيحة زرارة الاتي بعضها ولو كانوا كلهم كفارا ما حسن ان يقول وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا من ان يرتدوا عن جميع الاسلام
اذ لا يقرهم على الكفر خوفا من ان يكفروا ولا يسمى الاسلام كفرا هذا وقد ورد ما يدل على ان منهم من يحتمل ان يدخل الجنة بل يدخلها
احتمالا كما ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره في سورة المؤمن في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون يعني من
الفرح قال حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين
المقرين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال عليه السلام اما هؤلاء فانهم في حفرهم

ابرحون

لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه يخدّ له خدّ الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى
يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصّاب من اهل القبلة فانه يخدّ لهم خدّ الى النار التي خلقها الله بالمشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الجحيم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم وفي النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون
من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماما اقول فقوله ولا يعرفون ولايتكم نصّ فيما فصلناه من ان المعرفة
المنفية المراد بها العلم وضدها الذي اثبت لهم بحرف النفي هو ضد العلم وهو الجهل ولهذا قال وليس لهم امام بمعنى انهم اتبعوا اماما اتبعوا عن غير
المعرفة فكانوا غير معتقدين حقيقة لان الجواب طبق السؤال وقوله عليه السلام فمن كان له عمل صالح الى قوله بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار
يبين ان من لم يهتك ظاهر الاسلام ينال في الدنيا الجزاء كما ذكروا في البرزخ روح الجنة بفتح الراء لعمله الصالح الذي هو روح الايمان البرزخي
لا الايمان الظاهري ولا الايمان الاخروي وهو اي الايمان البرزخي يكون من الشهادتين والعمل الصالح الظاهري وهو ما خلا عن المعرفة والمحبة
اذ العمل على الصحيح جزء الايمان بل الايمان كله عمل زيادة ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ودخولهم الجنة والنار متفرع على طينتهم وليس هؤلاء من
المستضعفين لعطف المستضعفين عليهم والحاقهم بهم في انهم موقوفون لامر الله والعطف والالحاق يقتضي المغايرة فدل على انهم من لم
يظهر منهم عداوة من هؤلاء اذ ليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله كما روي ولقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وتعليم الله الذي تكون
الحجة هو التعريف العقلي بل الذوقي في كل بحسبه مع ان المعروف ان الجاهل لا يكون حبه حبا حقيقيا ولا بغضه بغضا حقيقيا بل يكون
ذلك منه لاعراض واغراض فاذا زالت الاعراض وانقطعت الاغراض ذهبت متعلقاتهما وان كان قد تجري عليه احكام ذلك ظاهرا في
الكفر والاسلام والايمان بل في هذه الصحيحة انه قد يدخل بعض منهم الجنة ومثلها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال اما لو ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته وقد يكون منهم المسلم الضال كما رواه في
الكافي عن سفيان بن السمط قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه الى ان قال فالتقيا في الطريق
فلقيه وسئله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا
الامر مع هذا فان اقرّ بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا اقول ما تراه ملاحظا اطلاق المعرفة على ضد الانكار تارة وعلى ضد الجهل
الاخرى لئلا تلتبس عليك عبارات الروايات ولا يقال ان مثل هذه الروايات تحمل على التقية فلا حجة فيها لانا نقول ان تلك وامثالها لا تقبل الحمل
على التقية لتصريحها بضدها بل ناصّة على ان كل من اقرّ بالشهادتين ولم يفعل ما ينافيهما مما مضى فهو مسلم ويشمله اسم الاسلام بما ظهر منه
من قول الاسلام ما لم يخرج منه بكلمة الكفر باقسامها المتقدمة كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما
استقر في القلب وافضى الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة
الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك من
الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال ارأيت من دخل في الاسلام أليس هو داخلا في الايمان فقال لا ولكنه اضيف الى الايمان وخرج عن الكفر و
ساضرب لك مثلا تعقل به فضل الايمان على الاسلام ارأيت لو ابصرت رجلا في المسجد أكنت تشهد انك رأيته في الكعبة قلت لا يجوز لي
ذلك قال فلو ابصرت رجلا في الكعبة أكنت شاهدا انه قد دخل المسجد قلت نعم قال وكيف ذلك قلت انه لا يصل الى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد
قال اصبت واحسنت ثم قال كذلك الايمان والاسلام والروايات في هذا كثيرة والكلام على كل شق يطول به المقام والاشارة قد تعرب بما يوضح
العمى ويكشف المستور بالايماء وما ورد مما يدل بان كل من قدم من اخره الله ناصب لي انك لا تجد احدا يقول اني ابغض آل محمد فالمراد به ما اشرنا
اليه من كون ذلك بعد البيان او من الملازم لذلك او في قدمهم مكررا لكن قد يتوهم من الاخبار المتقدمة وغيرها ان المراد بالاسلام ظاهر الدين والايمان
هو باطنه مع ظاهره مع اتحادهما في الظاهر كما ظنه بعضهم لمثل رواية عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما الاسلام فقال عليه السلام دين الله الاسلام وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو
مسلم ومن عمل بما امر الله عز وجل به فهو مؤمن وكرواية ابي بصير وكرواية عبد الرحيم القصير وكما روي انه لا يزني الزاني وهو مؤمن وغير ذلك
مما يدل على ان الاسلام ظاهر والايمان باطن مع اتحادهما في الظاهر فليس الفارق بينهما الا المعرفة والعمل فمن كان عارفا طائعا كان مؤمنا
ومن كان عاصيا او غير عارف لم يكن مؤمنا بل هو مسلم وهو غفلة عن الجمع بين الاخبار بين الاعتبار المعرفة والاعتقاد كما ان الايمان

مراتب كذلك للاسلام مراتب للكفر مراتب فذكر المسلم المقر بدين الله في قوله عليه السلام في رواية ابن مسكان فمن اقر بدين الله فهو مسلم الحديث
هو لان المراد بالاسلام هنا هو الايمان عند الاكثر وهو الاسلام الباطن المطابق للايمان الباطن اذا قارنه العمل وهذا كما ذكرنا قبل دليلنا
على ان القول سواء اشتمل على صورة الايمان الظاهرة مع صورة الاسلام الظاهرة او على صورة الاسلام فقط مطلقا ليكن بايمان وانما
الايمان ذلك مع العمل لان الايمان عمل كله وليكن ما نحن فيه فان التبس الامر عليك بخلاف ما قلنا وفصلنا فاسئل الله ان يصلح وجدانك
الم تسمعه عليه السلام يقول فمن اقر بدين الله فهو مسلم يعني به الاقرار بالصورتين بدون العمل وقال من عمل بما امر الله عز وجل فهو مؤمن فقال في الاول اقر
بدين الله والمعروف ان من اقر بدين الله تعالى يثاب الا لم يكن ذلك سببا والاسلام الذي نحن فيه لا يستحق عليه ثوابا عند اصلا وقال في الاخر من عمل
بما امر الله عز وجل فجعل الفارق عملا بما امر فافهم وكذا ما شابه هذا مما ورد كذلك فاعلم ان للاسلام مراتب اولها الاقرار بالشهادتين و
اخرها الاقرار بجميع دين الله والاخبار ترد في كل الاقسام والمنازع فيه هو الاول والقول بان الاسلام ليس الا مرتبة واحدة وهي التبري من اقر
بدين الله قول عن غفلة وعدم تدبر وعدم فهم للامثال المضروبة منهم عليهم السلام بالمسجد والكعبة وغيرهما لان مثل الايمان هو والكعبة ذات صورة
ظاهرة كمثل الاسلام وهو المسجد ذو صورة ظاهرة ويأتي بيانه فان قوله عليه السلام وحقيقة العمل بالطاعة لله والتسليم لامر يريد بالطاعة و
والتسليم الولاية لذلك اخذ في الايمان وقوله عليه السلام والاسلام ما ظهر من قول يعني الشهادتين او فعل كالصلوة لاما يتم ذلك ويتم
قول الايمان ولذا بينه بقوله وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وفسره بقوله واجتمعوا على الصلوة الى قوله والحج يعني جعل هذا تفسيرا
لما ظهر من قول او فعل وقوله فخرجوا بذلك من الكفر يعني من ذلك الكفر كما في رواية عبد الرحيم القصير لان الكفر لا يتحقق الحكم به ظاهرا الا بلفظ الكفر
واما ابطان الكفر اذا ظهر معه الاسلام فليس بكفر ظاهرا وان كان نفاقا فتجري عليه احكام الاسلام حتى يظهر قول الكفر فيحكم به كما في موثقة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل رجل على علي بن الحسين عليهما السلام فقال ان امرأتك الشيبانية خارجية تشتم عليا عليه السلام فان سرك ان اسمعك
منها ذلك اسمعتك قال نعم قال فاذا كان غدا حين تريد ان تخرج كما كنت تخرج فعد واكمن في جانب الدار قال فلما كان من الغد كمن في جانب الدار
وجاء الرجل فكلمها فتبين ذلك منها فخلى سبيلها فكانت تعجبه فليت شعري اذ كانت في صحبته لم يكن يعلم بما هي عليه ابن التوسم والتفرس
النظر بنور الله ولم يتركها وخلى سبيلها حتى سمع منها كلمة الكفر وكان النبي صلى الله عليه وآله يغتسل مع عائشة من اناء واحد وقوله و
اضيفوا الى الايمان يعني قد ينسبون الى الايمان مجازا في بعض الاحوال في التسمية قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي بعض الاحكام كالحدود والمواريث وغيرهما كما هو مذكور فيهما وقوله عليه السلام ارايت من دخل في الاسلام الى قوله
خرج عن الكفر صريح ان المسلم ليس بكافر ولا مؤمن وان اضيف الى الايمان في بعض الاحوال وقوله عليه السلام هو ساضرب لك مثلا الى اخرها اعلم ان العلماء
المحققون قد ذكروا ان الحكيم العليم القادر على العبارة بكل اشارة لا يكون في كلامه المشبه والممثل به حقيقة في تلك الصفة الا حقيقة صفة المشبه
والممثل وقد حققنا في مباحثاتنا ولا تطلب مني ذكر الدليل فلو ذكر لكل اشارة دليلها والدليل قد يستطرد فيه ما يحتاج الى الدليل لفنى
العمر قبل ان تفنى مسئلة اذ العلوم كلها مرتبطة بعضها ببعض لانها كلها يجمعها وجود واحد من واحد عليم فالمسجد غير الكعبة ظاهرا و
باطنا اما باطنا فظاهر واما ظاهرا فلانه لو نذر صلوة في المسجد وصلوة في الكعبة فصلى في الكعبة ولم يصل في المسجد وان صليهما فيها حنثا
لم تبرء ذمته لان المتبادر من المسجد انه غير الكعبة والتبادر امارة الحقيقة ولاستحباب صلوة الفريضة فيه وكراهتها فيها والداخل في الكعبة
داخل في المسجد وليس حينئذ هنه وان كان فيما هو فيه فيكون صلبه عند اذ هو فيها دليل المغايرة فيكون الكعبة نهاية للداخل في المسجد بزيادة
صورة ظاهرة على صورة المسجد الظاهرة فصريح التمثيل ان الاسلام غير الايمان وان الواصل الى الايمان قد دخل في صورة الاسلام الظاهرة
من قول وفعل كما مر ووصل الى صورة الايمان الظاهرة وهي مع ذلك مع هذا الامر قولا وفعلا حيث ان للايمان صورة ظاهرة تخصه كما كان للاسلام
ويكون بين الصورتين عموم وخصوص مطلق ظاهرا فكل مؤمن مسلم ولا عكس وتوجيه التشبيه على هذا التوجيه من التشبيه اشار اليه عليه السلام
بقوله كذلك الايمان والاسلام على انك اذا وجدت الى اصول العدل ومستنداتها من القرآن والروايات والعقول اخذت بيدك الى ما قلنا
من انه لا تكليف الا بعد التعريف كان في ما اشرنا اليه الا تقرء قول الله تعالى وما كان ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك و
قد كان فيما اشرنا اليه ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولقد ومثت الى كل دليل فهمته مما لو ذكرته بتمامه وما يتعلق به لكان ينبغي
ان يكون في مجلد وحده فلم يبق بعد الا ذكر روايات الباب كلها وآيات الكتاب جلها والكلام على كل كلمة وهو كما ترى لا يسعه العمر ويملأ الدهر ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما ولد الزنا فقد تقدم بعض الكلام فيه وانه في حكم المسلمين في الجملة وخالف فيه ابو جعفر بن بابويه والسيد المرتضى
وابن ادريس والاصح عدم النجاسة لعدم كفره وقد عرفت من ذلك على ما مضى من الروايات مرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا
وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وجه زيادة الناصب على سائر الكفار في النجاسة والقذارة

فاعلم

يوم الحشر فتفطن قف عليه في فوائد هذا الباب و من ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه قال لا قال في الوافي وارقد بفتح الدال لعطفه على المواكلة ورواية خالد القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني فقال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها وقوية محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وموثق ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية عيسى بن عمر مولى الانصار انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يحل ان يصافح المجوسي فقال لا فسأله ايتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم تنقض الوضوء وياتي بيانه في الفوائد ان شاء الله تعالى وفيما مضى كفاية على ان هذا لا يحتاج الى دليل **فوائد** **الاولى** اختلف في معنى الجلال فقيل هو ما كان جميع غذائه عذرة الانسان حتى نبت لحمه عليه واشتد عظمه وقيل ذلك اولى ان يسمى جلالة لا عرفا وقيل هو ان يكون غالب غذائه العذرة ولا يضر اغتذاء غيرها الا غلب من غيرها او سعلها او سطها لانه اذا نبت لحمه واشتد عظمه كان جلالا لا حقيقة واذا كان يسمى جلالا لا شرعا **الثانية** الذي يظهر لي ان لذلك معيارا اخر وهو ان كل حيوان يكون جلالا لا في مدة ما يستبرء به كالبعير اذا اغتذى اربعين يوما بالعذرة والبقرة عشرين يوما او الشاة عشرة ايام والدجاجة ثلثة لان نسبة الغذاء صاعدا الا من التمود والذبول دقنا وكما على حال سواء نعم قد يسرع نمو بعض الاطعمة الطيبة لقربها من الغذاء كاللبن او اللحم على خلاف وكذا التحلل قد يكون بطيئا الكن النجاسة معهود تحلل الهاد نموها فيتساوى الحالان ومبنى الحكم بالطهارة والنجاسة على ذلك **الثالثة** اذا قلنا بحجية مفهوم الشرط كما هو المشهور دلت صحيحة العيص بن القاسم على كراهة سؤر المرئة الجنب اذا لم تكن مامونة اي لم تغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء كما ذكر فيها من الجمهور واحمد بن حنبل كره فضل وضوء المرئة وغسلها على الرجل مطلقا وفي رواية له اخرى حرمه وحكى عن اسحق والحسن وابن المسيب الكراهة وعن ابن عمر لا يكره الا ان تكون جنبا او حائضا وورد من طرقهم ما ينافي ما في لوامع الاصل واما من طرقنا فالظاهر من الصحيحة ومن غيرها انها اذا كانت المرئة جنبا ومع غيرها مامونة الكراهة بل المستفاد منها ومن غيرها الكراهة من كل متهم كما في البيان وغيره لما ذكر فيها وفي غيرها للمساواة نفيا واثباتا بل في صحيحة قال سئلته عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب **الرابعة** معنى زيادة الناصب في نجاسته وفي عذابه وغير ذلك اعلم ان للدور ثلاثة كما ورد في الرواية دار الكفر ودار الاسلام ودار الايمان والناصب صاحب الدارين الاولين فله ضعف عذاب الدارين لاستحقاقه لوازم الكفر من النجاسة وغيرها ولوازم معادات الاسلام ولان النجاسة والعذاب على قدر الانكار والبيان وكفر النعمة فالكافر انكر بيان الرسالة ونعمتها والناصب انكرها وانكر بيان الولاية ونعمتها بعد الاقرار بالاولين فكان كافرا مرتين قال تعالى سنعذبهم مرتين فيجب على الولي عليه السلام بغضهم كما يجب عليه مضاعفة ثواب من امن بالنبوة والولاية فالنجاسة على قدر الادبار وكذا العذاب في البغض والطهارة والحب والثواب على قدر الاقبال جعلنا الله وياكم ايها المؤمنون ممن يموت على محبة محمد وآله عليهم السلام ويكر في رجعتهم ويحشر في زمرتهم امين امين **الخامسة** ما في رواية عيسى بن عمر المتقدمة وغيرها من ان مصافحة المجوسي تنقض الوضوء حمله الشيخ في التهذيب على غسل اليد وينافيه النقض فانه لا ينقض الوضوء الا ان يراد بان النجاسة هي المنافية لما اوجب الوضوء من صحة الدخول في الصلوة حتى انه يطلق عليها المناقضة في الجملة مجازا اذ يكفي في ذلك ادنى ملابسة ويحتمل الاستحباب للوضوء بمجرد المصافحة ويحتمل ان يكون تنقيضه بالصاد المهملة اي ينقص ثوابه فجعل تمام ما نقص بالاعادة واولى من الجميع في توجيهه ان يراد بالوضوء الطهارة المعنوية فان مصافحتهم فيها نوع ميل فيحتاج الى الطهارة فيتوضأ وضوء التوبة فان قيل هذا خلاف الظاهر قلت ان سلمنا انه خلاف الظاهر من مراد السائل لم يكن خلاف الظاهر من مراد المسئول عليه السلام جمعا بين كلا ميلك تعالى المراد بالسؤر الماء الذي هو دون الكر لتحقق حكم ملاقات الحيوان الملاقي له لانفعاله بحكمه واما الكثير فلا يطلق عليه ذلك كما في موثق ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستسقى منه يعني فانه لا بأس به يتوضأ منه ويشرب لانه لا يكون سؤرا والا لينجس حسبما مضى والمراد من قول العلماء رضوان الله عليهم ما قليل **السابعة** اذا اكلت الهرة الفارة وشربت من الاناء ولو تغيب عنها عن دم الفارة او شيء من لحمها لم ينجس لما دل على طهارة سؤرها بلا قيد واشتراط غيبتها لتكون احتمال انها شربت من ماء كثير فطهر فمها وهو اختيار المصنف في النهاية مقويا له انه ينجس الاناء حج الا اذا غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك **الثامنة** ريق شارب الخمر ليس بنجس اذا خلا من اثر الخمر فلو شرب من قليل لم ينجس لان ريق المسلم طاهر وليس ماد من مزاج الخمر لان الريق من العرقين اللذين تحت اللسان جعلهما الله عونا للانسان على الكلام ولبلد رقة الطعام فاذا خلا من اثر النجاسة فالاصل الطهارة لان الموجود منه ليس هو المصاحب لذلك نزل معها الى المعدة وهذا غير والفم لا ينجس اذا خلا من اثر النجاسة لانه من البواطن ولرواية عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق على ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء **التاسعة** ما لا نفس له نجس

لا ينجس بالموت وان مات في القليل او في المائعات فلا اشكاله كالجراد والخنافس والذباب والنمل لموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كلما ليس له دم فلا باس به وما يموت فيه
الوزغ والعقرب قال في المبسوط يكره وقال في النهاية واذا مات فيه ما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة
فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء حسب ما قدمناه والذي قدمه هو قوله قبل وكذلك كل اناء وقع فيه نجاسة وجب اهراق ما فيه من الماء و
غسلها ثلاث مرات لعله استند الى مثل موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال قلت فالعقرب قال ارقه ومثل رواية العفو عن ابي عبد الله
عليه السلام الى ان قال اغير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال ان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء
غيره وكذا قال ابن بابويه في المقنع اذا وقعت العظاية في اللبن حرم لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن العظاية تقع في اللبن قال
يحرم اللبن العظاية دابة من اضعاف الوزغ وحكم المحقق في المعتبر بنجاسة ما مات فيه حية وعللها بان لها نفسا سائلة وميتها نجس
الاصح الطهارة للاجماع على ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت والاخبار بذلك متكثرة مجملة ومفصلة وقد مر بعضها في كتابنا والتي
حمل ما ورد فيها باراقة الماء وعدم الانتفاع به على الكراهة جمعا وعلى التوقي من سمومها لانها سمية العاشر انما تغير الماء القليل بموت
ما لا نفس له تغير ايسلبه الاطلاق زالت عنه الطهورية لما مر ان الاطلاق خاصة الحقيقة وامارة فاصل اللطيفة التي هي الطهورية وتبقى على
حكم الطهارة بحيث يكون بحكم المائعات فلو كان كرا فصاعدا والحال هذه نجس بالملاقاة ولو زال تغيره بما لا نفس سائلة له ولم يكن للنجاسة
قاهرية على احد اوصافه فالذي اختاره عود الطهورية وعدم تحمله للنجاسة لما مر من الادلة في نظيره الحادي عشر ما يعيش في الماء اذا كان له
نفس سائلة نجس الماء بموته فيه عندنا بالاتفاق وعند غير الحنفية وما ليس له نفس سائلة فلا وقد مر دليلهما فلا حاجة الى ذكره الثانية عشر
ما تولد من الطاهرات كدود الخل والنحل من رماد التنور ودود اللحم الذكي وغير ذلك طاهرة بلا خلاف وما تولد من النجاسة وما تولد من النجاسة
كدود العذرة فكذلك عندنا اتفاقا وخالف ابن حنبل فيه قياسا على ما تولد من الكلب بالتناسل وهو قياس مع الفارق على ان الحكم منوط
بالاسم لا بالتولد كما يأتي ودعوى العموم في النوعين وتردد المعتبر لا معنى له لانه ان كان للتغير فلا يحس لفظا وان كان للتعارض الادلة عنده فلا تعارض
لا في الاخبار ولا في الاعتبار الثالث عشر قال في المعتبر لو ضرب صيد محلل فوقع في الماء فمات فان كان الجرح قاتلا فالماء على اصل الطهارة
والصيد على الحل وان لم يكن قاتلا واحتمل ان يكون موته بالماء او الجرح فالصيد على الحظر لعدم تيقن السبب المبيح للحل وفي تنجيس الماء تردد
الاحوط التنجيس اقول هذا بناء على قطع النظر عن الدم والا فانه ينجس بالدم واما الصيد فكما ذكره لان الاصل فيه الميتة حتى يحصل اليقين واما الماء
فوجه التردد تعارض الاصليين اصل الماء فانه يقينا طاهر ونجاسته مشكوك فيها واتما حكم على الصيد بالاصل بالعلم بموته واصل
الميتة فانه اذا ثبت نجاسته وان كان حكما لا ريب في انفعاله به ان كان مما يقبل الانفعال والاظهر التنجيس لان ذلك الاصل طرئ عليه اصل آخر
ولان الحكم بالطهارة مع الحكم بموت الصيد متناقض وهو اختيار المصنف في المنتهى قال وهو مستحيل فانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذا يستحيل
اجتماعه مع نقيض لازمه وهو ظاهر الرابعة عشر قال المصنف في المنتهى لو لاقى الحيوان الميت او غيره من النجاسة ما زاد على الكر من الماء
الجامد فالاقرب عدم التنجيس ما لم يتغير وقال لنا قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته فان الاثار
الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت اكد والبرودة من معلومات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود اما لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم
الجامدات حيث يلقي النجاسة وما يكشفها ام يدخل تحت عموم التنجس القليل الاقرب الاول لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى
موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يجري النجاسة في جميع اجزائه انتهى اقول قد مضى في كتابنا ان الجامد حكمه حكم الجامدات لكن لا باس بالتكلم
قليلا مع المصنف فيما قوله الاقرب عدم التنجيس يعني في الكثير فينبغي ان يسمى بالكبير بالموحدة التحتية لا بالمثلثة واستدلاله بالحديث الكل
يمنع وجوده في القليل النجس اذا تمم حتى بلغ كرا وان كنا نجعلها فرصة لا يشمل الماء الجامد اذ المتبادر منه الماء المائع على ان قوله في الصغير لانه
بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه يمنع من الفرق بينهما فاذا كان الجمود يمنع من شيوع النجاسة يمنع من استهلاكها فلا فرق واستدلاله بانه
فالكثير ممنوع بل ينجس فيهما موضع الملاقاة خاصة على السواء واما قوله يدخل تحت عموم التنجس القليل انما يدخل تحت عموم الثلج لا تحت عموم
الماء وقوله فان الاثار الصادرة الى اخر مقالته فانه اشتباه لكن حكيت ان البرودة التي جعلها يستحق الماهية وانما هي شيء خارج اخر وان
دخلت مع برودة الماء في اسم واحد ولو كانت هي برودة الماء لكان ابدا جامدا لانها لا تفارقه والا لم يوجد هو او انحرج ماهيته وللزم انه لو اجمد
كان اثقل لان الثقل من البرودة لا من الرطوبة كما حقق محله وقد اشرنا اليه سابقا فلاحظ سلمنا لكن علي هذا اذا زاد دخله بالبرودة
زاد طهوريته بها حتى يبلغ به الجمود فيكون جامدا اطهر منه مائعا والحاصل الاولى الاقتصار على ما قلنا وهو انه بحكم الجامدات
يطهر منه موضع الملاقاة بالماء نعم لو لاقته جامدا ثم ذاب قبل التطهير فان لم يكن كرا نجس على الاصح المشهور مطلقا وان كان كرا فالاظهر عندي

الطهارة كما مر كرّوا مطلقا اى سواء كان فى زمان واحد دفعة او تدريجا وسواء كان الجزء النجس اولا او اخرا **الخامسة عشر** لو نزى طاهر العين على نجس العين او بالعكس حكم على المتولد منهما بما يلحقه من الاسم لان الحكم منوط بالاسم فان اشتبه فلا كلام والا اعتبر بخواص كل منهما فما جرى فيه جرى عليه حكمه وهى كثيرة تطلب من الكتب الموضوعة لمعرفة خواص الحيوانات كما روى شيخنا بهاء الدين ان اعرابيا سئل عليا عليه السلام فقال انى رايت كلبا فوطأ شاة فولدها ولدا فما حكم ذلك فى الحل فقال عليه السلام اعتبره فى الاكل فان اكل لحما فهو كلب وان رايته يأكل علفا فهو شاة فقال الاعرابى رايته يأكل هذا تارة ويأكل هذا تارة فقال اعتبره فى الشرب فان كرع فهو شاة وان ولغ فهو كلب فقال الاعرابى وجدته مرة يلغ ويكرع اخرى فقال اعتبره فى المشى فى الماشية فان تأخر فهو كلب وان تقدم او توسط فهو شاة فقال وجدته مرة هكذا ومرة هكذا فقال اعتبره فى الجلوس فان برك فهو شاة وان اقعى فهو كلب فقال انه يفعل هذه مرة وهذا اخرى فقال اذبحه فان وجدت له كرشا فهو شاة وان وجدت له امعاء فهو كلب فبهت الاعرابى عند ذلك من علم امير المؤمنين عليه السلام اقول وانا لم اجد له مسندا لكن هذا وامثاله من الخواص فى معرفة المشتبه مما لا شك فيه ويعلم صحة ذلك بالنظر فى اشباه ذلك بعين واحدة فى مظانه لا بعينين والله اعلم بالصواب **السادسة عشر** حكم بعض اصحابنا بنجاسة لعاب المسوخ لانه فضلة متولدة من اللحم المسوخ ومادته اذ لو بقى فى حالته هاضمة لا حالته من جنس لحمه والمعنى المسخ فى الاصل هو صيرورة الحقيقة حقيقة اخرى منكوسة بنوع من العذاب هو اللعنة كما قال تعالى فى حق اصحاب السبت كما لعنا اصحاب السبت ومسخهم قردة وخنازير وهوان المسوخ بهذه الطريقة رجس قطعا شرعا ولغة فاذا ثبت ان المسخ بالعذاب كما دل انه عليه الاخبار مما لا ينكره معنى اللعنة وهى البعد من الرحمة تحققت النجاسة ولا نعنى بالنجس غير هذا كالكافر على انه كافر كما روى بل ممسوخ من الكافر كما قال ابو الفتح محمد فى كتاب كنز الفوائد وروى ابو نصر قال كنت عند الامام الباقر محمد بن على صلوات الله وسلامه عليهما ذات يوم وسام ابرص على حائط يتوق فقال صلوات الله هل فيكم احد يدرى ما يقول هذا المسخ قلنا ما نعلم فقال صلوات الله ولكنى ادرى ما يقول لئن شتمتم معوية لاشتمن عليا فقلنا يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله ثم امرت بقتله فقال صلوات الله يا غلام اقتل هذا الوزغ فانه ممسوخ وهو عدو مولانا امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله وهذا الوزغ ممن يبغض امير المؤمنين صلوات الله عليه قال يا ابا نصر اتدرى ما كان هذا الوزغ قبل ان يمسخ فى هذه الصورة قلت الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه واله اعلم قال صلوات الله عليه كان رجلا من بنى امية وكان جبارا عصيا نجسا واعلم انى اتما اورد مثل هذه الاخبار اعتمادا على بيان انها الاعلى روايتها على انى مكلف بالايمان بمثلها ما لم تخالف الكتاب والمعروف من المذهب ومعنى المخالفة ان لا نجد للمخالف محملا فان ذلك محل ان اقول فيه واما ما علمت المحمل فيه ورايت الموافقة فالاعتماد على بيانها فانه لا ينقص عن نبيين واحد من الناس وقال الشيخ كما مر المسوخ نجسة لتحريم بيعها والاصح عدم النجاسة للاصل ولعموم الروايات الدالة على طهارة ما سوى الكلب والخنزير من الحيوانات ولان المسوخ غير هذه وانما هذه صورها وامثالها كما فى رواية ابى العلاء الخفاف قال قلت لابى الحسن عليه السلام اكل لحم الفيل قال لا قلت لم فقال لانه مثلة وقد حرم الله عز وجل الامساخ ولحم ما مثل بها فى صورها وتعليل الشيخ بتحريم البيع عليل اذ ليس كل ما لا يجوز بيعه نجس نعم يكره ذلك دفعا لشبهة الخلاف كما قال فى المعتبر ولان هذه خلقت من فاضل طينة المسوخ كما حقق فى محله وتطوله بعض الروايات الدالة على النهى محلها على الكراهة والله اعلم **السابعة عشر** قال الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحرانى بعد ذكر المسوخ والحكم عليها بالطهارة واما تعيينها فروى ابن بابويه فى كتاب الخصال باسناده الى معتب عن ابى عبد الله عليه السلام ان المسوخ من بنى ادم ثلاثة عشر صنفا القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والزهرة والعنكبوت والقنفذ قال الصدوق الزهرة وسهيل دابتان فى البحر وليسا بنجمين ولكن سمى هذان النجمان بهما كالحمل والثور والمسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلاثة ايام ثم ماتت فهذه الحيوانات على صورتها سميت مسوخا استعارة انتهى اقول وهذا المعنى مذكور فى الروايات ولكن ليس هذا معنى المذكور فيها بل معنى امثالها واشباهها انها خلقت من فاضل طينتها كما ذكرنا ونزيد بفاضل الطينة ما فضل اى ما انعكس عن طينة المسوخ فى الاظلة الطينة العنصرية نعم هذه الطينة العنصرية نسبة كون طينة هذه الحشرات من طينة المسوخ كنسبته ما بين الطينتين هناك ولا يجوز البيان ازيد مما قلنا لان مثل هذه الاشياء مأمور بكتمانه الا على سبيل التنبيه كما قال سيد الوصيين على عليه السلام والدعموص دويبة سوداء تكون فى الغدران اذا نشفت والجريث كسكيت سمك واعلم ان الروايات مختلفة فى عددها واجناسها ولا غرض لذكرها والحاصل انها اكثر من الثلاثة عشر وذكر الامام عليه السلام ذلك لا ينفى غيره وقد ذكر غيره واعلم ان اكثر هو المطلع على اصناف المسوخ لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم واما المضاف وهو القسم الثانى من قسمى الماء كما مر تقسيمه اليهما وهو الى المضاف باعتبار ما اضيف اليه على اقسام ثلاثة ذكر المصنف منها اثنين اكتفاء بهما فى التمثيل او ان احد القسمين قسما باعتبار الحقيقة فقال واما المضاف فهو المعتصر من الاجسام هذا احدهما ويجوز ان يكون اراد بهذا قسمين لان الاصحاب يقسمونه الى معتصر ومصعد وممتزج ولا يبعد ان يكون اراد بالمعتصر ما هو اعم من الاول ليس فى المصعد

ذا سلطان شديد وحشم وعبيد فمسخه الله عز وجل وزغا ... فكمنوا ...

معتصر وان كان بالنار لانها اعظم الآلات للاعتصار الا ان معنى اعتصره استخرج ما فيه وذلك بالنار ابلغ كما ذكره وحقق في الحكمة النظرية والمراد بالمعتصر
ما استخرج من الاجسام بالعصر كماء الليمو وبالمصعد ما استخرج بالنار وشبهها كالشمس والادوية الحارة كما لو صعد بالماء المشترك الذي يعلونه
الثالث — والثالث هو قوله او الممتزج به ما بكسر الزاي كما اذا مزج بالزعفران مزجا يسلبه الاطلاق بحيث يصح سلبه عنه بل الذي حقيقة التسمية بل في
الحقيقة لان الاطلاق كما ذكرنا مراد انه خاصته الحقيقة وهي مركبة من الرطوبة والبرودة لا غير تركيبا معتدلا لانهما بسيطتان في مقام الماء لا
يظهر ذلك الاعتدال بالبطء الاسمع الاطلاق الذي هو الخاصة للزومها له لذاته كما بين في محله فنفي الاطلاق نفي للتركيب وفي نفي التركيب نفي
للماهية المركبة فلا يكون المضاف مطلقا وان كان فيه اصله ما ولكنه قصد به الممازجة عن البسيطة التي يلزمها الاطلاق ولذلك تختلف كيفيات الذاته
لاختلاف كيفيات المضاف اليه ولا تختلف كيفيات المطلق لذاته ومن ثم لا يصدق عليه الاسم المطلق الا تجوزا وقد مضى بعض الاشارة اليه كماء
الورد والمرق مثل بالاول للمعتصر سواء كان باليد وشبهها كماء الرمان وماء الليمو وبالالة النارية وهو المصعد كماء الورد وبالثاني للممتزج
فان المرق كان ماء فامتزج باجزاء من توابل اللحم واجزاء من الدهن خرج بذلك عن الاطلاق لامتزاجه كما اخرجه عن الاسم باختلاطه فيه وهو اي
المضاف طاهر في نفسه اجماعا للاصل ولعموم الانتفاع به قال تعالى في معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض ولا يكون الا بما يجوز استعماله
ليصح به الامتنان ولانه من المطلق ولكنه بالممازجة ضعفت اللطيفة حتى لا يكون فيه زيادة عن نفسه كما مر وهو ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة
قال — سواء كان قليلا او كثيرا قال في المعتبر وهذا هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وهو كذلك واستدل عليه بما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه وبما رواه الخاصة عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واسرج به وترك
التفصيل ليعم الكثير والقليل وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه سئل عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ولان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري
فرع — النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا اقول اطلقوا على المضاف المياه نظرا الى ما انحل فيه من الجسم من انه قد تنحل الاجزاء في الماء حتى
تكون ماء كماء الورد فانه مازجه بالانحلال في التغذية فانحلت كيموسه فلما صعد صعدت اليبوسة المنحلة في الرطوبة المشاكلة بعد انعقاد
الرطوبة باليبوسة المشاكلة ومن انه قد تتصغر الاجزاء من دون انحلال كالمرق فهو به اشبه من الذوبان وان اطلق عليه نظرا الى الصورة الآنية
الذوبان يتصور بعد تصور الجمود فيقال ماء يميع جرى على الارض وماء الشمس ذائب ثم اعلم انه يقبل التطهير اذا لم يكن بهنا بان يلقى عليه كر
دفعة عرفية قال المصنف في القواعد وان بقي التغيير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية او يكن التغير بالنجاسة فيخرج عن الطهارة ونحو
في المنتهى ونقل عنه في التحرير انه قال ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة بشرط الا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في المعتبر قال الشيخ
في النهاية فان وقع فيه شيء من النجاسة لم يجز استعماله قليلا كان او كثيرا قلت النجاسة او كثرت تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره
الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلب او غير احد
اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولا يسلب جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وقال الشهيد في المختصرين ويتنجس بالملاقاة
وان كثر وان طهره بصيرورته ماء مطلقا وقيل بملاقاة الكثير المطلق وان بقي اسمه وقال في الذكرى في طهره في المبسوط باغلبية كثير المطلق
عليه مع زوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة وقال الفاضل جمال الدين تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير
بجسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيير بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه
وقال الشيخ علي يطهر بصيرورته مطلقا وان بقي التغيير لا باختلاطه بالكثير مع بقاء الاضافة وقال ابن عشرة البحراني وطهره بان يلقى
عليه كر دفعة سواء كان قليلا او كثيرا وسواء تغير المطلق بصفاته او لا ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن كونه طهورا وهل يخرج عن كونه طاهرا
فرع — استشكله العلامة في النهاية اقول هذه عبارات الاصحاب لا يخفى ما في بعضها والكلام على كل واحدة يطول به المقام ومن اعتبر نظر
مع ان المنقول عن الشيخ في النهاية لا راجح فيها وانما هو في المبسوط على اختلاف الالفاظ والمعاني لكون ذلك بالمعنى الذي فهمه نجم
الدين في مفهوم التحرير انه اذا تغير احد اوصافه بالنجس وان لم يسلبه الاطلاق نجس كمنطوق المنقول عن الشيخ وما نقله في المعتبر هنا كما
عليه يدل مفهوم ان الكر لا يكفي في تطهيره مطلقا لقوله الا ان يختلط بما زاد على الكر والصراط المستقيم ما ذهب اليه المحقق
الثاني والشهيد في المختصرين واللمعة وهو ظاهر الذكرى وهو احد قولي المصنف كما قاله في الذكرى وجعله اشبه مختار اله ولحنا
الشهيد الثاني في الروضة وافتى به ابن فهد في موجزه وهو انه اذا القي عليه كر فصاعدا دفعة عرفية ولم يسلبه الاطلاق وان تغير به
احد اوصافه المطلق فقد طهر لان التغير بغير النجاسة لا يخرج المطلق عن حكمه فيكون الكل ماء مطلقا لا يقال انما التغير بالنجس كما النجاسة

جميع اجزاء المضاف الذي غير لون المطلق في المنقول عن الشيخ الحاق المتغير بالمتنجس بالمتغير بالنجاسة لذلك فلا يكون طهورا بل ولا طاهرا حتى لا يجد
تغيرا في احد اوصافه لانا نقول ان الالحاق لا دليل عليه بل الاصل خلافه على انه انما مطلق حينئذ اتفاقا فاذا لاقى النجس طهره بقوة لطيفة وهذا
التغيير ليس من النجاسة فلا يتصور الحكم بالنجاسة مع مطلق الكثير الا بالتغيير بالنجاسة فحسب وان سلبه الاطلاق فان كان قبل الامتزاج او معه
كان نجسا لان النجاسة في مضاف لا في مطلق وقول المصنف ان التغيير بالمتنجس لا بالنجاسة لا تجد له نفعا لان المضاف حامل لها ولا تزول ابدا
حتى يخلله المطلق ويسلب عنه الاضافة لان النجاسة لازمة لا تنفك عنها فكان المطلق مضافا مع وجود النجاسة فيه فيتنجس وقول المصنف
ان الكثير لا ينجس لا بنجاسته مسلم لنفي المطلق لكن هذا مضاف ولا يقول هو بفائدة الكثرة فيه وان كان بعد الامتزاج كما لو كان في ماء الزعفران
مثلا شيئا منه لم يذب ثم نجس وامتزج بالكثير ثم بعد المزج والتحلل ذاب ذلك حتى سلبه ذلك اذ انه سلب الاطلاق فانه طاهر غير مطهر واعلم
ان مجرد الاتصال بدون الممازجة الظاهرة هنا لا ينفع بخلاف القليل المطلق اذا نجس فانه على ما اخترناه انما يكفي فيه مجرد الاتصال وقد
ذكرناه دليله في خلال شرحنا هذا مرارا وما يوجب في عباراتهم فالمراد مجرد المزج سواء تغير ام لا سلبه الاطلاق ام لا كما هو مختار المصنف
في اكثر كتبه ان الاقوال ثلثة كما نقلناه عن الذكرى قول المبسوط والاخران للمصنف فراجع وقال الشيخ يحيى بن عشيرة البحراني في شرح
الجعفرية وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في مطلق الكثير فسلبه الاطلاق ولو انعكس الفرض وجب
الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل اليه فيجبر
المضاف به على طهارته انتهى اقول وهذا غير متجه لان موضوع المضاف النجس ليست نجاسته منفصلة متميزة غير نجاسة المضاف بل هي
نجاسة المضاف فالحكم بطهارة جميع اجزاء المضاف حكم بطهارة المحل اذ نجاسة المحل ليس الا عبارة عن نجاسة الاجزاء اللاصقة به الحاملة
من النجاسة فاذا زالت نجاستها وطهرت كما هو الفرض فمن اين يحكم بنجاسة المحل فالاصح عدم الفرق بين الحالين على ان الاصحاب لم
يذكروا الفرق اذ ليس بين اطراف المضاف النجس وبين الموضع نجاسة غير سطح المتنجس وهو منه والفرض طهارته ولا يجوز رفع الحدث
به على المشهور الاصح لما ذكر من الادلة بل ادعي عليه الاجماع فان خلاف ابن بابويه في جواز رفع الحدث الاصغر والاكبر بماء الورد
ونقل الشيخ في الخلاف جوازه عن بعض الاصحاب غير مضر بنقل الاجماع لكون المخالف معلوم النسب واستشكل بعدم معلومية من
نقل عنهم الشيخ وكون دعواه الاجماع يدل على المعلومية عنده ويحتمل ان اراد به ابن بابويه واعتقاد الاجماع بعد المعلومية غير
مسلم لان نقله عن بعض اصحاب الحديث يحتمل عدم المعلومية فلا يتحقق دخول المعصوم فيه كذا قيل وحكى المصنف عن ابن بابويه انه
يجوز الوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن
عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وطعن فيها بسهل بن زياد وبما نقله ابن بابويه
عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد من عدم الاعتماد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فكيف يستدل بها اقول لا حجة على ابن بابويه
بذلك لان اعتماد المتقدمين ليس على مثل هذا الاصطلاح الجديد وانما يحتاج اليه من لم تصل اليه الكتب الاصول وجهل
القراين الموجبة للعمل مع ان بعض الاصحاب ذكر ان الرواية موجودة في اصل يونس فلا يضر توسط محمد ولا سهل بن زياد ولا التمام
كون علي بن محمد غير علان كما ذكره بعضهم او عدم اعتماد علان كما ذكره فخر الدين في جامع المقال حيث جعل عدة سهل متوقفة على
صحة النقل عن النجاشي بان محمد بن ابي عبد الله فيها هو ابن عون الاسدي فان كان صح النقل صحت والا فلا مع انه ذكر فيها علان ولم يصححها به
اعلم ان عبارة الصدوق في الفقيه هكذا وقال الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء منه
والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى وفي نسخة الاصل ليس فيها لفظة منه فعلى تقدير ثبوتها فالظاهر ان مرجع الضمير الكر المعبر
عنه بالقلتين فيكون كلامه على طبق كلام المشهور والفائدة فيه الرد على الحنفية فانهم لا يجوزونه وورد في اخبارنا ذلك وحمل على
التقية منهم ويكون قوله والاستياك بماء الورد جملة برأسها وعلى نسخة الاصل فالظاهر منها ما نقل عنه لان الاستياك معطوف على ما قبله
ويكون المجرور متعلقا بالثلاثة وهذا هو الظاهر لنقل العلماء عنه ذلك ولتصريحه في اخر الباب بذلك حيث يقول ولا باس بالوضوء والغسل
من الجنابة بماء الورد والاصح المشهور كما قلنا للاجماع سابقا ولاحقا كما في الذكرى وبهذا يؤيد ان من نقل عنه الشيخ معلوم النسب كما هو الظاهر و
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وصحيحة ابن المغيرة عن
بعض الصادقين عليه السلام قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على
الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء والظاهر ان قوله لم
يقدر على الماء الى اخره كلام ابن المغيرة والمراد بالنبيذ هنا ما طرح فيه تميرات ليطيب طعمه وتذهب ملوحته لم يسلبه الاطلاق والمراد بالماء في الرواية الاولى

المطلق للاطلاق وهو الطهور ولقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فامتن بالمطلق المنزل من السماء ولو كان الطهور يحصل في غيره لكان الامتنان بالاعم
منه اعم امتنانا ولجواز وجدان المضاف عند فقدان المطلق الموجب للتيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث امر بالتيمم مع فقد المطلق ووجود
المضاف ولا ولشذوذ رواية يونس لمقابلتها الاجماع الخاصة ومطابقتها المذهب العامة كابي بكر الاصم وابن ابي ليلى فتحمل على التقية وقد قال بعض
العلماء ان اكثر النقل عن الرضا عليه السلام في خراسان بمجمع كثير من العامة ولهذا ترى اكثر الاخبار المنقولة عنه صلوات الله عليه توافق العامة
وكونها في اصل يونس لا ينافي حملها على التقية نعم ينافي الطعن فيها بالرواة ولجواز حمل ذلك على التحسين والتطييب للصلوة كما ذكره الشيخ لان
استعمال الرائحة الطيبة افضل منها لغيرها والاخبار به متظافرة وقول بعض العلماء ان سلم التحسين في الوضوء نظرا الى المعنى اللغوي لم يسلم
في الغسل وكيف يمكن حمل الاغتسال عليه لا معنى له لانه اذا امكن الحمل في الوضوء على التطييب للصلوة وانها به افضل وهو معنى التحسين لماذا لا
به ابلغ في التطييب والتحسين فيكون ابلغ في الامكان ونفي الباس منه عليه السلام عن ذلك نفي الاسراف في الطيب ولو اغتسل به اذ لا اسراف في الطيب
ولجواز ان يكون المراد بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد ولم يخرجه عن الاطلاق فانه يسمى ما ورد بالمجاورة كماء البئر وماء البحر وقال
في التذكرة هو محمول على اللغوي او على الممتزج بماء الورد بحيث لا يسلبه الاطلاق واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ولما مضى من التحقيق لان
المنع من الصلوة بدون الطهارة شرعي لا خلاف فيه بين المسلمين فتبقى ذمة المكلف مرهونة بالامر بالطهارة من رافع للمنع به ولا يقين في
الطهارة من المضاف برفع المنع بهذه الرواية ولا سيما في مقام مرجوحية الخلاف ولا ريب في ان الاحتياط للرفع مع وجود الماء في استعمال المطلق
وقول الشيخ التقي محمد تقي المجلسي ره ان الاحوط مع عدم المطلق الوضوء بالمضاف لا التيمم ضعيف لما مر ولانه ليس تاما وفاقد الماء فرضه التيمم للكتاب
والسنة والاجماع وكانه يجنح الى ما رواه ابن بابويه فان صاحب التنقيح قال ان ابن بابويه لا يجوز ذلك مطلقا بل بماء الورد خاصة في السفر عند عدم
المطلق وقال في الذكرى وظاهر الحسن بن ابي عقيل حملها على الضرورة وطرد الحكم في المضاف والاستعمال والاحتياط احسن من التجويز ولا الخبث
بدوان كان ظاهرا هذا مذهب اكثر الاصحاب خالف في ذلك ابن ابي عقيل فجوز به دفع الخبث مع عدم المطلق لانه اولى من الصلوة في النجاسة
والسيد المرتضى في شرح الرسالة وقال يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء وهو قول المفيد في المسائل الخلافية لاطلاق قوله
تعالى وثيابك فطهر وبما رواه الجمهور ان خولة بنت يسار سئلت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال صلى الله عليه وآله
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قلت لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي ثم تصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه علي عليه السلام قال
لا باس ان يغسل الدم بالبصاق ووجه الاستدلال انه تعالى في الاية امر بتطهير الثياب ولم يخصص ذلك بالمطلق ولم يرد ثم اريد التبيين واطلق ليتناول
كل مائع وكذا في الرواية وكذا صرح به في روايتي حكم وغياث فانهما صريحان في ان المائع يزيل الخبث كازالة الدم بالبصاق وما ذكر في بعض
الروايات في الازالة بالماء لا ينفي ما سواه لانه احد الاشياء المزيلة للخبث ومثل حسنة الحلبي قضية في عين وقضايا الاعيان لا عموم
لها فنسلم ما نحن فيه ولو سلم التخصيص لم يدل على التعيين لجواز ان يكون للاغلبية والافضلية شرعا او عرفا او الاكثرية ولان عين النجاسة
لو سكت لم يبق ما يتوجه اليه الخطاب كمن نذر ذبح شاة وماتت ولان الاصل جواز الازالة بكل مزيل فيبقى حتى يرد المنع الصريح ولان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زال ذلك بغسل بغير الماء مشاهدة اذ الثوب لا يتحمل عينا ودعوى الاختصاص من التبادر العادي مردودة
لان العادة لا تخصص ولو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل فيه ولما جاز ذلك ولم يكن
معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتبادر اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة وبه قال ابو حنيفة واحمد في
احدى روايتيه والاصح المشهور لما رووه في صحيحي مسلم والبخاري من اسماء ان امرأة سئلت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب
فقال صلى الله عليه وآله حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولما روى اصحابنا في حسنة ابي العلاء الخفاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء ثم يعصره وروي عن ابي عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وحسنة الحلبي ايضا عن ابي
عبد الله رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره فقال يصلي فيه اذا وجد الماء غسله وغير ذلك مما ذكر فيها الماء للازالة ووجه الاستدلال ان في ازالة
النجاسة اذا اطلقت تبادر الى الازالة بالمطلوب والتبادر امارة الحقيقة فحقيقة الازالة لا توجد بدونه وان اطلقت الى الازالة بغيره فمجاز كما
في رواية غياث لان غير المطلق انما يزيل ما كثف من النجاسة واما قليلها حقيقة فلا يحصل بغير المطلق لانه بالغ في رقته ولطافته وسرعة انفصاله
واتصاله واضمحلاله وعدم رسوبه ولو وجد مع ثقله وتلزجه وعظم بلته فهو اشد المائعات نفوذا فنفوذه في ذات النجاسة استخراجها من
مسام المماسة بحذافيرها وانفصل بها فاسرع فصل على ما فيه من الطيب والبركة وامتنان الله تعالى به علينا لطهارة النجاسات المعنوية التي
هي الحدث كما عند المفيد والسيد لا غيره لا يرفع الحدث مع ان العمدة في ذلك على النية ويعلمان ان المطلق ابلغ في الازالة اعتبارا في ازالة الخبث ولما لعدم

التنبيه لكثافته ولان من الخبث لطيفا لا يتعلق ازالته بكثيف بدون ازالته مع لطيف من المتنجس كالبول والماء النجس فلا يقلعهما ما هو اغلظ منهما لشدة
نفوذهما الا مع ما حلا فيه كباطن القدم بالارض لتخلل الاجزاء لا سيما بالوطء على الارض تخللا مستئلا كما حقق في محله وللنص والمطلق متعبد به
لذلك لما ذكرنا من عظيم صفاته وما لم نذكر انظر الى نبينا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فيما نقل عنه في مصباح الشريعة قال عليه السلام ان اردت
فتجعل الماء مفتاح قربتك ومناجاتك ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء
لا غير قال الله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا الى ان قال عليه السلام وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره
وبركته ولطيف امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امر الله بتطهيرها الحديث ولان المائعات لغلظها ولزوجتها
ودسومتها بالنسبة الى المطلق وبطء نفوذها اذا حملت شيئا من النجاسة لم تنفصل عن المغسول بل يبقى اجزاء منها بما فيها من النجاسة فلا تقلع
النجاسة كما هو ظاهر وعدم ذكر المطلق في بعضها في الغسل اتكال على ما علمه السائل بل لو اريد غيره لوجب الارشاد اليه لانه غير معلوم لا
في النادر ولا في العادة ولا في الخواطر ولان قضايا الاعيان حجة ولا لوجب التخصيص من الشارع كما في صلوته صلى الله عليه وآله اذا ام الناس
في مرضه وهو قاعد سلمنا لكن اين ما امرنا بالتفريع اذا القوا الينا الاصول ولبطل العمومات وتعطلت الاحكام في اكثر ما تعم به البلوى و
التخصيص بالذكر ان لم يدل على التعيين احتيج الى التبيين والسكوت مع التخصيص بالذكر مع عدم سؤال يقتضيه ولا قرينة حال تنافيه يقتضي
التعيين فيه فان قوله صلى الله عليه وآله ثم اغسليه بالماء وقوله عليه السلام ويصب عليه الماء واذا وجد الماء غسل ظاهر في المدعى وقوله ولان عين
النجاسة لو حكت لم يبق ما يتوجه الخطاب ليلين حكت مع سطح المماس حتى قلع معها منه شيء فمسلم ولكن هذا غير مراد وان كان انما حكت النجاسة
فقط فممنوع لتوجه الخطاب اليه بالتطهير بالمطلق كما في صحيحة العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح
ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه ولا ريب ان الرجل لم يبق في ذكره شيئا من جرم النجاسة وتوجه الخطاب اليه لان الحك
لا يقلع النجاسة الا على النحو الذي ذكرنا وقوله ان الاصل جواز الازالة بكل مزيل مدفوع لان الاصل الا ان الشرع بعد وروده بالمطلق لان الاصل
الازالة به لقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها فافهم فانه من مكنون العلم وقوله ان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسله
بغير الماء مشاهدة بفقدان النجاسة لم تزل وان لم تر ظاهرا لما قلنا من ان المشاهدة عن بصيرة تريك وجودها ولانه اذا لاقى النجاسة انفعل
عنها اتفاقا فيحتاج الى تطهير لا يقال ان المطلق كذلك لانا نمنع انفعاله عند وروده على النجاسة كما هو مذهب الناصريات والاجماع
انعقد على عدم انفعال المطلق في الازالة فبقي المضاف في شرك الخلاف ولان الثوب النجس منع الشارع عليه السلام من الدخول في الصلوة به الا ان
بعد غسله بالماء فلو غسل بغيره بقي هنا في منعه حتى يحصل الاذن واما رواية حكم بن حكيم الصيرفي فمطرحة لان البول لا يزول عن الجسد بغير باطن
القدمين وما اشبههما بالتراب اتفاقا منا ومنهم على ان الرواية لا دلالة فيها على الدعوى اذ الدعوى ازالة النجاسة بالمائعات
لا بالجامدات وقال صاحب الوافي انها تحتمل ان يكون المسح ازال ظاهر النجاسة كلها فبقيت رطوبة المتنجس لا النجاسة وانما يجب الازالة
التطهير من النجاسة لا من المتنجس او انه شاك في اصابة البول ليده او لكل اليد او لم تعرق كل اليد او شك في شمول العرق لها او اصابة اليد
البدن او بعرقها فانه لا يضر مع اصل الطهارة اذ لا ينقض اليقين بالشك ابدا ومثلها صحيحة العيص عن ابي عبد الله عليه السلام عمن مسح ذكره
بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا في الاستدلال والجواب عنها على انه ليس فيهما انه طاهر ونفي الباس يحتمل للضرورة وعدم
الماء فنفي الباس عن الفعل مع الضرورة فيغتسل اذا وجد المطلق فهو اعم من الطهارة وهو لا يدل على الاخص ورواية غياث المتقدمة ورواية
الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم وما في الكافي وهو هكذا وروي ايضا انه لا يغسل بالريق
شيء الا الدم ضعيفة لان الظاهر ان الاصل فيهما غياث وهو بتري فلا عبرة بنقله وان كان ثقة فان امثال هذه الفرق يتسلط عليهم الشيطان
لا سيما في روايات العمل لقوله تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وانما يعتبر رواية بعضهم غالبا اذا اعتضدت بروايات الامامية وكانت منقولة
او عملهم وهنا مخالفة في العمل والرواية والاصل فلا يعمل بما ينفرد به ويتوجه عليه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا افتبينا فوجدناه كاذبا
على انه يمكن حملها على الاستعانة بالريق في الغسل او على دم ما لا نفس له كدم البراغيث وغيرها وما قيل في حمله انه في الصريح الصقيل
كالسيف والمرآة فيجوز بالبصاق ليس بشيء لما قلنا من اقتلاع النجاسة وما رواه في التهذيب عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة
فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا يحمل على ان الحجام غسله فلا يغسل مرة اخرى لانه مميز
في غسله بقرينة قوله اذا كان ينظفه الخ كما ترى كثيرا منهم يغسل موضع الحجامة وقد يكون لا يغسل مكانها اذا كان الغسل مضرا فينظف بالخرقة
تخفيفا للنجاسة وتنشيفا لئلا تتعدى واعلم **تذنيب** الاول لو مزج الطاهر من المضاف المسلوب الاوصاف كماء الورد اذا كان
كذلك بالمطلق فالحكم للاكثر عند الشيخ فان تساويا جاز الاستعمال لانه مع عدم الاوصاف والامتزاج بمثله يتناوله الاطلاق وقال في الذكرى والقاضي

ابن البراج يمنعه اخذا بالاصل والاحتياط وقال السيد في المدارك وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة وظاهر عبارة الذكرى انه يمنعه مطلقا
وقال المقداد في التنقيح وقال القاضي بالمنع مطلقا اخذا بالاصل والاحتياط ولعل السيد انما خص منعه مع المساواة من نقل الذكرى حيث نقل
عن الشيخ الى ان قال فان تساويا جاز الاستعمال وقال القاضي ابن البراج الخ بجعل ضمير منعه يعود الى حالة المساواة والظاهر من الذكرى انه مطلقا
كما قال المقداد صريحا قال في الذكرى والشيخ الفاضل جمال الدين يقدر المخالفة كالحكومة في الحر فحينئذ يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر
في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق هنا بين قلة
الماء وكثرته انتهى وقال نجم الدين في الشرايع لو مزج طاهره بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم ولو يفصل كما فصل غيره وهو
قوي جدا وان كان اذا تاملت عباراتهم لم تر اختلافا الا في الالفاظ فان الاسم هو مناط الحكم لا ان اعتبار صفات الماء كما في الذكرى في تقدير
المخالفة كما هو المنقول عن المصنف انما هو لتحصيل الاطلاق الا ما ذهب اليه ابن البراج وهو غير متجه لانه اذا امتزج وتناوله الاطلاق لم
الاصل الذي فيه المضاف لان المضاف الاصل فيه المطلق وانما عرض ما انحل فيه حتى اخرجه عن الاطلاق فاذا لوجد الاطلاق الذي هو خاصة
الحقيقة التي هي الاصل ذهب اسم المضاف الذي هو عارض بسبب عارض واما الاحتياط فانما هو في استعماله لا في تركه والتيمم لان التيمم انما شرع
اذا لم يوجد المطلق كما هو ظاهر هذا في معلوم الاوصاف واما موجود الاوصاف فالحكم باعتبار الاسم باجماع الاصحاب على ما نقله جماعة
الثاني لو اشتبه المضاف بالمطلق لم يكن غير المشتبه وجب الطهارة بكل واحد منهما لان ذلك مقدمة للواجب اذ لا تحصل بواحد فقط
للشك في المطهر مع تيقن الحدث وما لا يتم الواجب الا به واجب لا يقدح عدم الجزم بالنية عند كل طهارة لان اشتراط الجزم في الممكن
نعم يشترط الجزم فيهما لا غير ولو وجد غير المشتبه وجب اجتنابهما واستعماله خاصة للجزم في النية وكذا لو امكن مزجهما ولا يخرج المجتمع
عن الاطلاق وجب ولا يستعمل كل منهما حينئذ فلا يرتفع والحال هذه بذلك الحدث الا عند من قال بالتخيير في المزج وعدمه وبعضهم منع من المزج
وبعضهم منع استعمالهما كما ذكره المصنف في النهاية وقال الشهيد في الذكرى ولو ميز العدل في هذه المواضع امكن الاكتفاء لاصالة الصحة اخبارا
وفيه ان مفاده الظن ولا يصار اليه مع امكان التوصل الى العلم باستعمال المطلق باستعمالهما ومثله التحري ولو اخبر العدلان فالظاهر الاكتفاء
باخبارهما لوجوب قبول شهادتهما شرعا والاولى ما ذكرناه ولو انقلب احدهما فالظاهر وجوب الوضوء والتيمم لتيقن حصول براءة الذمة
من عهدة التكليف لاحتمال ان المنقلب هو المضاف فيتوضأ بالمطلق ولانه قبل الانقلاب كان مقطوعا بوجوده ولاحتمال ان الباقي هو المضاف
او المشتبه به كما قيل فيتيمم ولكن التيمم لخبر التحير صحته ويحتمل التيمم خاصة لان التكليف بالوضوء انما هو مع وجود المطلق ولم يتحقق ولان التعين
ولان الاصل البراءة من وجوب طهارتين ولان المضاف لا يرفع الحدث سواء كان عالما بكونه مضافا او لا وعالما بالحكم او لا قال المصنف في النهاية
فكما لا يجوز رفع الحدث بالمضاف فكذا لا يجوز بالمشتبه به الوجه الاول وعنك انه لا فرق بين المشتبه الواحد وبين المشتبهين في انقلاب احدهما
والمصنف فرق بين المسئلتين وهو كما ترى نعم لو اخبر العدل هنا بان المنقلب هو المضاف امكن الاكتفاء لافادته الظن والمعتبر بظنه
ولا ينتقل الى البدل مع ظن وجود المبدل للخبر واما العدلان فبطريق اولى الثالث لو نقص المطلق عن الطهارة وامكن تتميمه بالمضاف
بحيث يبقى على اطلاقه فالوجه وجوب المزج لتوقف حصول الواجب على الممكن التحصيل وتحصيله بالمزج فيجب وقال في المبسوط لا يجب
بل يكون فرضه التيمم والاحوط والاصح الاول لما قلناه وللاتفاق على صحة الطهارة به للاتفاق على تعينه بعد المزج وعدم جواز التيمم
بعد حصول هذا الماء ولو وجد مطلقا اخر تخير بينه وبين تتميم هذا واجبا تخييريا واستعمل ما شاء الرابع لو وقع في احد الاناءين او
اكثر نجاسة واشتبها لم يجز استعمال احدهما في رفع حدث ولا خبث ولا في شرب الا مع الضرورة وادعى اكثر اصحابنا عليه الاجماع ويكون فرض
المحدث الذي لا يجد غيرهما التيمم لما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال عليه السلام يهريقهما جميعا ويتيمم ومثله رواية سماعة وهما وان كانا فاسدي المذهب لكنهما ثقتان في النقل
وسماعة لا وعينة التسوية التي ملؤها عليهم عليه السلام علما لتنقلها الى شيعتهم كما ورد عنهم عليهم السلام والاصحاب تلقوهما بالقبول وعملوا وافتوا
بمضمونهما ووهنهما منجبر بالشهرة والعمل والقبول وحملهما على المتغيرين احدهما بطاهر والاخر بنجس حمل على الظاهر الشنيع لا يلتفت اليه بعدما
ذكرنا ولا يفيد التحري شيئا قال المصنف في النهاية ولان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا
يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما ولانه لو جاز الاجتهاد هنا لجاز بين الماء والبول الخ وقال هنا في المعتبر ولو كان التحري صوابا لاطرد
في الماء والبول وقد اجمعوا على اطراح التحري هناك والاصح صحة التيمم هنا وان لم يهرقهما خلافا للنهاية والامر في الروايتين
كناية عن النجاسة لامكان الانتفاع بهما للشرب للضرورة وامكان تطهيرهما على حال كما لو وضعا تحت قاطر المطر ولو انقلب احدهما لم يجز التحري
ولم يزل يقين النجاسة وليس الاصل الطهارة بل الاصل بحكم الشرع النجاسة خلافا لبعض الشافعية فيتوضأ والحق والاحوط ما قدمناه

العدل لم يكف وان اخبر بالسبب لعدم الدليل على القبول كما لا يجب القبول منه لو اخبر بالنجاسة ولو ميز العدلان او اخبرا بالنجاسة قبل الشهادة لما لوجوب قبولها شرعا وتمسك ابن البراج باصل الطهارة في النجاسة معارض بالاصل الشرعي من قبول ذلك فان لم يفد القطع اذ مبنى اكثر احكام الشرع على ذلك وهذا احدها ولو شهد بنجاسة احد الانائين وآخران بنجاسة الآخر فان لم يتنافيا نجسا معا وان تنافيا فقال في الذكرى ان ذلك اشتباه والقرعة وبنجاستهما وطرح الشهادتين ضعيفة وقال الشيخ في الخلاف سقطت شهادتهما واطلق وقال في المبسوط ان قال على وجه يمكن او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة والنجاسة فايهما كان معلوما عمل به ثم قال واذا قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبلت شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم من الشرع وليسا متنافيين انتهى والاصح ما ذكره في الذكرى من ان ذلك اشتباه لانه مقتضى قبول الشهادة والنجاسة من النص فيحكم بنجاستهما للروايتين في الحكم بالنجاسة هنا بالبينتين يوجب رفعهما وطرحهما مذهب الشافعي عند تعارض البينتين ومذهب اصحابنا اذا اشكل الامر الرجوع الى القرعة لكونها لكل امر مشكل وليس هذه المنزلة من مواضعها اذ موضعها ما لا مناص عنه وهذه لها المناص عنها الى التيمم **تنبيهات** **الاول** لو تطهر باحد الانائين او بهما لم يصح صلوته ولم يرتفع حدثه ولا فرق بين ان يصلي بعد الوضوئين او بعد احدهما للمنع من استعمالهما بخلاف ما لو كان الاشتباه بين المطلق الطاهر والمضاف والمستعمل في الحدث الاكبر على المنع من استعماله ثانيا **الثاني** لو احتاج الى امساك احدهما خوف العطش امسك ما شاء ولا يتحرى لعدم الفائدة ولو كان معه متيقن الطهارة واحد المشتبهين واشتبها وجب الاجتناب للزوم اخذ الحائطة للدين ولو عطش شرب المتيقن وتيمم وكذا لو اراد الامساك للشرب او الطهارة امسك الطاهر وكذلك في ازالة الخبث لو احتاج الى الشرب والازالة شرب الطاهر بخلاف المضاف والمستعمل في الحدث الاكبر فان الطهارة اولى بالمطلق المطهر وازالة الخبث وليس مع المضاف الا مع المستعمل وقال المصنف في النهاية ويحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب والبدن مع عدم الانتشار لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ومع الانتشار اشكال اقربه جواز استعمال احدهما في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد او يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول انتهى والصحيح المنع وعلى الجواز فالاقوى عدم وجوب الاجتهاد لما مر والله اعلم **تذنيب** نظر سيد المدارك في اصل هذه المسئلة بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه وفيه ان المشتبهين واحدهما بول لا يتحقق النجس بعينه بل هو مشكوك فيه كما نقول مع انهم اتفقوا على اجتنابهما قولا واحدا ولا فرق بين الصورتين على ان القطع بوجوب الاجتناب ثابت بهاتين الروايتين المعتضدتين بالعمل المدعى عليه الاجماع عملا وفتوى واستنباطا سقوط حكم هذا النجاسة شرعا كما ذكرنا ما لنقل اليه بعض المحققين والتنظير بحكم واجدي المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق في الفارق النص ولكن مناط الحكم في واجدي المني بمكلفين كل منهما كلف لوصف قبضا لا باعتبار الآخر وان اقتضى الاشتراك في ثوب واحد حصر الجنابة فيهما فان كل واحد مكلف بنفسه لا باعتبار الآخر فلما لم يكن المقتضي موردا للتكليف ضعفت نسبة الجنابة التي لم تصح نسبتها اليهما الا من جهة الاشتراك الى مكلف لا يصح ان يختص عقلا ولا نقلا بما لا يختص به لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فسقط لزوم الحكم لكل منهما ولهذا اذا قويت الروابط بينهما حتى كانهما شيء واحد ظهر اثر الاختصاص كما لو ائتم احدهما بالآخر فان المأموم على الاصح لما قلنا تبطل صلوته اذ لم يقرء لنفسه واذا قرء ضعف الرابطة وقوى الاستقلال زال الاحتمال فهم من فهم ثم لما زال الاختصاص المقتضي للتنجيز للوجوب اقتضى الاشتراك والعموم لاستحالة الفعل لهما مثلا وغيره واما في الانائين المشتبهين فان مناط الاشتباه المشتمل على الممنوع منه بمكلف واحد وان كثرت المشتبهات او لم يتول الا واحد منها فكلف بما اختص به بل لا يمكن فرض الاشتراك وان كثر المكلفون كما هناك فالمسئلة في الحقيقة على العكس فالمناظرة بينهما قياس مع الفارق وقول السيد واعترف الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل التام فرق ما بين المحصور وغيره ان غير المحصور لو وجب اجتنابه لزم الحرج وهو منفي بالآية ولا يلزم من اجتناب المشتبهين حرج بل لنا المخرج الى التيمم واذا انتهى اليهما للتسبب كما مر جاز بل وجب استعمالهما وقوله لم يستفد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه مدخول لان الشك في النجاسة لا يعارض اصل الطهارة واما هنا الغى الاصل النجاسة من حكم الحاكم حتى يرد منه التطهير ولم يرد ولا يقال ان الاصل هنا الطهارة لان ذلك الاصل محاه الاصل الطارئ فذلك هو الاصل والنقلنا من معلوم الى معلوم وقوله اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه منقوض بمنع الاحتمال لان تعين النجس في نفس الامر حاصل قبل الاشتباه وبعده كما هو المفروض وانما المفقود تعينه بعد الاشتباه في الحالين وقد ثبت الناقل عن الاستصحاب وهو النص فثبت حكم المنع منهما مطلقا وقوله لو اصاب احد الانائين جسم طاهر بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقى معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجاسة ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني قطعا بالخصوص

علي ره في حاشية الكتاب في ما اليه جدّي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة الخ مدفوع بان اخبيانا ملاقيا في
ما قلناه وانما بيناه في ما قاله لان من يقول بذلك اراد ان الاناءين من جهة النص منع من استعمالهما فقام ذلك مقام النجاسة في حظر الاستعمال فاذا
باشر احدهما جسما يبقى على اصل الطهارة ولكن ليس هذا مقابلا لكلامنا بل المقابل لكلامنا انه اذا زيل به نجاسة او تطهر به عن حدث هل
يطهر الخبث ويرتفع الحدث فليقل ودون ذلك خرط القتاد فاذا لم يزل الخبث ولا يرفع الحدث لم يكن له مصرف الا انه اذا باشر الطاهر لم ينجسه
فلا يكون للمنتظر فائدة الخامس لا يجوز الطهارة من الماء المغصوب لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو قبيح ممنوع منه عقلا ونقلا
فان استعمله في رفع الحدث بطلت الطهارة ان علم الغصب والحكم واثم ولزمه المثل او القيمة ولو اشتبه بالمباح فالاظهر والاحوط وجوب
تجنبهما فلو تطهر بهما بطلت لاستلزامه للتصرف في مال الغير بغير اذنه وهو منهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد وكل منهما منهي
عنه لاستلزامه ذلك اذ لا يرتفع الحدث باستعمال احدهما قولا واحدا ولانه لا يؤمن معه ذلك المحذور ولا يكفي الاجتهاد ولا التحري قال
في المنتهى ولو تطهر بهما ففي الاجزاء نظر ينشأ من اتيانه به وهو الطهارة بماء مملوك فيخرج عن العهدة ومن طهارته بماء منهي عنه فيبطل وهو
الاقوى ولو جهل الحكم فكذلك عند الاكثر لعدم المعذورية والقول بالصحة في الاشتباه مع جهل الحكم قوي وان كان القول بالبطلان مع
تعين الغصب وجهل الحكم اقوى ولو جهل الغصب او نسيه صحت طهارته لامتثاله بالمأمور ولان المانع هو العلم بالغصب وهو مفقود فلا يكون
منهيا عنه ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء ويلزم الجميع المثل او القيمة لان الجهل والنسيان انما يرفع الاثم لا الحق حتى انه
لو استمر الجهل والنسيان الى الاخرة تولى اداءه الشارع عليه السلام واذا لم ينكشف الحال من المشتبه طلب الخلاص من الحق بصلح او شبهه
ولو انكشف فان وافق المغصوب فكما عرفنا ولو وافق المباح سقط الضمان خاصة ولو اذن المالك فان خصص قصر على تخصيصه وان اطلق
لم يشمل الغاصب لان شاهد حال الغصب اقوى من اطلاق الاذن ولو اذن لكل احد فالظاهر انه لا يشمله لذلك ما لم يخصصه ثم ان كان قبل
الاستعمال فان علم الاذن قبل فلا كلام في الجواز ولو لم يعلم ففي صحة طهارته اشكال ينشأ من جرأته على ما نهي عنه فيبطل ومن امتثاله الامر
المطابق للواقع والاصح البطلان ولا يعتبر بالظن الكاذب واما الاثم فان تاب من لم يعلم الاذن وطلب من المالك البراءة مع الامكان او عزم
مع عدمه فلا اثم والا فلا وان كان بعد الاستعمال لم يؤثر شيئا في رفع الحدث لاستعماله للمنهي عنه والنهي يستلزم في العبادة الفساد المنافي
للقربة فهو محدث يجب عليه الطهارة لما يجب له وعلى كل تقدير فلا يؤثر الاذن في سقوط الضمان شيئا ولو استعمل ذلك المغصوب او المشتبه
في ازالة النجاسة طهر المحل واثم وضمن للمنع من التصرف في مال الغير بغير اذنه وكذا في المشتبه على النحو الذي مر ولو صلى في الثوب المغسول بالمغصوب
وكان رطبا فان امكن انفصال ما فيه من الماء بالعصر ورده الى مالكه وجب ولو صلى فيه بطلت صلوته ولو لم يمكن استخراج شيء منه صحت
لانه كالشيء التالف الذي لا يمكن رده ومثل هذا ماء الشيء الذي لا ينفصل منه الماء لذاته كالبطيخ لو اصاب الثوب ماؤه وهو مغصوب
صحت صلوته لذلك وغسل الميت عبادة على الاصح لاعتبار النية فيه ودعوى الفارق بين العبادة وغيرها والدلالة بعض الاخبار على
تعليل ذلك في وجوبه بخروج النطفة وتشبيهه بالجنابة فتجري فيه تلك الاحكام وقيل انه كازالة النجاسة والنية تكليف الحي والتعليل والتشبيه
لا دلالة فيهما فيطهر بالمغصوب في الاصح الاول **تتمة** لو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فالاصح ان الماء ايضا مغصوب لا تجوز به الطهارة
ولو اجرى انهارا مباحا فان حصل في ملكه قبل لم يكن مغصوبا والا فقيل انه يملكه المالك بحصوله في ملكه وان لم يتول شيئا والاصح
انه ليس بمغصوب وانه للسابق ويترتب عليها ما مر من الاحكام ويتيمم مع وجود المغصوب لانه بحكم المعدوم وكذا المشتبه للنهي عن
استعماله على الاصح كما ذكرناه قال قدس سره **مسائل** وهي اربع ذكرها تتميم مباحث المياه الاولى الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر
مطهر الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر اجماعا منا وعليه اكثر الجمهور لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لم ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او ريحه ولما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله مسح راسه بفضل ما كان في يده وانه صلى الله عليه وآله قال
الماء لا يخبث وعنه صلى الله عليه وآله الماء ليس عليه جنابة وانه صلى الله عليه وآله كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وصب
عليه السلام على جابر من وضوئه ولرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه
فيتوضؤون به ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يتوضأ بالماء المستعمل الخبر وقال عليه السلام فاما الذي يتوضأ به
الرجل فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وغيرها ولان الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق لا شرعا ولا عرفا
ولا لغة فيكون طاهرا للاية والرواية وللاستصحاب وقال الشافعي في الجديد انه طاهر غير مطهر لكونه مضافا الى الاستعمال وقال ابو حنيفة
انه نجس نجاسة غليظة كالدم لا يعفو عما زاد عن قدر الدرهم منه في ثوب المصلي وما قدمناه من النقل منهم عن النبي صلى الله عليه وآله يبطل
ما ذهبا اليه ولا فرق بين رافع الحدث الاصغر والتجديد ولا بين المرة الاولى والثانية كما توهمه الشافعي لان الحدث ليس نجاسة حسية كالخبث بفعل

عن محله ويكون في الغسالة وانما هو نجاسة معنوية وخبث حكمي ولهذا يقال ارتفع ولا يقال زال الا على معنى ارتفع وبالعكس مع ان دعوى الانتقال
مصادرة كما قال صاحب المعتبر والمراد بهذا الماء ما جمع من المتقاطر من الوجه واليدين كما اشار عليه السلام اليه في رواية عبد الله بن سنان في شيء نظيف والظاهر
ان المراد بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان فاما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف الخ الوضوء الشرعي لدلالة ما ذكر من
الاخبار عليه لان المسئول عنه انما هو الوضوء لتوهم الناس انه لا يستعمل مرتين في دفع حدث فبين صلى الله عليه وآله لهم ذلك واقرّهم عليه هو
المتبادر من ذلك وصرحت به رواية زرارة وقوله فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف ارشاد منه للسائل لانه اذا غسل وجهه ويده في وضوئه في اناء
نظيف بقي على حكم طهارته اذ لو كان في نجس يجب على ان الوضوء الشرعي لا يحصل منه ماء ينفصل الا من وجهه ويده عندنا الا من يغسل رجليه
ليس لنا معهم كلام وقول صاحب استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار فالظاهر ان المراد به غسل الوجه واليدين لا الوضوء الشرعي و
احتمال ارادة الوضوء الشرعي لا يضر بالحال الا من جهة التخصيص لوضوء غير الغاسل وجهه ويده ومقتضى الاول جواز الاستعمال مطلقا
الا ان الاجماع قد ادعى في المنتهى والمعتبر على ان المستعمل في رفع الاصغر طاهر مطهر من غير فرق بين الذي رفع به الحدث وغيره الخ لا معنى له لان حمل
الوضوء اللغوي من الرواية ولا في نقله ما ادعى عليه الاجماع لتعقيد كلامه وبعده عن مراده وبيان ذلك لا مزية فيه واما المستعمل في رفع الحدث
الاكبر كالجنابة فهو طاهر اذا خلا جسد الجنب من النجاسة اجماعا منا للاصل ولان التنجيس انما يثبت من الشرع ولم يدل عليه ورواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهها من جمع المستعمل
مع الغسالة التي قيل فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة لا تدل على ذلك لان المشاركة في المنع من الوضوء كما فيه وان اقتضت
المجامعة في الذكر لا تقتضي التسوية من كل وجه على ان المستعمل فيها محمول على استعمال من على بدنه نجاسة بقرينة التشريك فيكون غسالة كما قاله
بعض الاصحاب وللعموم الشامل له وهل هو مطهر ام لا فذهب الشيخان والصدوقان وكثير من المتقدمين الى عدم طهوريته لرواية عبد الله
بن سنان المتقدمة ولرواية بكر بن كرب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة فيغسل رجليه بعد الغسل فقال ان
كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان تستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن
اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاغتسل وينتضح عليّ بعد ما افرغ من مائهم
قال أليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وكذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخبر محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه
الجذام فلا يلومنّ الا نفسه فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و
الزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومرسلة علي بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام وفيها ويغتسل فيه
ولد الزنى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة ابن مسكان وقد تقدمت الى غير ذلك وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة ومن تبعهم
بطهوريته لانه يمنع التيمم مع وجوده فيجب استعماله وهو الاصح لانه ماء مطلق طاهر في الاصل مطهر ورفع طهوريته مشكوك فيه بل لم
يثبت ما يدل على ذلك لضعف الاحتمال المساوي لخلافه وقول الشيخين انه صلى الله عليه وآله نهى عن اغتسال الجنب في الماء الراكد واما السلب الطهورية
او لسلب الطهارة وايّاً ما كان فالمدعى حاصل ولان الصحابة اذا اعوزهم الماء لم يجمعوا المستعمل للطهارة اخرى لم يتم من الاخبار ليس فيه دلالة لان
النهي عن الاغتسال للتنزيه لا لسلب الطهارة للاجماع على ذلك ولا لسلب الطهورية والا لما جاز استعماله مطلقا كما في صحيحة محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم وكذا يظهر من صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
هل يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يدخلا ايديهما الاناء قال وسئلته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ
منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو و
عايشة في اناء واحد فيغتسلان جميعا انتهى لا يقال ان هذا لا يلزم ان يكون مستعملا لانا نقول انه لا يكاد يسلم من القطر المنفصل حالة
الاغتسال ان يقع في الاناء وبذلك يتحقق الاستعمال وهو ظاهر وقد صرح بذلك في صحيحة الفضل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في الجنب يغتسل فينتضح من الارض في انائه فقال عليه السلام لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل فينتضح من الماء من الارض في الاناء فقال لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولو لم يجز استعماله لما نفى البأس عنه وليس في ترك الاستعمال حرج لقيام التيمم مقامه حيث لا يكون رافعا للحدث مع فقد غيره من الماء كما في صحيحة علي
بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان
لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة

فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة فلينضح خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه فان السؤال عن ماء قليل يلزم من استعماله الاستعمال المستعمل اذا لم يجد غيره فلو لم يكن يطهر لامره بالتيمم ولما كان المقام مقام كراهة دله على التقصي فان الارض اذا انضحت شربت الماء ولا سيما اذا كانت يابسة ولا سيما اذا كان عليها تراب فان القطرة اذا وقعت لم تنشف منه غالبا فلم تجد وقعت في الماء قال فان خشي ان لا يكفيه يعني اذا خشي نقص الماء بحيث يدعوه ذلك الى التيمم المشروط صحته بفقد الماء استعمل هذا الذي وجبت الغسالة فيه وهو قوله عليه السلام فان ذلك يجزيه ومن اجل ان المقام مقام كراهة صرح بها خبر محمد بن علي بن جعفر عليه السلام بان استعماله قد يورث الجذام فتكون الحكمة في الكراهة من جهة الطب كما في هذا الخبر ومن جهة النجاسة الخبيثة لان الجنب قد لا يخلو منها ولهذا علل في الاخبار المتقدمة باغتسال ولد الزنا والناصب وحيث لم يتحتم حصول الغاية التي لاجلها جاء النهي في كل مستعمل بفتح الميم الاخيرة بالنسبة الى النجاسة ولكل مستعمل بكسر الميم الاخيرة بالنسبة الى المرض توجه حمل النهي على الكراهة كما هو شان هذا المقام واما رواية ابن سنان ففيها منع المستعمل مع الغسالة التي لا تخلو غالبا من النجاسة ان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وقد امرنا بالتثبت عند خبره واحمد بن هلال وهو غال ضعيف وردت فيه ذموم كثيرة عن سيدنا ابي محمد بن العسكري عليهما السلام مع امكان حمل النفي على الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز واما عدم جمع الصحابة للمستعمل لطهارة اخرى فلان ذلك انما يكون عند قلة الماء وفي تلك الحال يكتفون عند الاستعمال باقل ما يمكن به الاجزاء ولا يكاد يجتمع منه شيء ينتفع به في طهارة مع ما فيه من الكلفة الاباء بجمع من كثير بن لو اتفق استعمالهم وحفظهم لذلك وهو فرد نادر لا ينبه على مثله الحكيم مع ما فيه من لزوم الاطلاع على جنابة الغير التي يراد منهم كمال الاستتار فيها فسقط الاحتجاج به للمستدل لمن كان له قلب القى السمع وهو شهيد فالقول ببقاء الطهورية مع موافقته الاصل الصحيح المتيقن هو الصحيح المتيقن والله اعلم **فروع** **الاول** الحكم ببقاء الطهورية انما هو على تقدير خلو جسد الجنب والحائض من النجاسة العينية واما اذا كانت نجاسة وكان الماء المستعمل كرا قبل الاستعمال فلم يكن بئرا فكذلك بالنص والاجماع وان كان بئرا فسيقع الكلام فيه في احكام البئر وان لم يكن كرا كان نجسا لانه ماء قليل لاقى نجاسة وقال في المنتهى فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا فان اراد بالاجماع المحصل من القراين القاطعة بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال الاكثرين القائلين بانفعال القليل وان ما ورد عنهم عليهم السلام مما يوهم بعدم انفعال القليل انما اريد به غايات عثر عليها على سبيل القطع من القراين الحالية والمقالية بحيث وضع كلا في موضعها كالتقية في صحيحة محمد بن ميسر المتقدمة هنا بقرينة ذكر الوضوء مع الغسل مثلا ولقلة العرفية العامة لا الخاصة وان المراد بالقذر المذي لا المني كما مر الى غير ذلك حتى وصل بذلك الى اليقين بدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال القائلين بالانفعال فنعم ما اراد وهو المراد والا فان الاجماع لم يثبت كما مر من خلاف ابن ابي عقيل واتباعه **الثاني** ان كان كرا بعد الاستعمال فقال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع وهو كذلك لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتردد في الخلاف بناء على انه ماء محكوم بالمنع من استعماله قبل بلوغه كرا فكذا بعده عملا باستصحاب نفس الشرع وقال المصنف في المنتهى الذي اختاره تفريعا على القول بالمنع هيهنا زوال المنع لان بلوغ الكرية موجب لعدم انفعال الماء عن الملاقي وما ذلك الا لقوته فكيف يبقى انفعاله عن ارتفاع الحدث الذي لو كانت نجاسة لكانت تقديرية ولانه لو اغتسل في كر لما بقي انفعاله لعدمه فكذا المجتمع ولا يخفى ما في هذا الكلام لانه انما على ما اخترناه من مذهب السيد وابن ادريس فيما لو تمم القليل الملاقي للنجاسة كرا كما تقدم واما على ما يختاره فلا بل ما ذكر حجة لنا عليه هناك وهنا واما قوله لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع فيه فلا يدفع عنه ما يورد عليه لان الطهارة ليس منشا للطهورية وان بلغت الكرية والا لكان المضاف اذا بلغ الكر كان طهورا فاذ كان بلوغ الكر من المطلق موجبا لرفع المنع لقوته كما ذكر فمرحبا بالوفاق وارتفاع الخلاف والا فليقل بقول الخلاف هنا لتتم له ما هناك **الثالث** لو ارتمس فيه ناويا للغسل صار الماء مستعملا وطهر الخبث بلا كراهة لان الاستعمال انما يتحقق بعد ذلك وكذا لو ارتمس فيه اثنان دفعة عرفية بحيث لا يكون بينهما تقدم ولا تاخر عرفا ولو سبق احدهما كان مستعملا في حق الثاني ولو مس ففيق من جسده بقية غسله وكان مرتبا وتساقط فيه ذلك العضو ما كان مستعملا ولو كان لا بنية غسله فظاهر المعتبر ذلك وقال المصنف لا قرب ان الماء لا يصير مستعملا وهو الاقرب لصراحة الاخبار بان المستعمل انما هو في الاغتسال لا بالمس والامر بغسل اليدين للاغتسال من الاناء انما للاستظهار عما عسى ان يكون قذر ولا يعلم **الرابع** لو اجتمع من المستعمل كر فوقعت فيه نجاسة فقال في المعتبر لم ينجس نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع وهو جار على حكمه عليه من ذهاب طهوريته وقد كان فسره دفع الطهورية الى الرواية والحق انه طاهر مطهر لما قلنا انفا ان المستعمل في الاغسال المندوبة وفي غسل الثوب والاناء الطاهرين ليس مستعملا بهذا المعنى عندنا خلافا للحنفية بل لو غسل يديه للطعام او منه كان مستعملا عندهم لانه استعمال مندوب اليه شرعا بخلاف ما لو ازال به الوسخ الظاهر والحق عدم الاستعمال مطلقا هنا **الخامس** لو ارتمس

منها ما لو اغترف ... ان ينوي الاخراج ... الاحتياط ورد الرفع

في القليل بحيث يشمله فنوى دفع الحدث وبعد ما نوى استعمل ذلك الماء او قبل ان يخرج الاول منه فهل يكون في حق الثاني مستعملا قبل خروج الاول
من الحالة التي نوى فيها ام لا لانه انما يكون مستعملا بعد الانفصال والحق الثاني لعدم تحقق الانفصال الذي يتوقف عليه تحقق الاستعمال المذكور
والانفصال في الغسل الترتيبي الذي هو الارتماس **البحث** لو اغتسل فيه واجد المني في الثوب المشترك فهل يكون بذلك مستعملا الاصح
لا لعدم تعين الجنابة والاستصحاب حكم وتعبد شرعي ولا ما جاز لبثهما في المسجد واما بطلان صلوة المأموم منهما على القول به فلشدة الارتباط
كما في بيع الصفقة فتتعين الجنابة مع وحدة الصلوة عند القائل به وكذا لو اغتسلا فيه لم يتحقق الاستعمال وان انحصر الجنابة فيهما
لعدم التعين في كل منهما لعدم الوحدة ح بخلاف الصلوة ومثل ذلك الشاكة في الحيض كناسية الوقت مع استمرار الدم اذا اغتسلت في
الاوقات المحتملة للانقطاع فان الاصح عدم تحقق الاستعمال للاصل الثابت وللشك فيما يزيله **الثالث** المستعمل في غسل الجمعة والعيد
والكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو قلنا بوجوب ذلك فيما قيل فيه بالوجوب طاهر مطهر اما على القول بالاستحباب فقد عرفت وهو ظاهر واما
على القول بالوجوب فكذلك لان الظاهر ان ذلك انما يكون في ذلك في الاحداث الكبرى الظاهرة ولو قلنا بوجوب غسل الكسوف والخسوف
كذلك ولرؤية المصلوب بعد ثلثة ايام عما قيل فيه بالوجوب قلنا انها احداث معنوية فالظاهر عدم تحقق الاستعمال فيها لان مبنى
الحكم على ما استنه الشارع عليه السلام من الاحكام الظاهرة لان ما يعم به التكليف يجري على المعروف غالبا والله اعلم **الثانية** الماء
المستعمل في ازالة النجاسة نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير عدا ماء الاستنجاء اعلم ان الغسالة وهو الماء القليل الذي تغسل به النجاسة
اما ان يتغير بالنجاسة احد اوصافه الثلثة او لا فان تغير نجس بالنص والاجماع وان لم يتغير بها فقال في المبسوط فهو نجس وفي الناس من قال لا
ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط انتهى وقال في الخلاف في موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء
عن المحل فاصاب الثوب او البدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه فان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله
الا ان يكون متغيرا بالنجاسة وفي موضع اخر منه قال اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله
سواء كان من الدفعة الاولى او الثالثة وقال في الكردوس في ازالة النجاسة نجس ان تغير الا فنجس في الاولى على قول ومطلقا على قول كرافع
الاكبر على قول وطاهر ان ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسلة كمغسولها قبلها وفي الخلاف طهارة غسلتي الولوغ والاخبار
غير مصرحة بنجاسته انتهى وقال في البيان والماء المستعمل في غسل النجاسة نجس سواء في الاولى او الثانية اذا لم الولوغ او سبع الخنزير او الخمر
بالاولى في موضعها حكمنا بطهارة الثانية انتهى وبالجملة فالاقوال منها مختلفة فمنهم من قال الغسالة كالمحل قبلها فيغسل ما اصابه من الغسلة
الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقص واحدة وهكذا الى السبع لانها اخر المقدرات اذ بعد ذلك المقدر لتلك النجاسة سواء كان في
المرتين او في الثلث او في السبع كالفارة والخنزير وطاهرة اتفاقا وذلك في غير مخصوص النجاسة كالولوغ فان الغسالة منها ليست بحكمه
هذا مختار الشهيدين في اللمعة والروضة عليها ومنهم من قال كالمحل بعدها فيغسل عن الاولى بنقص واحدة وهكذا ومنهم من قال كالمحل
قبل اي الغسل فهي نجسة مطلقا ومنهم من قال كالمحل بعده اي الغسل فهي طاهرة مطلقا ومنهم من جعل حكم الغسالة حكم المستعمل عنده في
الحدث الاكبر طاهر غير مطهر ويظهر من ظاهر عبارة المعتبر ذلك حيث قال انما نوال به النجاسة لا يرفع الحدث انتهى ولعل التشريك منقا
من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة والاصح القول بالنجاسة مطلقا لانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وهو مختار صاحب المعتبر والشيخ
في المبسوط وان قوى فيه الطهارة الا انه جعل ذلك احوط كما مر كلامه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فمحفوظ كليتها عن منع المانع
النصوص المستفيضة الصحيحة الصريحة كما تقدم خرج من ذلك ما اخرجه النص الصريح المعتضد بالعمل والوفاق كماء الاستنجاء وان قيل فيه
بالعفو لعدم المنافاة هنا فبقي ما سواه داخل تحت منطوق تلك الاخبار ولا يخرج شيئا منها ما اورده المطهرون من انه في الحقيقة اجتهاد الاعتبار
في مقابلة النص بل في صحيح الاعتبار حقيقة مطابقة لتلك الاخبار وان اردت ان اتلو عليك بعض ذلك تنبيها لطريق البيان اشارة
للعيان فاستمع لما يوحى اعلم ان الواعين اعني اصحاب الشرع عليهم السلام الذين استرعاهم امر غنمه كما قال الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة
والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه وهو اعرف بمصلحة غنمه في فساد امرها فان شاء فرق بينهما لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم
من فسادها وخوف عدوها الحديث على ما رواه الكشي في كتابه كانوا اطباء النفوس وهم بامر الله يعملون وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فسلكوا في الرعية هذا المسلك الحنفي السمح وكان من ذلك انهم تبينوا ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة وقرروه
حتى قر في صدور الرعية وكان هذا الذي نحن بصدده من جملة ذلك لما يأتي من الدليل وليس هو مما لا يمكن التحرز عنه فوقه فيه الرخصة العزم
المطهرة التي يجب شأنها الاخذ بها كما في الاستنجاء وغيره من الرخص ولا من ساير افراد القليل المنفعل التي لا تعم بها البلوى وانما هي
نادرة بل هي كثيرة الوقوع تعم بها البلوى الا انها مما يمكن التحرز منها ولكن بكلفة وان لم تبلغ الحرج المنفي لانها غالبا يصيب جسد الانسان

او ثيابه قطرات صغار بل كبار لا يكاد يحترز منها الا الفطن لما قد يلزم من ذلك المغسول او عصره مثلا فاعرضوا عليهم عليهم السلام عن التنصيص على
نجاسة الغسالة بما يبلغ شهرة تنجيس القليل اعتمادا على ما اثبتوا هناك وهذا منهم تغافلا عن هذا المنافية من نوع الكلفة ليسامح من
غفل عن الحكم او عن ماخذه او من جهله فاذا سئل عن ذلك سائل اجابوه بانه نجس ومن سكت سكتوا عنه تخفيفا على الرعية ليكون من جهل
معذورا والا لكان مؤاخذا بما علم حيث لم يحترز والحال انه ليس من اهل الفطنة والاحتراز كما امروا عليهم السلام بالسكوت والكف عن تنبيه النسا
على انهن يجنبن بالاحتلام لئلا يتخذنه علة فاذا سئل عن ذلك اخبرنا بالحكم كما في صحيحة ابن بزيع قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة
ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وصحيحة عبد الله بن سنان وغيرها فكذا ما نحن فيه الا لم يسئل سكت واذا سئل اجاب بالحكم
كما رواه في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال
ان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وليس في هذه المسئلة اصرح من هذه الرواية فان الظاهر من الوضوء فيها بفتح الواو وانه الغسالة لا انما
الاستنجاء بقرينة ذكر القذر ولا وضوء الصلوة لان الشهيد في الذكرى حكى فيها زيادة بعد قوله ما اصابه وان كان من وضوء الصلوة فلا يضر ولما
صحتها ودلالتها فكفى بهذه المشايخ الثلاثة الذين هم نادرة الزمان في عصر واوان وينقلهم مصححا ومستندا ويعلم مرجحا وعضدا على
انه نقل ان الشيخ تغمده الله برحمته في الخلاف اوردها مستدلا بها على نجاسة الغسالة الاولى كما مر فيكون عنده صحيحة لانه كانت غايته في
كتابي الاستبصار والتهذيب اذا نقل الحديث من كتاب الراوي اقتصر على ذكره ولم يذكر السند المتوسط اعتمادا على هذه القاعدة ولخصا
وطيا لما عسى ان يقع بذكره عند الناظر الى بعض الرواة وهذه الرواية لا اقتصا على حال الراوي وهو رحمه الله عنده صحيحها اذ ذكر والقرائن
تحصل له لم تحصل للناظر على انه ربما ذكر السند في المشيخة من الكتابين او في الفهرست وهذه الرواية من ذلك القبيل وقد ذكر سند هذه الرواية
في فهرسته الى الراوي قال عيص بن القاسم له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار والحسن بن متيل عن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير
وصفوان عنه انتهى فيكون صحيحة عنده وان عدها في الحسن مع انها مع تأييدها بالاخبار الكثيرة والاصل معتضدة بعمل هؤلاء المشايخ
الاربعة الاركان الذين ليس بعد شأنهم في ابناء جنسهم شأن فليس فرية وراء عبادان واما الطعن بالاضمار فليس بضائر لان اصحاب الاصول
اذا رووا مسائل عن الامام عليه السلام قد سئلها في مجلس واحد وهي متعددة كتبها في اصله بعد ان ذكر في اول مسائله هكذا وسئلته عن كذا و
كذا وسئلته عن كذا وكذا وهذا معروف عند اهل النقول عن اصحاب الاصول فاندفع الطعن عن الدلالة والسند والمترجح احتج في المختلف لما قلنا
بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه وهو كذلك
ولا يضرنا ما قلنا فيها سابقا في المسئلة الاولى بتوجيه المعنى والطعن في السند لاختلاف المقامين لانا هناك انما طعنا فيها بضعف السند
حيث جعلها الخصم مستند الحكم قام الدليل على خلافه وهنا قام الدليل على وفاقه فيجبر وهنها ويقوي ضعفها واما توجيهنا المعنا فانما
هو بالنسبة الى غسل الجنابة وهنا انما هو بالنسبة الى غسل الثوب عن النجاسة مع انا قد ذكرنا في اول كلامنا على تلك المسئلة ان دلالتها على
النجاسة بحيث لا يجوزان يتوضأ منه انما هو من جهة المتحمل من الغسالة التي فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة الى فراجع وحيث
احتمل الخصم ان المنع مستند الى الغسالة الجنب قلنا على قوله بامكان حمل نفي الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز واما ما استدل به
اصحاب الاقوال المتقدمة على ما ادعوه فلم ينهض بحجة وانما هي اعتبارات معارضة بعد النص باقوى منها ولولا خوف الاطالة لتكلمت على كل كلمة
منها لترى ما ادعاه اصحاب الفرق بالورود وهو السيد ومتابعوه فهي علل بعد الورود ولم يدل عليها دليل ولم يرد بها كثير ولا قليل وقد اعترف
في جواب المسائل الناصرية انه لم يجد للاصحاب فيه كلام ونقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ثم قال والذي يقوى
في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل صحة ما ذهب اليه الشافعي يعني بان الماء ان ورد على النجاسة لم ينفعل بها وان وردت عليه نجسته ثم انه حكم
وجعل مذهبا له وتبعه على ذلك الاعتبار كثير من العلماء الاخيار وترائى لهم انه في ذلك جمعا بين الادلة وليس كذلك وانما هو اعتبار عليه
غبار فان الاناء اذا كان فيه نجاسة وصب فيه ماء القليل ثم بعد الصب يأتي النجاسة اكثر تشرب وتقول الماء وارد على النجاسة وهو طاهر
او لا فرق عنده بين الورود وعدمه لاجتماع النجاسة مع الماء في الحالين ولا اولة تشرب منه وانما حداهم على الحكم بطهارة الماء اذا ورد
على النجاسة دون العكس ما يلزمهم في ازالة النجاسات بالقليل لولا هذا القول التخميني على انه اذا غسل الثوب في المركن ورد الماء
على بعض النجاسة وبعضها وارد على الماء هذا هو المعروف لان الثوب قد جمع من المركن اذا صب على الثوب لم يقع على جميع اجزاء النجاسة بل يوثب
الماء انما لو اقع الى قعر المركن وينتشر في القعر ويظهر من الجوانب حتى يعم الثوب فيكون بعض النجاسة واردا على الماء فينفعل بها فينفعل الكل فلا
يطهر الثوب ابدا البقاء النجس مع انه عليه السلام امر ان يغسل الثوب في المركن مرتين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فمع تنفصل الاولى بالنجاسة والثانية بالماء النجس واما

الجاري لما كان كثير امتدافعا الكثرته وكان بذلك مستهلكا للنجاسة فاكتفي فيه بالمرة كما قال عليه السلام وكذلك الكثير لهذه العلة ولاحظ هنا ما ذكرناه آنفا في اتمام الكر وما يستدل به للفرق من خبر الاعرابي الذي بال في المسجد فامر صلى الله عليه وآله بان يراق عليه ذنوبا من ماء وغيره مما ورد في تطهير الارض كذلك فيحمل على انه قد حفر البول مع التراب اخرج ثم اريق عليها الذنوب فعا النفرة النفوس لهذا روى ابن ابي جمهور في عوالي اللآلي في قصة الاعرابي انه صلى الله عليه وآله قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهرقوا على مكانه ماء وهو مؤيد لهذا التأويل او ان الارض صلبة بحيث تجري الغسالة وتخرج لان الاعرابي بال في طرف المسجد لا في وسطه او ان البول قد جف وخيف ان يجف قبل ان تشرق عليه الشمس فريق عليه الماء لتعود الرطوبة او تبقى الرطوبة حتى يجففها الشمس فيطهر واذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال والقول بان كثيرا من المحققين والمحدثين استدلوا بطهارة المغسول بالادلة المتكثرة والاجماع على الفرق بين الورود وعدمه الا ما طهر المغسول لان الماء قليل وهو ينفعل بالنجاسة لولا الفرق وذلك هو السر في طهارة الغسالة ظاهر السقوط بل طهارة المغسول بالرخصة والامر ونفي الحرج والتكليف بالمحال وان الله سبحانه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر فبامتثال امره طهر برخصته وتخفيفه نقا كما في ماء الاستنجاء فسقط القول بالورود ولعدم الورود فتأمل وتطلع الى نفحات الله من باب المجاهدة فيه لطلب الحق يهدك سبله وان الله مع المحسنين فالقول بطهارة الثانية دون الاولى عار عن التحقيق والاعتبار ومفاد الاخبار لان المحل ان كان طاهرا بعد الاولى لم يحتج الى الثانية والا فالثانية كالاولى لعدم الفرق لان المقتضي موجود وكذا القول بان الغسالة كالمستعمل طاهرة غير مطهرة ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك خال عن التحقيق دنا عن سواء الطريق لان الاجماع انما هو في عدم رفع الحدث لا في الطهارة ولكثرة المخالفين من معلوم ومجهول واما رواية ابن سنان المتقدمة التي هي المستند فقد مر الكلام عليها فلاحظ وعلى ما اخترناه من الحكم بالنجاسة مطلقا فالمتخلف من الماء في الثوب بعد العصر وفي الاناء بعد الاراقة هل هو طاهر او نجس او معفو عنه وبكل قائل والحق الاول والا تسلسل فلزم المحال وعدم الامتثال والمنع من الاستعمال والعفو انما يتحقق مع عدم التعدي كما اذا كان يابسا اذ كل يابس زكي فان ترطب او باشره رطب ينجس وان لم ينجس على القول بالعفو مع المباشرة بالرطوبة فهو معنى الطاهر شرعا وعرفا ولغة فيكون النزاع لفظيا لكن يجب ان يعلم ان المراد بالمتخلف ما لا يمكن اخراجه عن المغسول الا بمشقة خارجة عن العادة بان يعصر الثوب عصرا زائدا على المعتاد فلو امكن اخراجه بالعصر المعتاد بحيث لا يخرج الى فعل القوي من الناس ولا كل قوة الغاسل مطلقا قويا او غيره وجب الاخراج والا لم يطهر وقوله ره عدا ماء الاستنجاء استثناء من استثناء من عموم الغسالة لانه غسالة ومذهب الشيخين الطهارة وغيرهما بل الاكثر وقد نفى الحلي الخلاف في كتابه فقال وغسالة الماء المستعمل في الاستنجاء طاهرة بلا خلاف ولعله اراد بالطهارة عدم المنع والا فقد قال المرتضى في المصباح لا بأس بما ينضح من الاستنجاء على الثوب والبدن وهو ظاهر في ارادة العفو كما فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم من كلامه بل قال المحقق في المعتبر وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة انتهى وانت خبير بانه ان لم يكن صريحا في الطهارة لم يكن صريحا في العفو لان نفي البأس صريح في الطهارة لا في العفو والاصح الطهارة لان التحرز عنه يلزم منه المشقة الشديدة والعسر والحرج المنفية بالكتاب والسنة والعفو لا يدفع الحرج ابدا لا تقع النجاسة مع المباشرة بالرطوبة والا فلا معنى للعفو عن الطهارة ولما ذكرنا سابقا في الاحتياج الى الحكم في طهارة رطوبة الثوب المغسول بعد انفصال الغسالة الاخيرة ولما رواه محمد بن النعمان الاحول في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس به ومثلها ما رواه الاحول ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس به وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وروى الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فارتج علي الكلام فقال لي سل عما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس به فسكت فقال او تدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر والمراد بكثرة الماء استهلاكه اعتبار حكم النجاسة فيما ذكرناه وذلك مشروط باحدها اذا لم يتغير بالنجاسة فان تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة نجس للعمومات الشاملة له وللاجماع قال في المعتبر فانجاسته مع التغير فباجماع الناس ولان غلبة النجاسة على الماء مقتضية لتنجيسه ولهذا قال عليه السلام ان الماء اكثر من القذر في العلة في طهارته والمشهور انه للمخصوص بالاستنجاء من البول والغائط واحتمل بعضهم الاستنجاء من المني في الجنابة لما اشير اليه في صحيحة الاحول المتقدمة بقوله وانا جنب وقول علي عليه السلام لا يكون الاستنجاء الا من غائط او بول او جنابة وهو مروي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام الحديث ولان العلة فيها جارية في الاستنجاء من الجنابة فانه ايضا مما يعم به البلوى ورد بان الاطلاق لا يشمله لندوره بالنسبة الى البول والغائط ولانهما لا ينفك المخرج غالبا ومن ثم اذا تعلق فيه ما قيل وهذا قد لا يختص بالبال عند الخطاب بالاستنجاء ما لم يكن السؤال عنه بخصوصه غالبا ظاهرة بل قد تعم ما تقدم ولان الاستهلاك لنجاستهما اسهل اما البول فظاهر واما الغائط فلسرعة ذوبانه بخلاف المني فانه غليظ لزج لا

الظاهر ان كلام صاحب المعتبر في الاجماع على مراد الشيخ هنا قد تتبع وكلامه صريح في العفو

بسهولة ولا تحليل الا بمشقة واما رواية الاحول فمن كلام السائل فيجوز ان يكون ذكره للجنابة لتوهم انفعال الماء بمباشرة الجنب وما خبر دعائم الاسلام فلم يثبت عند اكثر العلماء انتسابه الى من نسب اليه حتى ان محمد باقر المجلسي ره في البحار كثيرا ما يروي عنه وقد ذكره وجعله ولا من كتب الصدوق وقد ذكر في الفصل الثاني في بيان الوثوق على الكتب المذكورة واختلافها في ذلك قال بعد ذكر كتب الصدوق وكتاب دعائم الاسلام الذي عندنا وهو الذي نقل منه هذا الحديث قال يحتمل عندك ان يكون تاليف غيره من العلماء الاعلام وصاحب الوسائل لم يذكره في الكتب الذي نقل عنها واذا ثبت انتسابه الى المصنف لم يركن اليه لكثرة ما دس في الاخبار والكتب وما هذا سبيله لا يصلح ان يكون مؤسسا لحكم مخالف للاحتياط ويكون مخصصا للصحاح المستفيضة المقرونة بالاجماع على انه يحتمل ان يكون المراد منه حصر الاستنجاء في هذه الثلاثة ليخرج المذي والوذي والودي والريح فان المحل طاهر منها فلا يستنجى عنها كما توهمه العوام وليس المراد منه بيان الطهارة والنجاسة ولا يلزم من اطلاق الاسم عليه جريان الحكم فيه اذ ليس الحكم منوطا بالاسم دائما وان جرى في مواضع ولهذا قال الكاظم عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين في الخمر ان الله تبارك وتعالى لا يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر انتهى والاصل في هذا ان الاحكام الشرعية مبناها على انحاء منها انها تناط بالاسم وما هذا سبيله يقال فيه هذا وشبهه كما مر في احكام البئر ولهذا في النزح يدخل في الشيء ما يدخل في اسمه ادخ‍ـ لان الملحوظ منه نوع النجاسة او كمها ومنها ما تناط على العاقبة كما ذكر في صحيحة ابن يقطين في الخمر لان العلة تغطية العقل ولهذا قال سبحانه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الاية ومنها ما يكون بالاسم اي بالصورة كما في المتولد من الشاة التي نزا عليها كلب لان اصل المادة شيء واحد وتمايز الاجناس بالصور الجنسية والانواع بالنوعية والافراد بالشخصية فلما كان الملحوظ منه الحقيقة النوعية وهي لا تتمايز من المادة الجنسية الا بالصورة النوعية اعتبرت ومنها ما سكت عنه وليس على المكلف البحث قال الله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الاية وقال عليه السلام اسكتوا عما سكت الله فاذا دعت الضرورة الخ هذا سبيله بحوي جهله من قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه لا يقال هذا دليل ما نحن فيه فعليكم ان تسكتوا عما سكت الله عنه لانا نقول اذا لم يثبت الدليل فعلينا ذلك واذا ثبت فليس علينا ان نسكت عما لم يسكت الله وقد ثبت ان نجتنب النجاسة للعبادة بيقين خروج من ذلك ما خرج بيقين وهو الاستنجاء من البول والغائط وغيره يحتاج الى يقين مثله يصرف عن ذلك اليقين على انا قلنا انهما امرنا بالسكوت عنه اذا دعت الضرورة اليه كما كالمضطر الى الميتة بتناول ما يسد به الرمق فعلينا الاحتراز منه ما امكن وما لا يمكن فهو كالمتناول للميتة ومنها ما ابهم حالها للمصالح اذا تتبعت بعض ما اسلفنا تعرف من ذلك اشياء قال عليه السلام ابهموا ما ابهم الله وظني ان ما نحن فيه مما ابهمه الله فعدم التمييز او اعوزه الدليل فهو في سعة ومن عرف فعليه التجنب ما امكن وعدم التنصيص منهم عليهم السلام تمهيد لبطلان العذر وتوسعة للرعية على نحو ما قلنا سابقا الا ان التوسعة للتطهير فلاحظ ولا نقف على الاسماء فان لكلامهم عليهم السلام معانا كما رواه الكشي في رسالته كتابه باسناده الى ابي علي محمد بن احمد المروزي المحمودي يرفعه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يعرفون من رواياتهم عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له او يكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث والمحدث بفتح الدال المشددة ذو الحدس الصائب كانه يحدث بالامر لكمال فطنته وحدة المعية وقولهم عليهم السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا وفي رواية داود بن فرقد انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب عنهم عليهم السلام والله انا لا نعد احدا من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن الى غير ذلك فلا نقف على الاسم ابدا وثانيها ان لا يرد في الاستنجاء على نجاسة خارجة كما لو وقع على نجاسة في الارض او باشر نجاسة في البدن غير النجاسة المخصوصة في غير المحل المخصوص لانه لا يوثر على غيره من الماء القليل وهي تنفعل بذلك المحل وثالثها الا يخرج معها او مع احدها نجاسة اخرى كالدم مثلا لانه غير مراد بالتبادر وهو حسن ورابعها الا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة فان انفصلت معه حتى يمكن استبانتها نجس كغيره فيدخل تحت عموم النصوص في الخصوص وزاد في الذكرى شرطا خامسا وهو انه اذا زاد وزنه نجس لان الزيادة ليس الا من النجاسة وهذا يتم اذا لم نقل ان بلة الماء عرض بل هي جزء الماهية فالماء ينقص لو تجوز تحلل وتبخر من مثانة الفخذين وغيرها او من الاناء الذي جمع فيه الماء واما ان قلنا بان البلة عرض وان الماء لا ينقص ثم تجوزنا حصول وضع او شيء من الاناء فلم يكن في زيادته مقتضية للنجاسة لجواز استناد الزيادة الى غير النجاسة واشترط بعضهم شرطا سادسا الا يكون متعديا عن المخرج وهو حسن ان كان التعدي فاحشا لخروجه عن مسمى الاستنجاء الى الغسل اما لو كان تعديا قليلا فلا بل الاخبار دالة عليه ولم يتعين الماء في الاستنجاء من الغائط الا معه واشترط اخرون شرطا سابعا وهو ان تسبق الماء اليد فلو سبقت اليد الموضع قبل ورود الماء عليه اصابها شيء نجس في الاستنجاء لاختلاطه بالغسالة وهو الماء الذي ازال النجاسة اليد وهو حسن ان كان قد وضع يده متلوثة ثم وضعها فانه يصدق عليه انه ماء غسالة واما اذا وضع اليد وصب الماء ولم يرفع يده قبل صب الماء فالذي يقتضيه اطلاق الاخبار وعبارات الاصحاب في الاعتبار انه ماء استنجاء بحيث يبقى غسالة الا ان ما اصاب اليد من الموضع ليس بنجاسة خارجة ما لم تنفصل تذنيب اذا حكمنا بطهارة ماء الاستنجاء فهل يرفع الحدث لانه ماء مطلق طاهر وليس كالمستعمل في رفع الاكبر عند مانع الطهورية منه

ولا ماء غسالتنا بالمعنى العرفي لأن له احكاما غير حكمه واما صحة استثنائه منه فلدخوله فيه بالمعنى الاعم او لانه ماء غسالتنا الصدق ذلك وقد ادعى المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة مطلقا ولذا قال في المدارك فينحصر فائدة الخلاف في جواز ازالة
النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وهو مدح الامتثال باستعماله انتهى والذي تقتضيه الادلة الحكم بطهارته الحكم بطهوريته ايضا ولانه
ماء مطلق فيدخل تحت عموم قوله عليه السلام الماء طهور وليس بداخل في المستعمل في الحدث الاكبر عند المانع من طهوريته وان شركه في الحكم فانما
عنده فانه يستثنى منها ماء الاستنجاء واخراجه عليه السلام من حكم الغسالة بالامر بالغسل منها ونفي البأس عنه دليل على اخراجه من الاسم ولو
وعلى تقدير ثبوت الاجماع المدعى من هذين الفاضلين على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث لا يتناوله ودعوى شموله له يحتاج الى دليل بل الدليل
مقتضى لاخراجه وقد قال المولى الاردبيلي في شرح الارشاد والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال
الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل وللخبر بالاجماع فيبقى على حاله لان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بطريق
اولى انتهى وما قيل عليه من ان خبر عبد الله بن سنان المانع من الاستعمال مما يزال به النجاسة الخبيثة مما يشمل الاستنجاء ليس بشيء لاخراج الاخبار
من ذلك ودعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بماء الغسالة مما يقوي حكمنا بنجاستها اذ مبناها على ثبوت النجاسة لا على ثبوت الطهارة مع ذلك
لما علمت مما مر فلا يشمله الاجماع فيبقى بحكم الاصل معتضدا بالعمومات فالحكم بالطهورية قوي الثالثة غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها
من النجاسة اعلم ان غسالة الحمام هي مجمع غسالة المتعملة في ازالة الاوساخ والاخباث والاحداث وقد اختلف في نجاستها فقال الشيخ في
النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقال الصدوق في الفقيه ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني
والمبغض لآل محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم وقال ابن ادريس في السرائر وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها
وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة عليهم السلام آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها ولا يخفى ان هذه العبارات منهم رضوان
الله عليهم وان لم يكن فيها تصريح بالنجاسة الا ان الظاهر من عباراتهم هذه ذلك نعم صرح المصنف في هذا الكتاب وفي الارشاد بالنجاسة والمحقق
في المعتبر قال ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ثم صرح بالنجاسة بعد فقال في الاستدلال ولانه يجتمع من مياه النجسة
فيبقى على نجاسته لما بيناه فيما سلف وقال قبل هذا الكلام لنا ما روي عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء
الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت مثل العبارة الاولى عبارة القواعد والبيان وظاهر التمهيد
الثاني في مسائله ما يقرب من ذلك حيث قال لا ينقض اليقين بالشك الا في ثلاث مسائل في غيبة الحيوان والبلل المشتبه وغسالة الحمام وقال العلامة
في التحرير غسالة الحمام لا يجوز استعمالها وفي رواية عن الكاظم عليه السلام لا بأس بها وانت اذا نظرت الى عباراتهم رايت اكثرها متناقضة فان الصدوق
بعد كلامه المتقدم بلا فاصلة قال وسئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب منه فقال لا بأس به
وهذه رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا حتى ان بعض المعاصرين قال ان ظاهر ابن بابويه القول بطهارتها لنقله الرواية الدالة على نفي
البأس اذا اصاب الثوب والظاهر منه بناء على ان ما يورده في كتابه حجة بينه وبين الله عدم رفعه للحدث لانه قال لا يجوز التطهير بغسالة الحمام
ولم يقل التطهير فيبقى نفي البأس عنه الذي هو اعم من الطهارة والعفو يبقي حكم الطهارة المسكوت عنه المستلزم لرفع الخبث داخلا تحت
الاحتمال من كلامه فتدبر وصاحب المعتبر بعد ان عنون المسئلة بعبارة المختصر السابقة التي فيها الا ان يعلم خلوها من النجاسة قال هو
قوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة لان الحديث المانع من استعمالها علل المنع باجتماع من النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب ولان
الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع اليقين بوجود المقتضي ثم استشهد برواية الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة
الا ان الاصل يؤيدها ثم اورد كلام ابن ادريس المتقدم ثم قال وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم
سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك
النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالب بما ادعاه وننظر في دعواه انتهى فناقض كلامه آخره اوله
من وجهين الاول انه قال لا يغتسل بماء الحمام الا ان يعلم خلوه من النجاسة فدل كلامه على المنع من الاستعمال للنجاسة بقرينة ذكر خلوه من النجاسة وشنع
على ابن ادريس بحكمه كما يظهر من كلامه اختيار الطهارة كما دل اول كلامه على اختيار النجاسة والثاني انه قال الا ان يعلم خلوه من النجاسة فجعل
الاصل فيه النجاسة فتستصحب الى ان يعلم عدمها فشرط في طهارته العلم بالعدم لا عدم العلم وقال بعد ذلك ولان الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى
النجاسة الا مع العلم بوجود المقتضي واستشهد على الطهارة برواية ابي يحيى الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها فشرط
في نجاسته العلم بحصول النجاسة وركونا الى استصحاب الاصل وهو الطهارة حتى يثبت الناقل وليس الا العلم بحصولها وبالجملة فبعد ما عرفت
بعض اختلاف عباراتهم فهل المراد من ذلك الطهارة وحمل ما دل من الاخبار على النهي عن الاستعمال على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على نفي البأس

النجاسة فالنهي عن الاستعمال للنجاسة لانه معلل بما يقتضيها فيكون النهي لها فتكون نجسة او على الطهارة وعدم الطهورية فتنفي البأس لاثبات الطهارة والنهي عن الاستعمال لعدم الطهورية اقوال ثلاثة فظاهر المحقق الاول لما سبق من بيانه وتضعيف مستند التنجيس وانكار الاجماع المدعى على النجاسة استصحابا للاصل حتى يثبت الناقل وليس ثم دليل صالح (الثاني) صرح به المصنف في الارشاد وفي هذا الكتاب تبعه جماعة ممن تأخر عنه من الاصحاب لظاهر النهي عن استعماله كما دل عليه الاثر فمن ذلك رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما قال في المنتهى ولم يصل الينا من القدماء غير حديثين ضعيفين يشير الى هذين الحديثين وقال فيهما هنا للك في الاولى وهو مرسل فان محمد بن محبوب رواها عن عدة من اصحابنا وايضا فان حمزة بن احمد لا اعرف حاله وقال في الثانية الثاني ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن ابي يعفور ثم ذكر في السند نحو ما ذكره المحقق ثم رجح الطهارة وبعد اقراره بانه لم يصل اليه غيرهما فلعل استناده في هذين الكتابين الى النجاسة معهما الى الاجماع الذي نقله ابن ادريس و(الثالث) ظاهر الصدوق فيمن تبعهما على ذلك حملا منه الخبرين مع اشتمالهما على المنع للاستعمال انما هو لرفع الحدث الذي يتوقف على ثبوت الطهورية ولهذا صرح فيهما بالنهي عن الاغتسال وهو ظاهر في رفع الحدث ومثلهما ما رواه علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن عليه السلم قال لا يغتسل بماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا وهو شرهم وما رواه في العلل من الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم الى ان قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ولرواية ابي يحيى الواسطي المتقدمة التي اوردها الخبر في النهاية على الطهارة ولا ريب ان موضع الخلاف انما هو حالة الشك في اصابة النجاسة واما مع العلم بحصول النجاسة فلا شك في الحكم بالنجاسة على المشهور مطلقا وعندنا اذا لم يكن المجتمع من تلك الغسالات كرا ومع عدم العلم بعدم النجاسة فلا ريب في الطهارة فظهر ان المراد بموضع الخلاف حالة انتفاء العلم بالنجاسة وانتفاء العلم بعدمها وانت اذا نظرت الى الادلة المذكورة التي هي الاخبار لاح لك عدم النجاسة لقرينة تعليلها بما يحصل منه النفرة مما هو نجس كاليهودي والنصراني والناصب ومما ليس كذلك كولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة آباء ومعلوم من هذا المعنى ان المراد منه النجابة لا النجاسة وكالاغتسال من الزنا وقد تقدم ما يدل على الطهارة فيه ورواية ابي يحيى الواسطي شاهدة بذلك وما قيل انها مع ضعفها لا تعارض ما هو اقوى منها واكثر ليس بجيد لانها معتضدة بالاصل والعمل من اهل التحقيق مع قبول ما عارضها للتأويل من الحمل على الكراهة كما هو ظاهرها الا على نفي الطهورية كما ظن لان الجمع بالحمل على الكراهة اظهر من الحمل على نفي الطهورية لعدم تسليم انفكاكها عن ماء مطلق لم يتغير بالنجاسة وقد بيناه في اول الكتاب انها احد جزئي الماهية للمطلق ولهذا نفينا منع المانع منها في كل ماء مطلق حكمنا عليه بالطهارة ودعوى ابن ادريس الاجماع لم يثبت في محل الخلاف وان كان يعتقده لا فلا يزيد على مفاد واحد من تلك الاخبار وقد سمعت ما قيل فيها على انه ليس في قوله ما يدل على النجاسة صريحا ونفي جواز الاستعمال اعم من النجاسة ومن رفع الطهورية لورود استعمال مثل ذلك في صورة المكروه والاستعمال اعم من الحقيقة وهو وان لم يكن وحده منافيا لكن مع ضم ذكر مستنده اليه فقد عرفت ما قيل في المستند وكثرة المخالف وارجحية الاصل يكون راجحا فضلا عن ان يكون مساويا فيبطل الاستدلال به وما قيل من ان استثناء تلك الصور الثلاث وهي البلل المشتبه وغيبة الحيوان وغسالة الحمام من قاعدة انه لا ينقض اليقين بالشك انما يدل على النجاسة لتحققها بالاخراج كما تحقق حكم البلل وغيبة الحيوان فهو مدخول لان البلل المشتبه خرج من القاعدة بالنص الصحيح والادلة اقتضته وكذلك الغيبة عند من يعتبرها واما هنا فالنص ليس بصحيح بل محتمل للتأويل معارض بما ظهر منه دلالة وبعمل اهل التحقيق عليه فيهم لذلك فسلم الاصل هنا عن الناقل فرجح القول بالطهارة وهو اختيار المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى فانه قال فيه والاقوى عندي انه على اصل الطهارة وقد روى الشيخ عن ابي يحيى الواسطي ثم ذكر الرواية السابقة ثم قال ايضا روى في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وروى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الماء الاجن يتوضأ منه الا ان يجد ماء غيره وهذا ايضا انتهى واستدل المولى الاردبيلي على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل فيه الجنب لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب مثلها صحيحة الاخرى قال رأيت ابا جعفر عليه السلم جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام واصل تجنبت تجنبت من جنب وهو البعد وقلبت الدال تاء وادغمت في التاء وكذا موثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلم يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وقيل وفيه ان مورد تلك الادلة

غير مورد تلك فانه البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام والحاق ما يسيل من مائه في ارض بيت الخلاء حتى يكون ماء ينجس احدهما بالآخر لا دليل عليه لعدم ثبوته اذ
المعلوم ان المجتمع هنالك انما هو من هذه المياه السائلة فلا يحدث في المجتمعة نجاسة ليست في السائلة بل ان لم يكن المجتمعة بكثرتها المطهر لم يكن بحر
فاستدلال الاردبيلي ره متجه فالقول بالطهارة اظهر والاحتياط لا يخفى الرابعة الماء النجس لا يجوز استعماله في الطهارة ولا ازالة النجاسة
ولا الشرب الا مع الضرورة حكم هذه المسألة ثابت بالنص والاجماع سواء كان نجسا بالتغير بالنجاسة او بانفعاله بالملاقات
للنجاسة لكونه اقل من الكر اذا حكمنا بالانفعال وسواء كانت تلك الملاقات متيقنة او محصورة في احد المشتبهين كما ذلك وبالجملة فحيث انهم
بالنجاسة حرم الاستعمال مطلقا الا اذا ادى ترك الاستعمال الى هلاك البدن فيقتصر على ما يندفع به الضرر نعم من لم ينفعل عنده القليل بالملاقات من
دون تغير فان جواز الاستعمال عنده لكونه طاهرا وكذا من قال من ان المنع من استعمال الانائين انما هو منع حكمي وتعبد شرعي لا الحكم بنجاستهما سواء اصاب
ثوبا عنده ماء من احدهما لم يجب غسله لعدم العلم باصابة النجس وامتثال الطهارة بل افرط صاحب المدارك فجوز الطهارة باحدهما والصلوة ثم
غسل ما باشره الماء الاول من الاناء الثاني ثم يصلي تلك الصلوة مرة ثانية ولا يخفى وقد مضى الكلام عليه وبالجملة فالماء النجس لا يجوز استعماله
في حدث ولا ازالة خبث مطلقا سواء وجد الصعيد ام لا ولا في الشرب ولا في الاكل الا للضرورة بالنصوص والاجماع والله اعلم

الوضوء من الاناء الثاني

الباب الثالث في الوضوء وفيه فصول قد تقدم في تعريف الباب الاول تعريف الباب الثاني الفصل في الاصطلاح وقد يرسم لغة بالمدخل والمخرج وقد يرسم
بالقطع والحاجز بين الشيئين والوضوء بضم الواو اسم مصدر اي التوضؤ وفي النهاية قال الشيخ والوضوء بضم الواو المصدر وكذلك التوضأ
ومثل ذلك الوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به النار والوقود بالضم المصدر مثله التوقد والاول اولى ماخوذ من الوضاءة بمعنى النظافة والحسن يقال
فلان وضيء الوجه قال الشاعر مساميح الفعال ذوو اناة مراجيح واوجههم وضاء سمي بهذا الفعل بذلك لانه ينقي الجسد من الاحداث
التي هي مخاشة بالمنية وينظف منها ويحسن وجه القلب بتبييضه عن سواد الذنوب ويطيب بانمحائه عن نتن الخطايا وروى الصدوق ره في العيون
والعلل باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال فان قال قائل فلم امر بالوضوء وبدئ به قيل لان يكون العبد طاهرا اذا قام
بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسات مع ما فيه من طرد الكسل والنعاس الحديث

الفصل الاول في موجبات

استعمل لفظ الموجبات للنواقض مجازا من حيث انها تكون سببا لان يوجبه السبب لمعلوله بسبب وجوب غاية مشروطة به لان من حصل على صفة
يستباح له معها الدخول في الصلوة لا تجب عليه طهارة ثانية وذلك هو معنى الطهارة فاذا حصل له تلك الطهارة التي يباح له بالدخول في الصلوة
ناقض من النواقض الاتية وجب الطهارة فتسميته موجبا نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وبعض الاصحاب عبر عنها بالنواقض
باعتبار انها طرئت على الطهارة فنقضت حكمها وبعضهم عبر عنها بالاسباب باعتبار انها يترتب عليها فعل يكون سببا لاحتياجا ما
هو مشروط بذلك الفعل والسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهو السبب المعنوي وهو ما اشتمل على حكمة باعثة على
شرعية الحكم المسبب والسبب الوقتي وهو كون الوقت مقتضيا ثبوت حكم شرعي في اصطلاح اكثر الاصوليين السبب وصف وجودي ظاهر يدل
الدليل الشرعي على كونه معرفا لحكم شرعي والاكثر على ارادة هذا من الاسباب والعلل الشرعية حيث ترد من الشارع والحق انها اسباب معنوية
كما هي واردة عنهم عليهم السلم الا ان الاسباب الذي تكون تامة وقد تكون ناقصة فاذا كان السبب الباعث على شرعية الحكم مركبا من اسباب وذكر
الشارع عليه السلم شيئا منها لبيان الحكم المعلل بها وعثر عليه بعض من وقف عليه حكم بكونه معرفا بالمعنى الثاني وهو كونه وصفا للحكم و
اذا عثر عليه من يرويه ويدريه وهو الفقيه المحدث الذي يعرف اللحن ويفهم معاريض الكلام عرف بنور الله كونه سببا معنويا وربما عثر على جميعها فحكم
بالحكم الثابت ولكن عليه بيانا لكل مستخبر لعدم احتماله من كل سائل كما قال علي عليه السلم على ما رواه الصدوق في التوحيد قال عليه السلم وليس كل العلم
يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل ومنهم من لا يحتمل الخ وبالجملة فهذا ملحق بالبيان وان تقاعدت عنه
الاذهان فليكن بعض ... فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا وما احسن ما قال الشاعر فهبني اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء
وقد تقدم كلام في هذا المقام والحاصل ان الموجبات والاسباب في مسألة الوضوء ليست على هذا التعويل باعتبار ما يترتب عليها في التنبيه
مجاز وكذا تسميتها بالنواقض باعتبار طريانها على الطهارة لا مطلقا للتخلف فيما قبل التكليف بالطهارة كما في الصبي فلا يعقل كون التعبير عنها بالنواقض
العبادات كما قال الشيخ المقداد في التنقيح اذ التسمية بالاعتبار ولكل اعتبار في التعبير عنها انما يجب بخروج البول والغائط والريح من المعتاد البول
هو فضلة مزاج الطعام من الماء سواء تحلل من الشراب من مطلق الماء ومما مازج الطعام في خلقته او بالمزج والغائط هو فضلة الطعام فهاتان الفضلتان
تكونان من فضلتي الكيلوس في الطبخ الاول لا من فضلة الكيموس لان فضلة الكيموس في الكيلوس في فاضلة هو الذي تدفعه الطبيعة الى الظاهر فتكون
منه الشعر في اقطار الجسد ما الطف منه نبت في اعالي البدن وما كثف نبت في الاسافل وقوله من المعتاد قيد للثلاثة وهو صفة للموضع وظاهر العبارة شمولها
للطبيعي وغيره مع انسداد الطبيعي ومطلقا تحت المعدة اولا ونقل المصنف الاجماع على نقض ما خرج من غير الطبيعي مع انسداد الطبيعي بل ظاهر كلامه ...

الحدث من غير الموضع الطبيعي

وقف

يقض الطهارة اجماعا اذا اعتاد سواء انسد المعتاد ام لا لعطف الانسداد عليه قال في المنتهى لو اتفق المخرج في غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة
بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم الله به عليك وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره الخ وقال في التذكرة لو خرج البول والغائط من غير المعتاد لا تقوى
عدم النقض سواء قلّ او كثر او سواء انسد المخرج او لا وسواء كانا من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
والاحاديث الخ وقال في النهاية وانما ينقض لو خرجا من المواضع المعتادة على الاقوى صرفا للفظ الكلي الى المتعارف ويحتمل النقض للعموم
لو خرج من غيرها سواء كان فوق المعدة او تحتها الخ لو خرج الريح من القبل في النساء او من الذكر الادرة وغيرها نقض وعلى الاول لو انسد المعتاد وفتح
غيره نقض لان الانسان لا بد له في العادة من منفذ تخرج منه الفضلات التي تدفعها الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين
ان ينفتح فوق المعدة او تحتها حتى لو قاء الغائط واعتاده نقض انتهى وقال الشهيد في الدروس من المعتاد طبيعيا او عرضيا وقال الشيخ المقداد
في التنقيح في تعريف المعتاد هذا شامل لامرين الاول ما هو معتاد بحسب الطبيعة كما هو معلوم لكل احد الثاني ما اتفق حصوله ثم صار معتادا
فان الكل منها اذا خرج منه الفضلة نقضت سواء كان من فوق المعدة او لا وسواء كان جرحا او غيره لشمول النص لذلك كله انتهى اقول انت اذا
تتبعت عبارات الاصحاب وجدت اكثرها كما نقلنا لك منها دالا على ان مرادهم من المعتاد ما هو اعم من الطبيعي اذ تحقق كونه معتادا سواء
كان ذلك بالعرف كما هو الاظهر او بالمرتين والثلاث كما قيل ولهذا المصنف في التذكرة عدم النقض لو خرجا من غير المعتاد وهذا هو الذي ادعى
المصنف في المنتهى الاجماع اذ يقول لو اتفق في غير المعتاد خلقة اذ الظاهر منه المعتاد بتكرر الخروج لا بالخلقة وعبارته في هذا الكتاب ظاهرة في العموم
فعلى هذا لا فرق بين ان ينسد الطبيعي او لا وبين ان يكون المنفتح فوق المعدة او محاذيها او تحتها اذ المفروض ان الخارج بول او غايط لا طعام
ولا شراب فقول الشيخ ان خرجا فوق المعدة لم ينقضا لانه لا يسمى غائطا ليس بشيء لان تسميته بولا او غائطا ليس من المخرج وانما هو لذاته اذا كان
بالصفة المعروفة فهو غائط وبول سواء خرج من المعتاد ام لا من فوق المعدة ام لا وقال احدهما عليهما السلام ما يخرج من طرفيك الحديث وقول الصادق
عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الحديث حصر للناقض في الخارج لا في موضع الخروج وذكر الموضع بناء للخارج على
الاغلبية بما هو المتعارف نعم يشترط الاعتياد ليتحقق توجه الطبيعة الى قذفه من ذلك وان لم ينسد الطبيعي لانه مع الاعتياد يكون مما انعم
الله به عليك لحصول الراحة والتخلي بذلك فيشمله قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط واشتراط الانسداد ليس بجيد لعدم الدليل
عليه لتحقق المقتضي بدونه وصحة شمول الادلة له بدونه ايضا وقال المصنف في المنتهى وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره ويدل بانه ينتقض
اجماعا وحمل المعتاد على الطبيعي هنا يخالف ما قبله الا ان نقول مراده من الاول سواء انسد الطبيعي ام لا لكن الظاهر ان هذا خلاف مذهبه اللهم
الا ان يقال انه قائل بعدم الاشتراط لكن يتناقض كلامه انه مع الانسداد يكفي انفتاح غير الطبيعي وان لم يكن معتادا كما هو ظاهر المثال
الثاني فيكون الاشتراط عنده لغير المعتاد ان عنى بالمعتاد في الثاني الطبيعي فان ابقى المخرج المتفق في الاول على عمومه كان الثاني تكرارا نعم
لو جعل تعريف المعتاد في الثاني للعهد الذكري وقيد المخرج في الاول بالمعتاد ليكون هو المعهود استقام الكلام وبالجملة فالمعروف من مذهبه
اشتراط الانسداد وهو الذي حكاه في التذكرة عن الشافعي حيث قال لان غير الفرج انما يعطى حكمه للضرورة وانما يحصل مع الانسداد لا مع
عدمه انتهى وانت خبير بان النقض المذكور ليس حكما للفرج اذ لو كان كذلك لنقض ما يخرج منه من دم غير الدماء الثلاثة ودود ونحوه بل
الحكم للخارج كما قلنا سابقا فلا فائدة للانسداد الا توجه الطبيعة واعتيادها للقذف من ذلك المنفتح فاذا تحقق ذلك تحقق النقض وان لم يكن انسداد
ولو انسد الطبيعي وانفتح غيره لم يعط حكمه فلا ينتقض الوضوء بمسه باطنه كما ينتقض بمس باطن الفرج عند من يقول به واما تسميته الاستنجاء فيه
بالاحجار كالطبيعي على احد الاحتمالين فلان الاحجار منقية لغير المتعدي لا لان الموضع اعطي حكم الطبيعي ولهذا لا يلزم فيه الغسل بالايلاج فيه
عند من يقول به بالايلاج في الطبيعي فلا معنى لاشتراط الانسداد اذا تحقق دفع الطبيعة للفضلة من الموضع المنفتح بالاعتياد اذ لا يجب
في الموجب للنقض وحدة المخرج كما في الخنثى المشكل فانه ينقض عندنا من ايهما خرج وخلاف الشافعي فيه في احد قوليه بعدم النقض بجواز ان
يكون ذلك المخرج ثقبة زائدة ضعيف يظهر ضعفه مما حققناه واما الريح فالكلام فيها كالبول والغائط اذا خرجت من غير المعتاد في النقض
مطلقا او بشرط ان تجد ريحها او بشرط الاعتياد ليتحقق الاحداث بكسر الهمزة بواسطة توجه دفع الطبيعة والاحداث هو حقيقة سبب النقض
ولو قيل بعدم الاشتراط للاعتياد لم يكن بعيدا اذ ليس دفع الطبيعة ولا الاحداث بشرط في النقض على كل حال لان المقعدة لو خرجت وعليها
شيء من الغائط نقض وان لم ينفصل للعموم وكذا الدود لو خرج وهو متلوث بشيء من الغائط نقض وليس في شيء منهما احداث ولا دفع طبيعة
ولا اعتياد ولا خاصية في المخرج وانما هو للخارج فمهما تحقق انه غائط لا طعام ولا قيء او انه بول لا ماء ولا رطوبة من سائر الرطوبات كذلك
الريح بصفتها من الرائحة كما مر لا مثل الجشاء سواء كان من المخرج الطبيعي ام من غيره وذلك الغير معتادا ام لا وسواء انسد الطبيعي ام لا وسواء
ساوى الطبيعي في الخروج على الانسداد ام لا واما الريح الخارجة من ذكر الرجل وفرج المرأة فيحتمل عدم النقض صرفا للفظ على المتعارف ولانها ليست

انتقال

اتصال بالمعدة التي هي وعاء الفضلات التي تحصل منها ريح الفضلة التي تجري بها ضمة المعدة عن احالته لان الذكر يتصل بها بواسطة المثانة و ليست سبيلا للريح لانها سبيل الماء وسبيل الريح سبيل الغائط واما الفرج فبالكبد والكبد لا يصل اليها الا الكيلوس والكيموس وهما ليسا طاهران بمعنى ان كلا منهما صفي عن الاحداث الغائطية والبولية والريحية فالريح الخارجة من احدهما اما تكون قد دخلت في المخرج عند فقدها حال في الجماع او الاستبراء وغير ذلك فاحتبست ثم خرجت وتكون متحللة من تلك السبل لحركة او تمدد فاجتمعت فخرجت وامثال ذلك وليس شيء من ذلك بمتصل بالمعدة ولا خارج عنها ولهذا لا يجد له تلك الرائحة المميزة للناقضة عن غيرها ويحتمل النقض عملا بالعموم والاول اولى لان الريح الخارجة من الذكر او الفرج لا تتبادر اليها الافهام عند اطلاق الخطاب لا لكثير الوقوع حتى يقبح من الحكيم اغفاله لعموم البلوى والخطاب جرى على ما يحضر افهام المكلفين حال السؤال والتحمل فلا يشملها العموم   والنوم الغالب على السمع والبصر وما في معناه والاستحاضة القليلة الدم ولا يجب بغير ذلك   واعلم ان الحكم بكون النوم الغالب على السمع والبصر ناقضا للطهارة مذهب علمائنا اجمع ما عدا الصدوق وقد انعقد الاجماع بعدهما على ذلك وهو مذهب اكثر الجمهور لقوله صلى الله عليه وآله العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ والسه حلقة الدبر وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وقول ابن بابويه ان الرجل اذا رقد قاعدا لا وضوء عليه ما لم ينفرج ومثله قول الشافعي وزاد اشتراط ان يفضي بفرجه الى الارض ليس بشيء لامكان حمل ما دل على ذلك على النوم الذي لا يغلب العقل جمعا بينه وبين ما دل على ان الغالب على العقل ناقض كما صرحت به صحيحة زرارة الآتية وغيرها واستمساك النائم قاعدا يدل على ذلك لان الغالب في النائم المستغرق السقوط كما ان الغالب في الخفقة والسنة من القاعد الاستمساك فيكون ذلك امارة على عدم تحقق النوم الناقض بالغلبة المذكورة فاذا تحقق ذلك كذلك كان ناقضا على كل حال لاطلاق ما سبق من الاخبار وخصوص صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء ورواية انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن لا يصلح دليلا للعدم استنادها الى الحجة ولاحتمال السنة ولتضمنها النفي فلا حجة فيها ورواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ثم قلت صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فاول ما فيها ان ابن داود قال ذكر ابن المنذر ان هذا الحديث لا يثبت لانه مرسل رواية عن ابي العالية وقال شعبة لم يروه الا اربعة احاديث وهذا ليس احدها واما ثانيا فلا دلالة فيها على تقدير صحتها لاحتمال توهم ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم نام ولما بما يوهم فقصد بقوله حسم مادة النزاع والدليل على ذلك ان المعروف من سنته ان النوم اذا تحقق بذهاب الحاستين نقض الوضوء وبيان ذلك ان اهل بيته عليهم السلام الذين حفظوا شريعته كما هي على ما اراد كان مذهبهم ذلك وما ورد عنهم بما يطابق هذه الرواية جار مجرى التقية لان ائمتهم ومذهب اصحابهم الذين عليهم يعولون هو ان النوم اذا غلب على الحاستين نقض الوضوء وان قيدوا بالقول واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاصل في ذلك ان النوم في نفسه حدث لا انه انما ينقض لاستلزامه ذلك والمصنف قال في يه في تعليل كونه ناقضا لكونه حدثا لا لاستلزامه قال ولان النوم انما اثر لانه مظنة الخروج عن غير شعور وهذا المعنى لا يختلف في الصلوة وغيرها والسكر والاغماء والجنون يشبه النوم فانه قد يخرج الخارج من غير شعور بل المظنة عند هذه الاسباب ابلغ وكان الايجاب فيه اكمل ولو اخبر المعصوم عليه السلام بعدم الخروج انتقض وضوؤه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضا بالعرض تكون طهارته باقية انتهى كلامه ولا يخفى ما في كلامه من التناقض فان قوله انما اثر لانه مظنة للخروج وكذا قوله اقامة للمظنة مقام السبب ينافي كونه حدثا في نفسه ويلزم منه عدم النقض عند عدم الخروج باخبار المعصوم عليه السلام وهو يستلزم كونه غير ناقض بنفسه بخلاف ما ذكرناه والحق انه حدث حقيقة بنفسه والدليل على ذلك صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم فجعله عليه السلام حدثا فهو حدث لاصالة الاستعمال في الحقيقة اما شرعا فظاهر واما حقيقة فلما يأتي بيانه واورد على هذا الحديث اشكال لانه من ثاني الاشكال وشرطه اختلاف المقدمتين كيفا وكلية كبراه والاولى على ما يظهر منها مركبة من سالبة وهي لا ينقض الوضوء غير الحدث وموجبة وهي ينقض الوضوء حدث فلما تضمنت الصغرى المقدمتين المذكورتين تعذر على ظاهر ذلك الانتاج اما على الاول فلعدم تكرر الوسط اذ غير الحدث ليس بحدث واما على الثانية فلعدم الشرط وهو الاختلاف كيفا والجواب انه ليس المراد بالحدث حدثا معينا ولا حدثا ما بل المراد به كل حدث كما هو ظاهر فيكون في قوة كل حدث ناقض للوضوء فيصير من الشكل الرابع فحصل شرط ايجاب المقدمتين وكلية الصغرى فينتج او نعكس فيكون من الاول فينتج على انه اذا اريد بمحمول الصغرى العموم كما هو المراد من كلامه عليه السلام كان محمول الكبرى احد افراده ويكون الوسط متكررا فلا حاجة الى رده الى الرابع او الاول لان النوم حدث في الحقيقة بحكم الكلية لاستغراق حرف التعريف والنوم في الحقيقة حدث كما ذكره عليه السلام وبيان ذلك ان النوم عبارة عن الوفاة الحادثة من اخراج النفس الحيوانية الحسية المتعلقة بالابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية في القلب صعودا جمعها الى جهتها العليا وتبعيتها عنها التي هي مركزه

الغريزية متعلقا باقطار البدن وهو الرابط للحيوة بالبدن حال النوم فاذا انصرف نظرها عن اقطار البدن واجتمع في القلب توجه الى العالم المثالي انقلاب
تلك الاقطار وبلغة برودت وهو الحدث الاصغر بخروج النفس الذي هو ظاهرها عن اقطار البدن واجتماعها في القلب هو الموت الاصغر واذا
خرجت مع الابخرة بجميع الحرارة الغريزية عن تلك الاقطار وعن القلب حصل البرد الكلي والذبول التام والظلمة الغاسقة وهو الحدث الاكبر بخروج
الروح مع الحرارة الغريزية الكامنة في النطفة وتلك الابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية هي المعبر عنها بالنطفة التي خلق منها كما في
حديث العلل وهو الموت الاكبر فكما ان خروج المني ودم الحيض مثلا الذين هما صفو الغذاء وعركبا الحرارة الغريزية موجب للحدث الاكبر وخروج البول
والغائط الذين هما ثقل الكيلوس موجب للحدث الاصغر لانهما ظاهر ذلك الصفو صفو الغذاء الذي هو الكيموس كذلك خروج الابخرة مع
الحرارة الغريزية جميعها باسرها موجب للحدث الاكبر نظرها بوجه الحرارة الذي هو ظاهرها موجب للحدث الاصغر فالنوم حدث في نفسه مثل حدث البول
والغائط فتفهم ما اشرنا اليه تفهم وعلى هذا المعنى من كون النوم الغالب على الحاستين ناقضا للطهارة انعقد الاجماع من الفرقة المحقة بعد الصدوق قدس
هذا ما نقله اكثر العلماء عن الصدوقين والموجود في الفقيه في باب ما ينقض الوضوء من رواية زرارة عنهما عليهما السلام الحاق من غائط او بول
او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك وهذا صريح بان النوم ناقض عنده لا سيما ذكر لذلك في هذا الكتاب
الذي هو اعتماده نعم اورد بعد ذلك رواية سماعة دالة على ما نقل عنه ظاهرا ولعله اراد منها ما لو يذهب عقله فانه في الغالب انما يذهب عقله
انفرج ولا يكاد يتمسك بدليل ما ذكره في المقنع فانه قال وتيه وان نمت وانت جالس في الصلوة فان العين قد تنام من العبد والاذن قسمع فاذا
سمعت الاذن فلا باس وهو شامل لما قلنا لان ظاهر كلامه بعد هذا الكلام انما الوضوء مما وجدت ريحا او سمعت صوته يدل على ان النوم
عنده ليس ناقضا بنفسه لم يكن بعيدا كما في المقنع واما انه عنده ليس بناقض فلا كما قلنا عنه ونقل بعض عنه انه ادعى في الخصال الاجماع على
النقض به وبالجملة فهو ناقض بالاجماع فلا حظ واما السنة بكسر السين المهملة وهو ابتداء النوم اي الاخذ في الاجماع المذكور خليت بنوم
لعطف عليها في الكتاب في قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم والعطف يقتضي المغايرة فان النوم الناقض محدود بزوال العقل كما في رواية زرارة تكون
السنة ناقضة ولا الخفقة حتى لا يحفظ حدثا يحدث منه وحتى يذوق لذة النوم كما في النصوص ويتحقق الناقض لانه على يقين من الطهارة لان
اليقين لا ينقضه الا اليقين كما في صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء توجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد
تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر انتهى فبان عليه السلام انه لو شك في النوم لم ينقض وضوئه
لاصل الطهارة المتيقن وكذا لو تخيل له شيء كالرؤيا وحديث النفس فانه قد يجر بالفكر والهدو الى الغفلة عن المحسوسات فيظهر له بعض تخيلاته
بل ربما يسمع صوت مخاطب له وربما راى صورة في عالم الخيال اذا استغرق في الفكر وهو يقظان الا اذا تحققت الرؤيا او ثبت المنام بان يجد طعم
النوم كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام فيهما ما ادركما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء انتهى ليكون ناقضا
ليقين اصل الطهارة بيقين طريان الناقض لها وقول المصنف ره وما في معناه اي معنى النوم الغالب على السمع والبصر المستلزم بذلك للغلبة
على العقل لان النفس انما تستعمل العقل بواسطة الالات والاعوان فاذا غلب النوم على الواسطة منع من استعمال العقل فكان غالبا عليه
يريد به الجنون والاغماء والسكر فانه ذكر في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقال في النهاية كلما يزيل العقل من سكر او اغماء او جنون
او نوم يوجب الوضوء وقال في التذكرة كلما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر او شرب مرقد ناقض لمشاركته للنوم في المقتضى ولقول الصادق
عليه السلام اذا خفي الصوت فقد وجب الوضوء وللشافعي في السكر قولان اضعفهما عدم النقض لانه كالصاحي في الحكم فينفذ طلاقه وعتقه
واقراره وتصرفاته وهو ممنوع انتهى وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على نقض الجنون والاغماء واستدل عليه بخبر معمر بن خلاد وفي الاغماء
فقيل عليه انه مختص بالنوم واجيب بعموم الجواب بقوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ورد برجوع ضمير عنه الى المذكور
المخصوص واجيب بان هذا احتمال غير مناف لظاهر العموم واستدل المصنف ره على ذلك بما دل على النوم من طريق تنقيح المناط بالاولوية
كما تقدم قوله في النهاية قيل وفيه تامل اذ التحقيق او لو تبهام من النوم في العلة المنصوصة الموجبة للنقض فالحكم بكونها ناقضة مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه بعد وضوح البيان وتحقق الدليل وثبوت ذكر الاجماع عن الثقات فتدبر وتعليل المصنف في النهاية بقوله اقامة للمظنة الخ وكلما
ينافي حكمه بانها ناقضة بنفسها كما تقدم نقل كلامه في بحث النوم فلاحظ هناك في بيان الناقض وقوله والاستحاضة القليلة الدم
يريد انه اذا كانت الاستحاضة قليلة الدم بحيث لا يثقب القطنة بان يبقى منها قليل لم يصل اليه دم فانه يجب عليها الوضوء لكل صلوة ولا يجب شيء
بالوضوء لا غيره وهو قول علمائنا الا ما حكي عن ابن الجنيد من ايجابها الغسل واحدا انما الخصائص بذلك مردود بسائر اقسامها مع انها كلها بوجه

وانما ينقض لانه مظنة للناقض ... [illegible] ... ناقضا

وقوله ... [illegible]

الوضوء

للوضوء لأنّ الكثيرة والمتوسطة لا توجب الوضوء لا غيره بل توجب الغسل ايضاً على بعض الأحوال وفي بعض احوالهما كالظهرين والعشائين في المتوسطة وكالعصر والعشاء في الكثيرة مع الجمع بكونهن داخلات في حكم القليلة لأنّ الغالب فيهما في هذه الأحوال المخصوصة مساواتهما للقليلة في الخارج وانّما كانت موجبة للوضوء خاصة لأنّ الغالب فيها انه يخرج من العرق المسمّى بالعاذل اصفر لكونه غالباً من لطيف فضلة الكيلوس التي يكون منها البول والغائط فلذا يكون قليلاً واصفر بارداً لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص بن البختري دم الاستحاضة اصفر بارد رقيق لقوة جذب المعدة والمثانة المائيّة وقد يصحبه من فضلة الكيموس ما لم تسعه مسامّ الجلد التي هي منابت الشعر لنوع ضعف في بعض القوى فيكون كثيراً فيثقب الكرسف فيجب الغسل لأنّه من الأحداث الكبرى لكونه من الكيلوس او من بقايا الكيموس وهذا حكم الكثرة والأحكام تناط بها وحيث لا تنكشف هذه الأمور التي هي اسباب الحكم لعوام الناس بل لأكثر خواصهم جعل لها الشارع عليه السلام ضابطة سهلة التناول فقسم الأحداث الى اصغر يرفعه الوضوء والى اكبر يرفعه الغسل وانّما يرفع ذلك اذا انقطع الموجب وامّا اذا لم ينقطع وامر الشارع عليه السلام باستعمالها من شأنه الرفع فانه يكون ذلك مبيحاً للدخول في المشروط بتلك الطهارة وتأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام في احكام الاستحاضة ثم ان كون الاستحاضة القليلة الدم المذكورة ناقضة للوضوء موجبة لما يشترط فيه الوضوء فمذهب علمائنا لم ينقل عنهم فيه خلاف الا ابن ابي عقيل فانه قال ما لم يظهر على القطنة فلا غسل ولا وضوء وخالف في ذلك من الجمهور مالك ايضاً فقال ليس على المستحاضة وضوء والحق مذهب المشهور لقول النبي صلى الله عليه وآله المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وقول الصادق عليه السلام فيما رواه معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت وصلّت كل صلوة بوضوء وظاهر المصنف في التذكرة دعوى الاتفاق على ذلك الا من ابن ابي عقيل كما مرّ وكذلك غيره وصرح بذلك الا انه ذكر في النهاية انه مذهب اكثر علمائنا ولا يبعد كون مراده منها مراده من التذكرة حيث قال ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل والمحقق في المعتبر قال ومذهب علمائنا اجمع ايجاب الوضوء عدا ابن ابي عقيل فصرح بالاجماع لأن معلوم النسب لا يقدح فيه وبالجملة فالقول به متعين لصحاح الأخبار ولما تقدم من الاعتبار من انه حدث اصغر موجب للوضوء وقول المصنف ره ولا يجب بغيره ذلك يريد به انه لا يجب الوضوء بغير ما ذكر سابقاً لانه حصر موجبات الوضوء وحدها بانّما ثم اكد ذلك الحصر بقوله ولا يجب بغير ذلك يعني منفرداً وفي هذا اشارة الى امور توهم بعض كونها ناقضة منها المذي قال في الصحاح المذي بالتسكين ما يخرج عند الممازحة والتقبيل وقال ابن الأثير في النهاية انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وهو من مقدمات الشهوة والودي بالمعجمة ما يخرج من الذكر بعد الجماع وهو من معقبات الشهوة والمذي والودي بكسر الذال المعجمة وتشديد الياء افصح من سكون الذال والودي بالمهملة وهو ماء كدر ابيض يخرج بعد البول قال ابن الأثير في النهاية وفي حديث ما ينقض الوضوء ذكر الودي هو بسكون الدال وبكسرها وتشديد الياء البلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد البول يقال ودى وقيل التشديد اصح وافصح من السكون انتهى وفي مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والوذي فامّا المني فهو الذي يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل وامّا المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وامّا الودي فهو الذي يخرج بعد البول وامّا الوذي فهو الذي يخرج من الأدواء ولا شيء فيه وقال في الصحاح وقال المني والودي والمذي مشددات قال المصنف في التذكرة المذي والودي وهو ما يخرج بعد البول ثخين كدر لا ينقضان الوضوء ذهب اليه علماؤنا اجمع للأصل ولقول الصادق عليه السلام ان علياً عليه السلام كان مذّاء فاستحيى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسئله فقال ليس بشيء انتهى فقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضاً وقال الشيخ في التهذيب يكون المذي عن شهوة ناقضاً اذا خرج بكثرته عن المعهود المعتاد واستدل عليه برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام وصحيحة علي بن يقطين وقوية الكاهلي ثم قال لأنّ المعهود المعتاد لا يجب عنه اعادة الوضوء سواء خرج عن شهوة او عن غير شهوة او يكون المراد بها ضرباً من الاستحباب انتهى وقال بالاستحباب في الاستبصار ايضاً فقول المصنف في التذكرة هنا ذهب اليه علماؤنا اجمع يحتمل ان يكون ذلك الاجماع منعقداً بعدهما او لا يضرّان فيه لمعلوميتهما او انه اجماع مشهوري كما في مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وبالجملة فالحكم بكونها غير ناقضة مما لا غبار فيه ولا شك يعتريه للاجماع المذكور المصرّح به هو وغيره وللصحاح الصراح كما رواه الشحّام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انّما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وكما في حسنة محمد بن مسلم معللاً ان المذي لم يخرج ممّا يخرج منه المني انّما هو بمنزلة النخامة وفي حسنة بريد بن معوية انّما هو بمنزلة المخاط والبزاق وفي حسنة زرارة فانه من الحبائل والبواسير وليس بشيء وقول الشيخ في التهذيب في صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عليه السلام والودي فمنه الوضوء لأنه يخرج من دريرة البول فانه محمول على انه اذا لم يكن قد استبرأ من البول بل لمستنكر من بعده خروج الودي فيجب منه الوضوء لا يتوهم منه انه قائل بنقض الودي بل صريح كلامه واستشهاده بتعليل الصادق عليه السلام دالّ على انه ناصّ على عدم النقض حيث يقول لا يخرج الا ومعه شيء من البول الا قوله عليه السلام لأنه يخرج من دريرة البول تنبيها على انه يكون معه البول ولولا ذلك لما وجب منه اعادة

كما لا يحتاج الى قوله لا يجب الوضوء ... لما ذكرنا هنا اليه علماؤنا
منه

الوضوء وهو ظاهر نعم لو قيل باستحباب الوضوء للمذي الكثير الخارج عن شهوة كان قريبا للنصوص الصحيحة جمعا بينها وبين ما دل على عدمه ولاستتباع
حصول العلة لاجله من استرخاء العظام وفتور الجسد فانه يحصل ذلك احيانا وان لم يبلغ الى حد حصولهما من المني فتعقل تجد ما قلنا لك وقد
استوجه الاستحباب صاحب المعتبر لصحيح ابن بزيع كما استوجهه الشيخ في الكتابين الا ان مرادهم ليس للنقض والا لوجب الذي ستعلمه من تتبع اخبار
المسئلة بمعونة التلطف في احياء الوجدان انه قد تكون مع خروج للمذي حالة من الشهوة يحصل معها من الفتور والاسترخاء ما لولا ما سنذكره لحكمنا
على من وجدها بالوضوء وجوبا ولا تمنا الاعتبار تحقيقا لتلك الاخبار لكن المانع وهو ما وعدنا بذكره وهو ان تلك الحال المشار اليها لا يكاد كل
مكلف يفرق بينها وبين الحال التي لا وضوء فيها مع وجود الشهوة بل قل ما يفرق بينها عن شهوة او غير شهوة لعدم قوة احساس كل مكلف بالحضور
مع ندور وقوع تلك الحال المشار اليها اذ الغالب من الناس اذا كان كذلك اغلب عليه الشبق فلا يكاد يتمسك عنه وقلما كان تعلق الاحكام الشرعية
العامة للمكلفين مبتنيا على ما يسهل ادراكه ويلزم حصوله في جميع افراده بحيث لا يعدم كل من طلبه وجدانه لوجوده وظهوره لم تجر الحكمة بالتكليف
بتلك الحالة الخاصة فكان الوضوء مستحبا لعدم تحقق تلك الحالة في كل حال وكان مستحبا لدفع الوهم والاشكال عن اهل النظر والكمال و
اصحاب الاحتياط من الرجال فاذا توضأ مستحبا الى على ذلك كله متمثلا للنصوص المشتملة على الاوامر الصحيحة واذا ترك اخذ بالرخصة و
الحنفية السمحة فالاستحباب حلية اولي الالباب والله اعلم بالصواب ومنها المس والمشهور بين علمائنا عدم النقض به مطلقا اي من ذكر او
انثى لقبل او دبر ظاهرا او باطنا بشهوة او لا من نفسه او من غيره محللا او محرما بظهر الكف او ببطنها اصلية او زائدة صحيحة او شلاء وفي
هذه الشقوق اختلاف الجمهور ولا حاجة الى تفصيل ذلك وقال المصنف في التذكرة ذهب اليه يعني بعدم النقض بالمس مطلقا اكثر علمائنا
ثم قال وقال الصدوق من مس باطن ذكره باصبعه او باطن دبره انتقض وضوئه ومن مس ظاهر الفرج من غير شهوة تطهر ان كان محرما ومن مس باطن
الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل لان عمارا سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوئه والطريق ضعيف
ومحمول على استصحاب نجاسة انتهى وقد قال قبل ذلك مسئلة لا يجب الوضوء بشيء سوى ما ذكرناه ذهب اليه علماؤنا اجمع وقد خالف الجمهور
في اشياء نحن نذكرها ثم من جملة ما ذكر المس فادعى الاجماع من اصحابنا وانما خالف فيه الجمهور وما ذكرنا من كلامه قبل هذا الكلام مصرح بخلاف
الصدوق كما سمعت وجعل عدم النقض قول الاكثر وهذا اضطراب ظاهر لكن نقل قول الصدوق من ظاهر كلامه يوجب الاضطراب فيه
من الاختلاف فقد قال في الفقيه كما ذكرناه سابقا عنه من رواية زرارة انما سالهما عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك
الاسفلين الذكر والدبر من بول او غائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك الخ قال المجد التقي المجلسي ره
في الشرح الظاهر ان قوله ولا ينقض الوضوء الخ من كلام الصدوق وهذا صريح بعدم النقض بالمس وغيره سوى ما ذكره بعد ذلك قال وقال ابو جعفر
عليه السلام ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهو صحيح زرارة وهو صريح ايضا ونحو ما ذكره في المقنع من عدم النقض بما سوى
ما ذكر ثم قال في الفقيه بعد ذلك بقليل من موثقة عمار الساباطي وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة الخ وهو كما ترى مضطرب موجب للاضطراب
فدعوى المصنف الاجماع اولا لانعقاده بعد الصدوق او لكونه غير مضر لمعلوميته او انه اجماع مشهوري كما ذكرنا انفا او حمل القول بعدم النقض
على انه مذهبه بالنقض على الاستحباب وامثال ذلك كيف يتجه دعوى الاجماع وعلى هذا كيف يتجه الدعوى والمشهور ان متيقن الطهارة والحدث
مع جهل التاخر مطلقا ناقض موجب للوضوء الا ان يراد بالناقض الحدث وهذا ناقض بالحكم لا بالحدث لكنه غير مسلم مع ان صاحب المعتبر نقل
عن ابن جنيد انه قال في المختصر ان مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوئه وقال ايضا من مس ظاهر الفرج من غيره بشهوة تطهر ان كان محرما ومن
مس باطن الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل ونقل غيره ايضا عنه والمصنف في النهاية وبالجملة فدعوى الاجماع على حصر النواقض فيما ذكرنا
الم يكن على نحو ما ذكرنا او انه الاجماع المحصل او المنقول لم يثبت وقد تقدم كلام الشيخ في المبسوط ان عدم النقض بالمس فلا شك فيه التصريح بالاجماع
بل لواحد الثلاثة المحصل والمنقول والمشهوري وما دل على النقض وهو موثقة ابي بصير وعمار الساباطي فمحمول على التقية كما هو ظاهر واما كلام
الصدوق قدس سره فلا شك في اضطرابه لو حمل كلامه في اول الكتاب بقوله انما افتي به واحكم بصحته واعتقد بانه حجة الخ على صحة تلك الاخبار
وثبوتها عن اهل العصمة عليهم السلام فيما يعتقده ويراه ودارك ومنها ما يفتي به ويعمل ومنها ما يحكم بصحته وان لم يفت به ولا يعمل به لكان اسلم لكلامه من
الاضطراب الظاهر في هذه وغيرها والا فكيف يقول ان المس لا ينقض وان المس ينقض فليتدبر او راجع كلامه ومنها القيء ذهب علماؤنا واكثر الجمهور
على كونه غير ناقض سواء كان قيئا وهو ما خرج من الحلق وعاد او قلسا وهو ما خرج من الحلق ولم يعد لانه اذا عاد سمي قيئا كذا قاله الخليل للاجماع و
النصوص خصوصا وعموما وخالف فيه ابو حنيفة فقال ان كان ملاء الفم نقض والا فلا والاوزاعي والثوري ان كان فاحشا كالدم نقض والا فلا واحمد
ان كان قطرة دم او قطرتين لم ينقض وان كان اكثر نقض وروي عنه رواية اخرى ان كان قدر ما يعفى عنه وهو قدر شبر لم يجب الوضوء حجتهم ما رووه

ان النبي صلى الله عليه وآله قال من قاء او قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو محمول على غسل الفم والامر بالبناء على ما مضى من صلوته لان الوضوء فعل كثير ومنها القبلة واكثر العلماء على انها لا تنقض للاخبار الصريحة الصحيحة كصحيحتي زرارة وحسنته وصحيحة ابي عمير الى غيرها من الاخبار وصحيح الاعتبار وقال ابن الجنيد قبلة المحرم اذا كان بشهوة ينقض الوضوء محتجا بخبر ابي بصير وهو مع تعين حمله على التقية لا يتم لمعارضته الاخبار الصحيحة الكثيرة المؤيدة بالعمل مع ان في طريقه عثمن بن عيسى الرواسي الواقفي الخبيث الفاسق الذي امرنا بالتثبت عند خبره لانه من اوعية السوء وما يقال انه ممن اجتمعت العصابة غير مسلم بل قال بعضهم ان الستة التي من اصحاب ابي ابرهيم عليه السلام وفيهم الحسن بن المحبوب ومكان فضالة ابن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فجعل عد فضالة منهم قولا وعد عثمن قولا من بعده مرتبا عليه على ان هذا الاجماع المنقول من اصله فيه للمناقشة مجال وعثمن هذا لم يوثقه احد من علماء الرجال فدخوله في المجمع عليهم كالمحال ولو سلم كل ذلك فان اصح الوجوه في معنى تصحيح ما يصح عنهم اندراج رواية من لم يكن لذلك والراوين المقابلين له كزرارة وابن ابي عمير وامثالهما فانقلب بروايته وسقط على وجهه في النار ومنها القهقهة واكثر الاصحاب على عدم النقض بها لعموم الاخبار الحاصرة لما ينقض الوضوء وخالف فيه ابن الجنيد محتجا بمرسلة ابن ابي عمير المضمرة وموثقة سماعة الاولى ففيها ان التبسم لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة وحملها الشيخ في التهذيب على ان القطع المذكور راجع الى الصلوة لانه لم تجر العادة بان يقال انقطع وضوئي وانما يقال انقطعت صلوتي وهو حسن واما الثانية ففيها ان القي والضحك في الصلوة وهي مع كونها مقطوعة مضمرة محمولة على التقية لان ذلك مذهب ابو حنيفة والحسن النخعي والثوري ولا يبعد توجيهها بمثل ما في الاولى ومنها الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الوضوء كما مر في نظائره وقال ابن الجنيد اذا علم خلوه من النجاسة لم ينقض والا اوجب الوضوء لرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل في الصلوة قال يتوضأ وبعيد لجواز ان يصحب النجاسة فلا يكون متيقنا للطهارة عند ذلك لعموم الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك والحق قول الاكثر لما مر ويحمل التوضي في رواية عبيد على غسل الدم كما قال صلى الله عليه وآله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد به غسل اليدين والاصل عدم مصاحبة النجاسة فهو على يقين من الطهارة فلا ينقض الا بيقين مثله وعموم ما خرج من طرفيك مخصص بالبول والغائط والمني كما مر وخالف ابن الجنيد ايضا في الحقنة والحق انها لا تنقض للعموم وما مر ولا ينقض الوضوء ايضا الكلام ولا انشاد الشعر ولا اكل ما مسته النار ولا اكل لحم الابل ولا الردة ولا يظن الحدث وخالف في الاخير شيخنا الشيخ حسين بن شيخ محمد الدرازي البحراني ره فقال اذا دخل في الصلوة بيقين الطهارة وشك في اثنائها قطع الصلوة وتوضأ واستانف وان كان بعد الفراغ من الصلوة صحت الصلوة وتوضأ وجوبا لما يستقبل من الصلوة انتهى كلامه ثم قال انه هذا مستثنى من القاعدة التي ذكرها الاصحاب للنص وكذا لا ينقض الوضوء لحلق الشعر وقص الاظفار ولا يوجب مسح موضعه بالماء واستحب الشيخ في التهذيب المسح في رواية الحلبي لرواية سعيد الاعرج ولا دلالة فيها ولا بما يخرج من البدن من دم او قيح او صديد وخالف في كل ما ذكر العامة والحق ما ذكرناه والحمد لله رب العالمين قال قدس سره **الفصل الثالث** في آداب الخلوة ويجب فيها ستر العورة على طالب الحدث الآداب جمع ادب كابطال جمع بطل والمراد بها الكمالات الشرعية لقاضي الحاجة من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والخلوة الخلاء بالمد اي المتوضأ او مكان يجب فيهما على مريد التخلي من البول او الغائط وهو طالب الحدث ستر العورة عن الناظر المحترم وهو ما عدا الزوجة والمتمتع بها وامة الرجل غير المزوجة وغير المعتدة بائنا وعدا الطفل الذي لا يميز والبهائم من سائر الحيوانات وكذا يجب ستر العورة في غير هذه الحال وانما ذكرها هنا دفعا لتوهم ان حالة الاحداث من كشف العورة فيها قد تما لا يجب ستره حتى هذا الحكم ثابت اعني وجوب الستر عند وجود ناظر محترم بالنص والاجماع وخالف ابن الجنيد في استثناء المذكورين فحكم بالوجوب مطلقا نظرا الى الادلة هنا والمشهور هو الصحيح ومن النص الدال على الوجوب ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله احفظ عورتك الا عن زوجتك او ما ملكت يمينك ورووا عنه صلى الله عليه وآله لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ومما رواه الخاصة صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه ورواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال ولا بأس اذا كان عليه وعليهن الازر ولا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا قال اذا لم يره احد فلا بأس والاخبار في ذلك كثيرة وانما اوردت بعضا منها لمقابلة ما ورد في بعضها مما يوهم منافاته هذا الحكم مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وصحيح حذيفة بن منصور على الصحيح قال قلت لابي عبد الله شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه

فقال ان تبسم في الصلوة متعمدا التفت الى ... افضل قطع صلوته واعاد وضوئه

ليعتبره به يوما ما ورد رواية الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان يزري عليه او تعيبه فان وروده في العورة الباطنة لا ينافي تحريم العورة الظاهرة والحصر في بعضها للمبالغة في تعظيم الباطنة حتى كان الظاهرة غير مرادة ولان الحصر في الباطنة ردع لمن يرى الحصر في الظاهرة من حصر المراد بل الكلام وارد على ان العورة الظاهرة اذا اطلع عليها من لا يحل له النظر اليها فقد اضاع ستره والحق ان المراد بالعورة هو القبل والدبر للاجماع على انهما عورة المستند الى النصوص المتكثرة ولا دليل على ما زاد ما لم يحضر بالمقابلة مع قبول حمله على الاستحباب كخبر قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري وكرواية البزنطي الضعيفة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما كان تحته بيده ثم قال هكذا فافعل جمعا بينهما وبين ما دل على ان العورة هي الدبر والقضيب والبيضتان كما روي عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفيه وكما قال الصادق عليه السلام ان الفخذ ليس من العورة والاولى وجوب ستر العجان لدخوله في معنى العورة حيث تطلق عرفا بل لغة لان العورة كل ما يستحيى منه قاله في الصحاح وهي السوءة من سائر اعضائه لانه يحرم الاطلاع عليها ويستحب ستر البدن كله والتستر كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام قولا وفعلا قال قدس سره ويحرم عليه استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والبنيان اعلم ان المشهور تحريم الاستقبال والاستدبار مطلقا وخالف في ذلك ابن الجنيد والمفيد وسلار واتباعهم وظاهر كلام الذكرى الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان واختلف النقل عنهم وعن اتباعهم فاذا تتبعت كتب الاصحاب ظهر لك الاختلاف لا سيما في النقل عن ابن الجنيد والمفيد وسلار ففي المنتهى عن ابن الجنيد استحباب اجتناب استقبال القبلة في الصحراء خاصة وفي الذكرى عنه يستحب ترك الاستقبال والاستدبار واطلق ولم يذكر الصحراء ولا البنيان ونقل عنه في المعتبر كما في المنتهى وجعل في الدروس التحريم مطلقا خلافا لابن الجنيد مطلقا وللمفيد في الابنية وفي نقل عنه في التنقيح كما في الذكرى ونقل في المنتهى عن المفيد وسلار ان التحريم مختص بالصحاري وفي الذكرى عنهما يجوز الاستقبال والاستدبار وظاهر المعتبر عن المفيد التحريم مطلقا حيث يقول قال الثلاثة واتباعهم يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط وقال في المعتبر بعد ذلك قال المفيد اعلم انه يحرم في الصحاري والبنيان وقال سلار بن عبد العزيز من اصحابنا يكره في البنيان وبه قال المفيد وهو اختيار الشافعي وفي التنقيح وقال المفيد بالكراهة في الابنية دون الصحاري ثم قال وقال سلار بالتحريم في الصحاري والكراهة في البنيان فاما عبارة ابن الجنيد على ما في المعتبر فهي قال ابن الجنيد في المختصر يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب القبلة او الشمس او القمر او الريح لغائط او بول وفي المنتهى كذلك وزيادة قوله ان يجتنب استقبال القبلة الخ وهذه صريحة فيما ادعينا عليه واما عبارة المفيد في المقنعة فهي ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكن بالجلوس عليه بأس وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال المصنف في المختلف بعد حكاية هذا وهذا يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان قال في المدارك وهو غير واضح نعم يتوجه ما فهمه العلامة من كلام المفيد وهو جيد لان مفاد كلام المفيد انه يكره ذلك في الصحاري وفي المواضع التي لا يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة وان كان في البنيان واما سلار فعبارته في المراسم الشرعية هكذا ولا يجلس مستقبل القبلة ولا مستدبرها ومن كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل وظاهر هذا الكلام مطابق لنقل المنتهى والتنقيح عنه ويؤيده قول صاحب المعتبر عن سلار بالكراهة في البنيان واستدل المجوزون بما رواه الجمهور ان ابن عمر استقبل القبلة ودبر فقيل له في ذلك فقال انما نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة ما يسترك فلا بأس وبما رواه الخاصة في الحسن عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال دخلت على الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وفي الحسن عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ايضا عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له لصراحة الاول لاستلزام الثاني ولاشعار الثالث بالجواز لقرينة الترغيب في الاجتناب وتأدية الانحراف الى المغفرة والثواب ولا حجة في الجميع اما الاول فلان مفاده انه شهادة نفي فلا تسمع مع انه معارض بما رووه عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وبقوله صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه البخاري ومسلم واما الثاني فلان التحريم انما يتناول حال القعود للحاجة لا البناء وكون الكنيف على الاستقبال لا يدل على الاستعمال فلا حجة فيه بحال واما الثالث فلا منافاة بين الترغيب والوجوب بل هو اولى بذلك من المندوب لانه استنهاض لقواعد الطبع وحث لهواتف النفوس عند بدء الاطماع والاصح تحريم استقبال القبلة واستدبارها مطلقا لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا وعنه صلى

الله عليه وآله اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وعنه صلى الله عليه وآله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى
الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفعه قال سئل
الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الفقيه والمجالس عن النبي صلى الله
عليه وآله في مناهيه قال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وما رفعه علي بن ابرهيم كما في الكافي من قصة ابي حنيفة وسؤاله للكاظم عليه السلام
عن حد الغائط فاجاب كما في الكافي ورواه الفقيه والطبرسي في الاحتجاج بنحو آخر وانما اشرته بالذكر لشموله للقصة قال وروي انه دخل ابو حنيفة
المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال يا ابا حنيفة ان ههنا جعفر بن محمد عليه السلام من علماء آل محمد سلام الله عليه وعليهم فاذهب بنا نقتبس
منه علما فلما اتيا فاذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك اذا خرج غلام حدث بعتبته له فالتفت ابو حنيفة فقال
يا ابن مسلم من هذا قال هذا ابنه موسى قال والله لاجبهنه بين يدي شيعته قال مه لن تقدر على ذلك قال لا والله لافعلنه ثم التفت الى موسى عليه السلام فقال يا غلام
اين يضع الغريب ببلدكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
ثم يضع حيث شاء الخبر وغير ذلك من الاخبار المطابقة المعنى في صحيح الاعتبار وما يقال فيهما من الضعف في السند فمنجبر بالعمل من المشهور والنهي
فيها للتحريم وكذلك الاوامر للوجوب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهما حقيقة في التحريم والوجوب الا ما دل عليه قرينة صارفة عن ارادة
ذلك منهما ولما في ذلك من تعظيم شأن القبلة التي من اعظم شعائر الله ولتنزيهها عن الاستقبال بالاقبال في حالة التخلي وعن الاستدبار
بالادبار لانه مستلزم لاستقبال بيت المقدس فيكون كراهة الاستدبار مختصة بالمدينة كما احتمل المصنف في النهاية حيث يقول و
يحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيما لبيت المقدس لان
الاستدبار استقبال بالدبر ومن نظر الى الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اعطته ان الاستدبار لاجلها لانه استقبال بالدبر حقيقة
لا لاجل بيت المقدس لانه قبلة منسوخة فلا يتعلق بها حكم لاجلها وخبر معقل بن معقل الاسدي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ان يستقبل
القبلتين يعني الكعبة وبيت المقدس خبر عامي لا يلتفت اليه ولا يعول عليه سيما في مقابلة اصل الاباحة والبراءة نعم لو قصد باستقباله
في الغائط والبول جهة بيت المقدس او استدباره فلا بأس بالحكم بالكراهة لشبهة خلاف بعض متأخري المتأخرين في التحريم لانه كان قبلة
وان نسخ حكمه في الصلوة فلم ينسخ في غيرها ولا نسخت حرمته ولا بأس به لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانه من تقوى القلوب الا انه يصلح
لاستحباب التجنب مع القصد كما هو ظاهر واما استقبال الريح واستدبارها فالمشهور الاصح كراهة ذلك حملا للنهي على الكراهة لان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاصل وقال المفيد بالتحريم حملا للنهي على التحريم اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة ولان ترد البول لا تبع
الريح ملكا كما دلت عليه الاخبار والظاهر الاول لما قلنا ولان الريح لا يلزم من مقابلتها رد البول وان كان قد يتفق لا انا انما حكمنا بالكراهة
لاحتمال الرد وعدمه فلما لم يلزم الرد لم يتجه الحكم بالتحريم وكون الملك معها لا يلزم منه ذلك كما في البول في الماء وهنا تنبيهات الاول
قد ورد في صحيحة معوية بن عمار ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فهل يكون حكمه حكم القبلة في تحريم الاستقبال والاستدبار لانه قبلة احتمل
بعض المحققين نعم لذلك وتمسكا بعموم ظاهر الامر في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة ام لا يحرم لانه انما يكون قبلة ولا لكان قبلة
اختيارا ولو كان كل ما يجوز التوجه اليه في الصلوة مع الاضطرار قبلة يحرم استقباله يحرم استقبال جميع الجهات اذ كلها تكون قبلة على
بعض الاحوال وهذا هو الحق فلا يحرم الاستقبال ولا الاستدبار ولا دلالة فيما استدلوا به على ما ادعوه لما ذكرنا ولان قوله عليه السلام
لكن شرقوا او غربوا ليس المراد منه نقطتي المشرق والمغرب خاصة ليبقى ما سواهما داخلا في النهي بل المراد به الانحراف عن القبلة توسعا مع
البعد لا يجوز كون الكعبة في كل جزء منه ويقطع بعدم خروجها عنه وليس ذلك بحاصل في مطلق ما بين المشرق والمغرب فلا ينافي ذلك جواز
الصلوة اليه مع الاضطرار الثاني المراد بالاستقبال والاستدبار المتعارفين وذلك يكون بمقاديم البدن لا بالعورة خاصة كما
قاله المقداد في التنقيح ان المقابلة المحرمة بالفرج لا بالوجه ولا بالبدن فلو ميل بفرجه ولم يكن فيه علاج اما ويمكن الاستدلال له بما في نوادر
الراوندي عن الجعفريات عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة كما ظن وليس بشيء اذ المعروف
من الاستقبال والمفهوم منه انما هو الاستقبال بمقاديم البدن ولا يفهم منه عند الاطلاق غير ذلك ولا دلالة في الخبر على المدعى لكون
المراد من ذكر الفرج بيانا فضاعة الفعل الثالث هل المستلقي كهيئة المحتضر يحرم عليه مع امكان العدول عن هذه الحالة البول
والغائط لان جهة العليا ح قبلة له والتغوط اليها استقبال بالقبلة ام لا لان ذلك ليس قبلة اختيارا ولا يتعلق حكم الاختيار
على حالة الاضطرار نعم لو لا كان ذلك الحالة التي يصلي اليها فالظاهر التحريم لانها ح قبلة متعينة الرابع المعروف من الاخبار وكلام الاصحاب

حالة الاضطرار لا يحرم الكل ... ليس في الاخبار ... [illegible]

الاخبار ان تحريم الاستقبال والاستدبار مختص بحالة البول والغائط دون حالة الاستنجاء واحتمال شموله له لرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط هو خال عن صحيح الاعتبار اذ روايات المسئلة لا تتناوله وقصارى دلالة الرواية الاولى
على الاستحباب اذ قد يقع من المستنجي بعض الحدث فلاحتمال ذلك استحب ترك الاستقبال والاستدبار لئلا يقع في بعض الاحوال في المحرم التخلص
لو اضطر الى احد الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار او الى معين منهما جاز ولو تعارض احدهما والناظر المحترم حيث لا مناص قدم احدهما و
يقدم الاستدبار على الاستقبال كما قلنا السابق ولو لم تعلم الجهة يجتنب الاستقبال والاستدبار وجب ان يجتهد في تحصيلها من باب مقدمة
الواجب ويعول على الامارات الاقوى فالاقوى واحتمل بعضهم العدم للشك في المقتضي والحق الاول لوجود المقتضي وهو توقف الواجب عليه
فيجب ولو تعذر الاجتهاد سقط الوجوب حينئذ من اصله ويستحب له تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء واليمنى عند الخروج لا قال
اشكال في حكم الاصحاب رضوان الله عليهم باستحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء الخ وعلى ذلك فالظاهر انه لا يختص بالبنيان او المعد
في الصحاري بالمكان الذي تستقر فيه الرجل عند الجلوس للحاجة واما الدليل الخاص فلم نعثر عليه غير ما ذكروا من ان ذلك يكون فرقا بين دخول المسجد
الخروج منه قال في المعتبر لم اجد بهذا حجة غير ان ما ذكره المصنف في مواضع من المختلف والشهيد في لباس المصلي من الذكرى والبهائي في حبل المتين جواز
الرجوع عند عوز الدليل الى فتوى علي بن الحسين بن بابويه وامثاله من المتقدمين ممن علم من حاله انه لا يفتي الا بالرواية وقد ذكر الصدوق في
كتاب الهداية قال ومن السنة في دخول الخلاء ان يقدم الرجل اليسرى ويؤخر اليمنى وذلك يدل على وجود دليل لم يبلغنا واشار المفيد في المقنعة
الى نحو ذلك ومنهم من يسقطه في الصحاري لعدم تشخص مكان بالتحديد كالبنيان يتوجه فيه اعتبار التقديم والمعتبر الاول لتعين المكان وتشخصه
بارادة الجلوس فيتجه التقديم قال ره وتغطية الراس والتسمية والاستبراء والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج والاستنجاء قال
وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء اقول قوله وتغطية الراس ليس على اطلاقه بل اذا كان مكشوفة لئلا تصل الرائحة الكريهة الى دماغه قوله
فيحدث عنه الضرر ولان ذلك من سنن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك استحباب التسمية عليه اتفاق الاصحاب كما اتفقوا على استحباب تغطية
الراس ومما يدل على التغطية والتسمية بل والتقنع فوق العمامة ما رواه علي بن اسباط مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه
ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله وفي مجالس الشيخ ومكارم الاخلاق للفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي صاحب التفسير في وصية
النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين
معي وفي نوادر الراوندي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا دخل الخلاء تقنع وتغطى راسه ويستحب له التقنع فيكون الذي يظهر من
الاخبار التقنع غير تغطية الراس لان اصحاب العامة مغطى الراس ويستحب له التقنع فيكون مستحبا آخر واكثرهم يطلقون واما استحباب التسمية
فثابت في كل حال كما دلت النصوص ومنها في خصوص هذه الحال مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت
المخرج فقل بسم الله واذا خرجت فقل بسم الله ويأتي الحديث وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا انكشف احدكم
لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وفي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول
في نفسه بسم الله وفي مرفوعة سعد الى الصادق عليه السلام انه قال من كثر عليه السهو فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله والسر في معنى
هذه المرفوعة ان الخلاء لما كان مسكنا للشياطين الخبيث وكان السهو من لممه كثيرا ما يتعلق بالانسان حيث يغتنم فيه الفرصة في بدنه فيبث
منه طايف السهو والوسوسة فاذا سمى الانسان عند دخول الخلاء الذي هو بيته ومأواه غض عنه بصره فلا يرى عورته التي هي سكنه
الى القاء السهو في قلبه فلا يحصل السهو الذي في قلبه مدده وغذاه فيضمحل لانه مجتث الاصل ويطهره ورد داء الذي هو ثابت الاصل واما قوله
والاستبراء فالمراد به الاستبراء على ما ذهب اليه المشهور ومعنى الاستبراء طلب براءة مجرى البول من بقاياه المتخلفة لانه حالة كثرته
يتدافع فاذا قل عند انقطاعه لم يندفع لاتساع المخرج بالنسبة الى قلته فلا يتدافع وخفته فلا يندفع وربما تعرض له بعض الحركة والضغط
فيخرج فامر الشارع الحكيم عليه السلام بمسحه ارشادا وتعليما للمكلفين لئلا يلحقهم محذور من مثل نجاسته ونقض وضوئه والمشهور استحبابا
اذ لا يلزم من كون خروج البلل المشتبه مع انه لا يلزم الخروج اذا لم يستبرء اذ اكثر الاحوال لا يخرج شيء وان لم يكن استبراء وهو الحق ونسب
العلامة الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب ونقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ولعله يشير الى الشيخ وابن زهرة ايضا فانه قال في
الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه اولا الخ والسلار فانه قال في كتاب المراسم الشرعية في استبراء الجنب فالواجب ان يستبرء بالبول او ينتر
القضيب فانتره لابد منه وهو يدل على ايجاب الاستبراء من البول بقوله فانتره لابد منه وناقش الشيخ حسن في المعالم في نسبة الوجوب الى الشيخ
فان الشيخ يستعمل الوجوب تارة في المندوب المؤكد ولا يخفى ما في كلامه بل الظاهر من كلام الشيخ الوجوب فانه قال في الاستبصار في
ترجمته باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول واستدل بصحيحة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم ولفظهما خبر فلا دلالة

يعصر ذكره ومعنا سما طلب وانثا وهو دليل على الوجوب فالنسبة اليه جيد وهو احتمال الشيخ حسن لعين سابا الاولاصل في الاستعمال الحقيقة فالقول بالوجوب ضعيف واختلف كلمة الاصحاب ظاهرا في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات فجعلها ست مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال يستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شئ ان كان بقى في المجرى ويمكن ان يستدل له بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن عنده ما قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث مرات ثم ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل واورد بالحبائل عروق في الظهر والان في الرواية زيادة النتر وصحيحة حفص البخترى عن ابى عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى الا انه ليس فيها كون ذلك من اصله الى طرفه وبما رواه هبة الله الراوندى في نوادره باسناده الى موسى بن اسمعيل بن موسى عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابائه عليهم السلام قال كان النبى صلى الله عليه واله اذا بال ينتر ذكره ثلاث مرات وهذا اظهر دلالة على قول ابن الجنيد فان الذكر اذا اطلق انما يراد به من الانثيين الى طرفه ولا يدخل العجان في اسمه وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوى من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وقريب منه قوله في المبسوط ونقل عنه في المدارك اعتبار المسحات التسع المشهورة وعبارته لا تدل على ذلك بدون تاويل بل ظاهرها كقول ابن بابويه وقول المعتبر وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار كما في المدارك ونقل الفاضلان عن المرتضى نحو قول ابن الجنيد وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلاث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين السبابة والابهام ثلاث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلاث مرات وفي يع وكلام بعض المتاخرين ان المسح باليدين عند المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى راسه ثلاثا وينتره ثلثا وفي الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا هذه ونحوها عبارات الاصحاب وزاد بعضهم التنحنح ثلثا في البيان للشهيد والارشاد للعلامة وفي بعض كتبه بدون ذكر الثلث ونقل في الذكرى التثليث عن سلار وليس في ظاهر الاخبار ما ذكروه من التفصيل الا ان ذلك مستفاد منها مع ضم بعضها الى بعض وقال شيخنا الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن عصفور في حواشى شرح الكفاية ما مختصره ان المستفاد من الاخبار عدم المبالات بعد حصول احد تلك الصور الثلث والجمع بينها موجب لطرحها ولعدم العمل بها لاستلزام الجمع عدم حصول الاستبراء بدونه وحصول المبالاة بما خرج قبله واما كون العلة ما ذكروه مما يعنى به قول الاصحاب ان لزيادة الاستظهار مدخلا في اخراج بقية البول فغير ظاهر من النصوص وانما هو من العلل المستنبطة ونحن بحمد الله في غنى عن تعدية العلة المنصوصة فكيف لنا بالمستنبطة وتلك المدخلية ممنوعة اذ ليس الكلام والبحث في عدم جواز ما ذكروه وحرمته وانما الكلام في ايجابه واستحبابه وما يترتب عليه من اللوازم في بابه من نقض طهارته بدونه وغير ذلك انتهى ولئن يجيبك ان الجمع بمثل هذا النحو ليس بمستغرب في ابواب الفقه وهو كثيرا ما يستعمل في كتبه مثله على ان الوارد عنهم عليهم السلام انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون ولا نعرف الا انه ليس كل خبر يستوفى تمام حكم المسئلة بل المستوفى نادر جدا والامام عليه السلام اذا سئل اجاب السائل بما يجهل لا بما يعلم بل يكله اليه فاختلاف السائلين فيما علموا وجهلوا اختلف الاجوبة لاختلاف الحاجات وعبارات الاصحاب وان كانت مختلفة الا ان معناها متقارب لان منهم من يجمل او يقتصر على ذكر بعض كابن الجنيد وابن بابويه والمرتضى وغيرهم ومنهم من يجمل ويفصل كابن زهرة ومنهم من يفصل كالمحقق والشهيد في عباراتهم انما اختلف لفظا لا اختلاف الالفاظ الاخبار واتفق معنى كاتفاق الاخبار فان فيها المسح والخرط والسلت والنتر والعصر والغمز وهو اختلاف لفظى يعرفه من نظر بصحيح البصيرة ففى حسنة عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة الى الانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى وفى نوادر الراوندى بسنده المتقدم عن النبى صلى الله عليه واله قال من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلتها ثلثا فدل هذان على مسح ما بين المقعدة والانثيين وحسنة محمد بن مسلم ورواية نوادر الراوندى المتقدمتان وما رواه مثلهما في السرائر دالات على المسح من اصل القضيب الى طرفه ومسح طرف الذكر تدل عليه حسنة محمد بن مسلم بقوله وينتر طرفه وقوله بمنع المدخلية غفلة عن المراد من النصوص فان قوله عليه السلام في الحسنة المذكورة فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل ينادى بما ذكره قدس الله ارواحهم ولو قلنا بما ذكره ايده الله لكان اذا علمنا برواية الراوندى الثانية وهو سلت العجان وحده لكنا خالفنا حسنة محمد بن مسلم لان الخارج ح ليس من الحبائل وانما هو من البول لانه كان بعيدا عن الخروج متخلفا في العجان فقربناه بالسلت الى القضيب فيكون الخارج منه وانما ذكرنا عباراتهم لتعرف ما ذكرنا من ان الاختلاف

انما هو راجع الى الاقتصار والاجمال على سبيل التنبيه والتمثيل الى الاستيفاء والتفصيل على سبيل البيان فروع الاول ذكر ايده الله
ايضا في الرواشح ان عمه الشيخ عبد علي بن الشيخ احمد في الاحياء قال ان رجحان الاستبراء مقصور على فقد الماء استنادا الى قوله عليه السلام في
الحسنة المذكورة جوابا للسائل في قوله عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء فكان قوله عليه السلام يعصر ذكره الخ هو الجواب ولا بد ان يكون مطابقا
للسؤال فيلزم منه بدلالة المفهوم انه مع وجود الماء لا يستحب الاستبراء ولعدم ذكره مع وجود الماء في صحيحة جميل حيث قال عليه السلام اذا
انقطعت درة البول فصب الماء لاعتبار السببية بين الشرط والجزاء ورواية داود الصيرفي قال رايت ابا الحسن الثاني عليه السلام غير مرة يبول
ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته ورواية عبد الملك بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي اداوة
او كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا وناولته الماء وتوضأ مكانه وهو قول مخترع في مقابلة المعروف من مشايخ الشيعة المتفق عليه حتى
ان الشيخ حسين المذكور في كتابه المعروف من اصحابنا قديما وحديثا رجحان هذا الاستبراء مطلقا سواء كان الماء موجودا او معدوما ثم جعل
ما اختاره عمه هو الظاهر من كثير الاخبار وهو كما ترى اذ لا دلالة فيها على ما ادعياه اما ما في حسنة محمد بن مسلم فلان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
ورواية جميل ورواية نوح وداود والمتقدمة فلا شاهد لهما فيها لانهم ذكروا انهما عليهما السلام بالا وصبا الماء ولم يقولوا انهما لم يستبرءا ولو
قالوا لم يقبل لانها شهادة نفي ولم يخبروا بذلك وليس ذلك مما يمكن مشاهدتهم له لعلهما فعلاه بل هو الحق من غير ريب حتى ان هذا الشيخ
في كتابه الرواشح بعد الكلام بزيغ وقد حمل صحيحتي ابن ابي يعفور وزرارة الآتيتين على حصول الاستبراء مع انه لم يذكر فيهما مع ان رواية عبد الله
بن عمرو والاصحاب على المذهب فلا التفات الى الخلاف لانه غير واجب واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال الثاني المشهور اختصاص الاستبراء
بالرجل واما المرأة فلا يستحب لها لعدم الفائدة واحتمل بعضهم استحباب الاستبراء لها عرضا وفيه من جهة الاعتبار قوة لان المتوهم للاستبراء
تدفع به الطبيعة ما تخلف من بقايا البول في المجرى بين المثانة والمخرج وكذا الاستبراء عرضا بمعونة الضغط ولا باس به وذكر ذلك في الاخبار للرجل
لا يلزم منه الاختصاص ولا دليل على النفي الا توهم عدم الفائدة واذا كانت الفائدة متحققة انسحب الحكم اليها لانه منوط بها واما الخنثى المشكل
فعلى المشهور ان خرج البول من القضيب استحب لحصول الفائدة والا فلا الا على الاحتمال المذكور في المرأة فيكون ثابتا له مطلقا الثالث البلل الخارج
بعد الاستبراء والاستنجاء ليس بنجس ولا ناقض وهذا ظاهر واما قبل الاستنجاء فليس بناقض لانه من الحبائل وما رواه في التهذيب عن العيص قال كتب
اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم محمول على التقية وهل هو نجس ام لا الحق الاول للمباشرة للمخرج المتنجس وان
زال عنه عين النجاسة وما قيل من ان المتنجس لا ينجس للروايات الدالة على ذلك كصحيحة الحكم بن الحكيم وغيرها ليس بشيء اذ لا دلالة فيها على ذلك
وانما القائل حملها على مدعاه كما فعل الملا في المفاتيح مع انه حملها في الوافي على ما يطابق المشهور وهو اظهر واوفق بالاصول الرابع
الخارج قبل الاستبراء نجس وان كان بعد الاستنجاء لانه من البول كما هو المفهوم من النصوص وما في صحيحة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ومثلها صحيحة زرارة محمول على وقوع الاستبراء
لشهادة مفاد الاخبار لا سيما اخبار الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرء ووجد بللا مشتبها ان عليه الوضوء لانه من البول ولو كان من الحبائل
لم يبال ولو بلغ الساق فيجب غسله والاستنجاء منه لانه بول نقل عليه ابن ادريس الاجماع لا يقال هذا ينافي القاعدة المقررة نصا وفتوى لا تنقض
اليقين بالشك بل لانا نقول ان النص والفتوى قد حكما باستثنائها منها لانهم استثنوا منها ثلاث مسائل البلل المشتبه وغسالة الحمام
وغيبة الحيوان في الحكم بالطهارة وقوله ره والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج يريد به مثل ما في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت
فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا دخلت الغائط
فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى
وروى في الفقيه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين
واذا انزجر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا بعافية فاخرجه مني خبيثا بعافية وفيه كان علي عليه السلام ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى
ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال
وجنبني الحرام وفيه كان امير المؤمنين عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي وهو محمول على حالة ارادة القعود وكان عليه السلام اذا
خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها وروى قوله فيا لها نعمة ثلاثا وقال الصدوق
في الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى فرقا بين دخول الخلاء ودخول
المسجد ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الشيطان اكثر ما يهم بالانسان اذا كان وحده واذا خرج من الخلاء اخرج رجله اليمنى قبل اليسرى انتهى

[illegible]

قال

قال محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هنا والظاهر انه خبر ايضا كما هو دابه ولهذا تبعه الاصحاب والا فهو قياس وهذا لا يليق بالاخباريين العاملين بالنصوص وساهلتهم برضه عنه ولهذا تبعه اجلاء الاصحاب بل فيما يقول من المندوبات بل في كثير من الواجبات الخ وقوله لا يليق بالاخباريين الخ ليس مراده ان غيرهم من الاصوليين يستعملون القياس كما يحتج بكلامه بعض الاخباريين بل لما كان مثله معتمدا عليه هو قد ذكر في اول الكتاب قال وصنفت له هذا الكتاب بحذف الاسانيد لئلا هذا الكلام مضافا الى قوله بعد ذلك وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول الخ على انه طريق خبر او معنى خبر فنبه على ان من هذا طريقه وهذا كلامه يكون القول منه بغير خبر قياسا ردیا وهذا لا يا س به وقول الصدوق فرقا بينه وبين المسجد مشعر بالتسامح في تحقق الدليل فكما ان الحكم مسلم في المسجد بلا نكير فكذا هنا ويلزم منه وجود الدليل في المسجد كخبر يونس المروي في احكام المساجد من الكافي وخبر هداية الصدوق عن الصادق عليه السلام وغيرها وجود الدليل هنا مضافا الى ما ذكره كثير من العلماء كالعلامة في مواضع والبهائي في حبل المتين والشهيد في الذكرى في مبحث اللباس من الرجوع عند اعواز الدليل الى فتاوى بعض المتقدمين الذين علم من عادتهم العمل بالنصوص كعلي بن الحسين بن بابويه وغيره لا يذهب عليك ان مراده ان فتاوى المتقدمين نصوص وبحكم النص بحيث يصلح لاثبات الحكم وانما يورد دون ذلك في مقام الاستدلال والبيان لما ثبت لديهم حكمه واثبات الظن المعتبر المستند الى العمومات الشرعية والامارات المرعية اصلا حيث لا يتمحض عند عدم خصوص الدليل انما قلنا بذلك اللزوم صونا لحكمه عن القياس ولا يلزم من وجود الدليل بحتم ذكره لان ذلك فيما يعرض له الاشتباه واحتمال العدم او وجود المخالف وهذا كثير النظير واما قوله وعند الفراغ منه فيشير به الى ما رواه معوية بن عمار وقال اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين والى مثل ما مر كما في رواية عبد الله بن ميمون القداح وقوله والجمع بين الاحجار والماء عطف على ما قبله اي يستحب الجمع بينهما سواء تعين الماء كما في المتعدي ام لا والمستند ما رواه الشيخ احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويشير عليه السلام بجريانها الى انه مستحب عن نزول قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فيروى انها نزلت في البراء بن معرور لما استنجى من الغائط بالماء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اهل قبا وروي عن الصادق عليه السلام يحبون ان يتطهروا بالماء من الغائط وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغائط بالماء وفي كلامهم اشارة الى انهم قد ازالوا عين النجاسة بالحجر وازالوا الاثر بالماء ولهذا ورد في رواية انهم قالوا نتبع الغائط باحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واعلم ان الظاهر من عبارته اراده الاحجار المعتبرة كما يأتي من كونها احجارا طاهرة جافة قالعة للنجاسة ابكارا او مطهرة ان كانت مستعملة اما لم تكن مكملة للوتر بعد النقاء وكونها ثلاثة ان نقي المحل بها او باقل والا فبما يحصل به من الزائد وهي التي تجزي في الاستنجاء من الغائط مع عدم التعدي اذ الظاهر من عبارته ان حرف التعريف في الاحجار للعهد الذهني فعلى هذا يكون مراده ان الاستحباب لا يتحقق بدونها لكن لا يتعلق وان كان لا يشترط في استحباب الجمع عدم التعدي اذ مع التعدي يكون الاحجار لتخفيف النجاسة ومع عدمه يكون الماء لازالة الاثر فيكون على الحالين جمعا بين المطهرين وان كان احدهما في بعض الاحوال لا يكون مطهرا ويحتمل ارادة الاعم فيكون التعريف للجنس ويحصل الاستحباب بذلك للاستحباب اكتفاء بالماء مطلقا بل هو افضل الفردين مع عدم التعدي فتكون الاحجار مطلقا مخففة وهو مندوب اليه شرعا والاول هو الظاهر من كلامه في التحرير وايضا قوله مع عدم التعدي يتخير بينها وبين الماء والماء افضل والجمع اكمل بل في اكثر كتبه والظاهر استحباب الجمع بين الماء والاحجار مطلقا ومع التعدي وعدمه والمصنف خص الاستحباب في القواعد بالمتعدي والتعميم اظهر لما قلنا فرعان الاول لو انسد المخرج الطبيعي وانفتح اخر فهل تجزي الاحجار مع عدم التعدي ام لا ويأتي ان شاء الله تحقيقه وعلى كل حال وهل يستحب حتى الجمع مطلقا ام على تقدير الاجزاء الظاهر استحباب الجمع للاستظهار والتخفيف مطلقا الثاني لا يتحقق استحباب الجمع الا بتقديم الاحجار لعدم الفائدة فيهما مع تأخيرها لان استعمالها ان كان بعد تمام النقاء بالماء لا يرد على شيء لزوال العين والاثر وان كان قبل تمام النقاء لم تفد تخفيفا ولا استظهارا لانتشار النجاسة واستتارها بالذوبان قال ره ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع ومواضع اللعن وتحت الاشجار المثمرة وفيء النزال واستقبال الشمس والقمر والبول في الارض الصلبة ومواطن الهوام وفي الماء واستقبال الريح به والاكل والشرب والسواك والكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة والاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء او الائمة عليهم السلام اقول قد مر تعريف الكراهة في اول الكتاب في تعريف الاحكام الخمسة وان نفيها ليس بتحقق الغاية في كل فرد من افراد ما يتعلق به بل يجوز حصولها وعدمه نعم لا يخلو الجميع من تلك الغاية بالكلية والاما حسن النهي والمراد بالجلوس للبول والغائط الذي تعلقت به كراهة الفعل كما هو ظاهر عبارته ومكان الفعل وهو ضرب الخلاء على هذه المواضع كما يدل عليه ما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب الخلاء على شفير بئر يستعذب منها او نهر يستعذب الحديث والتوضيح

فاں
رہ بعم

جمع الشارع وهو الطريق الأعظم على ما في الصحاح ومنزل شارع أي على طريق نافذة وهي دار شارعة ومنزل شارع أي على طريق نافذ كما في القاموس والأخبار متناولة لكل طريق مسلوك للعلة المذكورة فيها كما رواه محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل في حديث طويل الى ان قال وعلى جواز الطريق والعلة فيه انه ربما وطئه الناس في ظلمة الليل فيصيبهم ولا يعلمون الحديث ومستند ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق في المجالس والفقيه عن شعيب بن واقد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي الخصال عنه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ولا تبل على المحجة ولا تتغوط عليها وفي معاني الاخبار عن ابي خالد الكابلي قال قيل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقون شطوط الانهار والطرق النافعة وهي متواردة متواترة معنى والمشارع جمع مشرعة وهي موارد الماء كشطوط الانهار ورؤس الآبار ودلالة ذلك كثيرة والعلة فيه نصوص تأذي الواردين بالنجاسة ورائحتها ونفرة النفوس من استعمالها وربما تلوثوا بالنجاسة من حيث لا يشعرون ومواضع اللعن جمع موضع واصله ما يلعن من كان فيه وربما فسر بأبواب الدور كما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور وربما يطلق على ما هو اعم فيدخل فيها كل موضع يكون المحدث فيه معرضا وقد يدخل فيه الشوارع والمشارع على بعض الاحوال او على ما ورد فيه اللعن كفيء النزال كما في خبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال الخبر والظاهر ارادة التعميم فيدخل في ذلك من عرض نفسه بفعله للعن ممن شغل ذلك الموضع بتحول او جلوس فربما يلعنونه وربما تصيبه اللعنة كما لو قصد انكار الحكم او اهانة المؤمنين او التهاون بمناهي الله ووعيده ويدخل فيه من فعل ذلك في المواضع الملعون على الفعل فيها فاعل ذلك عمدا كفيء النزال ويدخل فيه فاعل ذلك في افنية المواضع المحترمة كالمشاهد المشرفة والمساجد ومحيطاتها الخارجة تركا للتعظيم لشعائر الله ومستند الكل وارد من الآثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام وتحت الاشجار المثمرة للادلة بها على ما هو الظاهر من الاطلاق ما له ساق والنخلة منها وظاهر عطفه على ما اشتاله المقتضي للمغايرة في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان يقتضي ذلك فيتوقع الكراهة في كل ما اشتاله الا ما كان محترما وذلك غير ما نحن فيه كالمثمرة ما من شأنها ذلك سواء كان الثمرة بها موجودة او لا وسواء اثمرت ام لا وقيل ذلك مخصوص بما كانت الثمرة فيها موجودة لصراحة الاخبار المتكثرة في ذلك مثل خبر السكوني المروي في الكا والفقيه وفيها تحت شجرة فيها ثمرتها ومثل ما في الفقيه مرسلا في حديث طويل قال ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاءه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره ورواه في العلل صحيحا عن حبيب السجستاني ونظائرها في الاخبار كثيرة وما ذكره الاولون من العموم تعويلا على ما ذكره بعض اهل الاصول واللغة من عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق او عدم اشتراط انقضاء المبدأ بالمشتق فمعنى مجاز تأباه اصالة الاستعمال في الحقيقة ولا سيما مع عدم الصارف عنها ولو سلم ذلك كله فكان لقائل ان يقول ان ما ذكرتم امارات الحكم الشرعي لا يصار اليها مع صراحة النصوص الناصة بخلاف مقتضاها وانما يجوز التعويل عليها اذا فقد خصوص الدليل ولا مثال الاباحة فيما سوى المتفق عليه نصا وفتوى وقيل بل هو عام في كل شجرة اثمرت وجدت الثمرة فيها ام لا اخذا لتناول النصوص لها عموما كما في قضية ابي حنيفة مع الكاظم عليه السلام وفيها ومساقط الثمار وغيرها من الاخبار فان المراد بالمساقط عليها مطلقا حقيقة ولا صراحة في النصوص على خصوص ارادة المثمرة بالفعل وذكر ذلك في الاخبار لا ينفي ما عداه لجواز ارادة شدة التأكيد في النهي مع وجود الثمرة ولا ضير في تفاوت مراتب الكراهة وذكر تعليل ذلك فيها بمكان الملائكة وتأييده لذلك يصلح الا انه جاء انما هو لشدة التأكيد وتنفير الطباع عن مظان المكروهات الشرعية تمرينا للمكلفين بالآداب الالهية وخصوصا كما في الفقيه والمجالس وغيرهما في مناهي النبي صلى الله عليه وآله وفيه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت ولا ريب في تناولها لما اثمرت وان لم توجد الثمرة لعموم الماضي المحقق بقد وما لم تثمر خارجة به لصدق الاثمار عليه حقيقة بخلاف ما لم تثمر فان الوصف باعتبار ما بالقوة مجاز وفي الحق الاول وهو تعميم الكراهة والاثمار وورد في اكثر الاخبار المعللة بما فيها الثمرة وورد في بعضها ما تناول ما اثمرت لاختلاف مراتب الكراهة لان ما فيها الثمرة فيها ثلاث مراتب من الكراهة لثلاث حرمات حرمة الشجرة وحرمة الثمرة وحرمة الشجرة المثمرة وحرمة اقتضائها للاثمار وهو الذي عبر عنه الاصحاب رضوان الله عليهم بقولهم ما من شأنها الاثمار وفي الثاني مرتبتان لحرمتين حرمة الاثمار وحرمة الاقتضاء وفي الثالث مرتبة لحرمة وهو الاقتضاء وبيان حرمة هذا الاقتضاء حتى لا يخفى ان المادة الكلية صالحة لكل جسم تميز بينها عز وجل بالصور الجنسية فظهر جنس النبات ممتازا بتلك الصورة عن سائر الاجسام ثم ميز بين افرادها بالصور النوعية فامتاز ما من شأنه الثمر عما ليس من شأنه ذلك بتلك الصورة النوعية التي هي منشأ الاقتضاءات المختلفة وان كانت مادة الجميع من العناصر الاربعة الا ترى ان السامري لما صنع العجل من ذهب صنع جسده التراب من اثر حافر فرس الحيوة حيث صوره في جسد حار ولو صنع ذلك الذهب بنفسه كلبا لنبح ولو صنعه فرسا لصهل وحمارا لنهق اوانا لكان

الطرق

اماكن التغوط وهي باقية وان عدمت الثمرة لاحتمال ... الملتقطة

ومن هنا يظهر للسان حكمهم على المتولد من نزو الكلب على شاة بان الحكم منوط بالاسم الذى هو سمة الصورة انما هو لهذا السر فى خلقه
المادة الواحدة باختلاف صور افرادها وانقسمت الى افراد مختلفة الحقايق باختلاف صورها النوعية فكان لما من شانها الثمر من سائر الشجر
شرف وحرمة لم تكن لما ليس من شانها الثمر ولاتصافه المذكور وهو شان هذه الصورة النوعية التى بها تحققت الحقائق المختلفة وتباينت
وتباينت فما من شانها ان تثمر وما اثمر حقيقة واحدة وما فيها الثمر حقيقة واحدة والثمرة من تلك الحقيقة كما ان حقيقة الانسان وهو الحيوانية و
النطق موجودة فى البالغ وفى الجنين بلا فارق وان كان هذا النطق الظاهر انما ظهر فى البالغ فانه فى الجنين كامن والنهى عن الاحداث منوط
بتلك الحقيقة فهم من فهم على ان الاخبار قد اشارت اليه ففى حديث العلل لمحمد بن على بن ابرهيم بن هاشم القمى قال ولا تحت شجرة لقول الصادق
عليه السلام ما من ثمرة ولا شجرة ولا غرسة الا معها ملك يسبح الله تعالى ويقدسه ويهلله فلا يجوز ذلك لعلة الملك الموكل بها ولئلا يستخف
بما احل الله عزه انتهى فساوى عليه السلام بين الثمرة والشجرة والغرسة وهى التى لم تثمر وانما كان من شانها الاثمار فى مطلق الاحترام والتعليل
بحضور الملك لذلك لما حققنا فان كان العلة مكان الملائكة فذلك موجود فيما من شانها الثمرة كما سمعت فى حديث العلل وان كان وصول
الاذى فموجود ايضا ولهذا امر الحكيم عليه السلام بوضع جريدة مما من شانها الثمرة مع الميت ليندفع عنه عذاب او وحشة وكان الخلاف منها انما
حصل خلافا او سمحت بموعد للتسلم من ذم الورى وتعافا فلو تمم الصفصاف من يعد نهره واينا عدم القبوه خلاف والصحيح الذى لا يجوز هو
الباطل عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه فى صدق المشتق امكن بقاؤه ام لم يمكن لصدق القائل والكاتب اليوم حقيقة على قائل وكاتب
امس وكذلك الصحيح عدم اشتراط اتصافه فى الصدق لما اشرنا اليه سابقا من صدق الناطق على الجنين والاخرس فهم مما يكشف ذلك
الحال وكون الوصف ح مجازيا لحصر النفى انما هو مع ملاحظة الاتصاف بظاهر المعنى فى الحال وليس مراد فيما نحن فيه بل النهى منوط
على اصل المعنى المتحقق فى الصورة النوعية كما ذكرنا للاخبار كما فى حديث العلل والفقيه وللاعتبار كما حققنا فهو جار على حقيقة الاستعمال
ولو سلمنا فلا يسلم ارادة الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة وكفى بالنص قرينة صادفة عن الحقيقة ولا باس بالامارات الشرعية
المستندة الى الدليل والنصوص الخاصة محتملة لارادة شدة المبالغة واصالة الاباحة ارتفعت بالنهى المعتضد بالنموى مما
من شانها الثمر لم تخرج بخصوص الماضى المحقق بقيد لما حققنا ومخصوص الدليل على التعليق على ما بالقوة وعلى كل تقدير فالمراد بكل ذلك
انما هو فى الملك والمباح اما كونه تحت ملك الغير فيحرم ذلك لانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه وهو محرم اجماعا وقوله وفى النزال
عطف على ما سبق مما يكره فيه ذلك والمراد به ما ينزله النزال فى اسفارهم كظل شجرة او جبل او جدار وما اشبه ذلك ومستند هذا كثير
فى الاخبار كقول الكاظم عليه السلام لابى حنيفة اجتنب افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال وقد عرفت ان ذلك من الثلاث الملعون من فعلهن
وفى كتاب العلل المذكور ولا فى فىء النزال لانه ربما نزله الناس فى ظلمة الليل فيضلونه ويصيبهم ولا يعلمون والظاهر ان هذه العلل ليست
لا معرفات خلافا للاكثر وقد اشرنا الى بعض ما اخذ الدليل سابقا بل كل علل شرعية الا ان منها عللا ناقصة ومنها تامة ومنها ظاهرة قد علم
بها كثير من الاصحاب هى العلة المنصوصة عندهم ومنها باطنة يعرفها من يعرفها ولقد اظهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه واله على الدين
كله فلا يكون الحجة المطلق الا عالما حكيما قادرا على التاديه والتفهيم بالحقيقة واحتمال التعريف فى الا ستصغار لها على معلولاتها وجه
حمل لستر الخليقة ومقتضياتها وشئونها التى هى روابط الاحكام وقوابل تعلقاتها ومن العجب العجاب حال كثير من الاصحاب يعتمدون
على العلة المنصوصة ويجعلونها مستندا لكثير من الاحكام ويقولون ان علل الشرع معرفات لا اسباب والحامل على العمل اضطرار
الفطرة الى قبول الحق والحامل لهم على ذلك القول انسداد باب الادراك والفهم لتمشى موارد ها فى كثير من مقاصدها والخروج بعض افرادها
المنافى للدليل خاص ولو استدركوا بما علموا منها مما عملوا به وتمشوا به الى كثير من الاحكام حتى جعلوه سببا يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم على ما لم يعلموا لجمعوا على الصواب ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب واما استقبال الشمس والقمر فمكروه للنص والاجماع على
مرجوحيته وظاهر المفيد فى المقنعة التحريم لتعبيره عن ذلك بعدم الجواز لظاهر النهى ففى الكافى مروى لا تستقبل الشمس ولا القمر والمراد
من استقبالهما استقبال جرمهما لا جهتهما لتخصيص ذلك بهما فى النصوص والظاهر ان المراد من الجرم هو الجسم الكروى سواء كان مستنيرا
ام لا لانهما ايتان وان كان نورهما ايضا اية للتبادر اليهما عند اطلاق التسمية وذلك ما دة الحقيقة ولما ورد فى العلل المذكورة قال
عليه السلام لا تستقبل الشمس والقمر لانهما ايتان من ايات الله ليس فى السماء اعظم منهما لقول الله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا
اية الليل وهو القمر وجعلنا اية النهار مبصرة الاية واية اخرى فيهما نور مركب فلا يجوز ان يستقبل بقبل ولا دبر اذ كانت من ايات الله
وفيها نور من نور الله الخبر فجعل النور فيهما الجرم فى الاحترام عند الاستقبال بالبول والغائط وقوله عليه السلام ليس فى السماء اعظم منهما جار
على المعروف من الحجم المرئى لا ان المقرر فى علم الهيئة ان كثيرا من النجوم اعظم من الشمس وان جميعها ما سوى عطارد والزهرة اعظم من القمر

لما منع بطول الكلام بيننا وقفنا
اشارة الى اعراض الى هذا المعنى
منه ع

عليه السلام رواية اخرى فيها نور من كوكب يضيئ انتهى الوانكسفا لم تزل كراهة الاستقبال وهو كذلك لوجود الجرم وهو آية والنور آية اخرى يكون
استقبال الهلال ايضا مكروها لوجود الجرم بطريق اولى لحصول بعض الآية الاخرى وايضا هو النور ولما رواه في الفقيه مرسلا ولا يستقبل
الهلال ولا يستدبره يعني في التخلي نعم لو حال حائل من رؤية الجرم والجرم كالسحاب الساتر فالظاهر زوال الكراهة لعدم حصول السبب الموجب
لذلك وهو استقبال شخص الكوكب بنفسه خلافا لبعض الاصحاب لعدم استثناء السحاب عند الاطلاق وظاهر الاخبار المفهوم من معنى
الاستقبال نفي الكراهة ولعدم الفرق بين مفاد السحاب والجدار والمصنف في النهاية هنا قال لانه لو استتر عن عين القبلة بالانحراف جاز
فهنا اولى والمراد بالمقابلة المقابلة بالفرج لا بسائر الجسد كما قيل في مسئلة استقبال القبلة لما رواه الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به والفرق بين ما هنا وبين القبلة تشخص المحترم هنا ثمة
وشيوع القبلة في الجهة فلو بوزن الكعبة تعينت في الاستقبال وجوبا وتحريما لا جهتها وذهب المصنف ايضا الى اختصاص الكراهة بحال
الاستقبال فلا يكره استدبارهما نظرا الى انه ابلغ في الاحترام والتعظيم وابلغ من الانحراف وهو ينفي الكراهة والمشهور العموم لصريح النصوص
المتكثرة بالخصوص وهو الصحيح لذلك ولان الاستدبار استقبال الغائط كما ان الاستقبال استقبال البول واحتمل بعضهم الاختصاص
على البول دون الغائط لانه المذكور صريحا في الاخبار ولانه عند خروجه يخرج عرضا فيعقل مقابلته للجرم بخلاف الغائط فانه عند خروجه
ينزل الى الجهة التحتية لا جهة الامام بفتح الهمزة كالبول والاكثر على التعميم لشمول الاحترام حالته وكونه ينزل الى الجهة التحتية بمقتضى
الطبيعة والعادة لا ينافي ذلك لانتفاء الاحترام بالمقابلة حالته ولقوله عليه السلام في حديث العلل المتقدم فلا يجوز ان يستقبل بقبل
ولا دبر فان الظاهر ان المراد بالدبر حال الغائط ولقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله وهو الاصح وكذلك يكره البول في الارض الصلبة لما دل
على وجوب التوقي من البول من اخبار وتيا د المكان المنخفض للبول او كثير التراب لئلا ينضح عليه قطرة من البول بسبب صلابة الارض
وعدم البعد اذا لم تكن الارض منخفضة ففي رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس
توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول ومثله
ما رواه سليمن الجعفري قال بت مع الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار الى موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه
الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله عليه وصلى صلوة الليل ويؤيده الاخبار الدالة على الحث على التحرز من البول وان جل عذاب
القبر في البول وان من لا يبالي ان اصابه البول من جسده يؤذي اهل النار على ما فيهم من الاذى وهذا ظاهر وكذا يكره البول في مواطن الهوام
لئلا يخرج منها شيء من الحيوان فينجسه او يؤذيه وقد يعلل بانه قد يقع البول على الحيوانات السمية وعلى انفاسها كالافاعي فيتصاعد بشمونه
البول وحرارة طبعه ابخرة سمية فربما قتلت وربما اعمت كما حكى وقوع ذلك لبعض الاشخاص واغلب الثقوب يحتمل وجود الافاعي فيها لانها
لا تحفرها وانما تدخل في ثقوب الحيوانات ولهذا ضرب العرب بها المثل في قولهم اظلم من افعى وربما خرج منه اذا احست بالبول فلدغت فنهى
الشارع عليه السلام عن ذلك ارشادا للمكلفين عما يصيبهم من اذى او نجاسة قد لا يعلمها او قد لا يمكنه ازالتها في مثل الاسفار وحكى ان سعد
بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه
بسهمين فلم تخط فؤاده وقيل ان ثقوب الحيوان مساكن الجن اما على ظاهره كما حكى وان الجن كثيرا ما تتصور في صور الحيات ولما روى الجمهور
عن عبد الله بن حسن ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر رواه المصنف في المنتهى وروى الحسن بن محمد الديلمي في اعلام الدين
عن الباقر عليه السلام حيث قال لبعض شيعته وقد اراد سفرا فقال له اوصني فقال عليه السلام لا تسيرن شبرا وانت حاف ولا تنزلن عن دابتك
ليلا الا ورجلاك في خف ولا تبولن في نفق الحديث رواه في البحار في آداب سفر الحج ثم انه في تعريف الاحكام وقد تقدم في تعريف المكروه التقييد
بهذا وكذا يكره البول في الماء جاريا لما روي انه يورث السلس وراكدا لما روي انه يورث الحصر وروي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان
وروى الصدوق في الحديث عنه صلى الله عليه وآله نهى ان يبول احد في الماء الراكد فانه منه يكون ذهاب العقل وروي ان للماء اهلا والملائكة
فلا تؤذوهم ببول ولا غائط وروي ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وفي الكافي في صحيح محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام الحار قال اوبال في ماء قائم فاصابه من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وقال الصدوق والمفيد بالتحريم في الراكد والكراهة في
الجاري استنادا الى ظاهر النهي الدال على التحريم حقيقة لاصالة الاستعمال فيها والفرق بين الجاري مع اشتراكهما في النهي ان لكل منهما
اهلا ان الجاري اسرع استهلاكا للبول لحركته وتدافعه وكثرته غالبا لاتصاله بالكثير ولصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالماء الجاري وخبر سماعة
بمعناهما وخبر عنبسة بن مصعب كذلك والاصح الاول فضعف القول بالتحريم في الراكد كما ضعف قول علي بن بابويه بعدم الكراهة في الجاري

بدلالة بعض الاخبار على الجواز مطلقا وان كانت الكراهة في الراكد اشد مثل رواية حكم المرسلة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له يبول
الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان فانها دالة على احتمال الخوف من لمم الشيطان دلالة الكراهة ومثلها رواية مسمع عن
ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ومثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لا تشرب وانت قائم ولا تبل في ماء نقيع ولا تطف بقبر ولا تخل في بيت وحدك ولا تمش في نعل واحد
ان الشيطان اسرع ما يكون الى العبد اذا كان على بعض هذه الاحوال وقال انه ما اصاب احدا شيء على هذه الحال فكاد ان يفارقه الا ان يشاء الله
عز وجل وهذه وامثالها ما صرحت في الكراهة بما لا يحتاج الى بيان والمصير الى ظاهر النهي مع ظهور القرينة خلاف ما امرونا به عليهم السلام قالوا
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون واصالة الاستعمال ينفيها عمومه لا سيما مع قيام القرينة وان ابيتم الا حجية الاصالة وان احتمال العموم
غير مشافهي صحيحة الفضل المتقدمة وكره ان يبول في الماء الراكد فالاصل في الاستعمال الحقيقة فنقول في الاول الاستعمال اعم للقرينة
للاخبار الدالة على الجواز بخلاف الثاني فان القرينة مع اصالته فافهم والظاهر انه لا فرق بين البول والغائط في حصول الكراهة بهما وقد
ذكر ذلك بعض علمائنا نظرا الى العلة والى طريق الاولوية لانه افحش واقوى وابعد استهلاكا فيكون اشد ايذاء لسكان الماء ولما رواه
ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله قال البول في الماء القائم من الجفاء فنهى عنه وعن الغائط فيه وفي النهر وفي حديث
اخر عنه صلى الله عليه وآله الماء له سكان فلا تؤذوهم ببول ولا غائط الحديث وروي مثله في الدعائم ولا يضر ضعف المستند [illegible]
في ادلة السنن لانها مقوية والاعتماد على ما قدمنا والاكثر لم يتعرضوا لذكر الغائط ولا يلزم من عدم الذكر العدم ثم اعلم ان المراد بالبول
في الماء حصوله فيه ابتداء كما لو بال على حافة النهر او الحوض فسال حتى وقع الحصول الثانوي لسكانه فتتناوله الادلة لوجود العلة ومثل
ما تقدم من المكروهات استقبال الريح بالبول اي جهة كانت ما لم يكن حائل يمنع من رد ما ينضح من البول وهذا هو المشهور بين الاصحاب
من الحكم بالكراهة ومن تخصيصه بالبول وفي الاستقبال دون الاستدبار نظرا الى العلة اما الاول فحيث لم يقطع باصابة ما ينضح
للثياب او الجسد كما ياتي في حديث العلل بل ولا يقطع بنضح لم يجب التجنب لما ذكرناه مرارا من ان كلما لم يتحقق في جميع افراده العلة التي
لاجلها توجه النهي والامر لم يتحقق التحريم او الوجوب واما الثاني فظاهر لان الغائط لا ينضح منها شيء ترده الريح لتماسكه
وعدم تحلله واما الثالث فلان الاستدبار لا يلزم منه محذور انما نهي عن الاستقبال لان الريح قد ترد ما عساه ان ينضح وهنا
فيكون الجسد والثياب حائلة عن الريح فزال المعلول بزوال العلة وذهب المفيد في الاول الى التحريم استنادا الى الاتمام في رواية عبد
الحميد بن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها اذ الاصل في استعمال النهي التحريم كما يحكمون به في استقبال القبلة واستدبارها ومرسلة محمد بن يحيى عن ابي
الحسن عليه السلام مثلها وروى الاولى في الفقيه وروى في المقنع عن الرضا عليه السلام مرسلا مثله والصحيح المشهور وهو الكراهة لعدم
تحقق العلة التي لاجلها جاء النهي اذ ليس كل من بال او ما بال نضح منه وليس كلما نضح رده الريح واصاب وهذا ظاهر لا يقال ان هذا تعليل
اجتهادي في مقابلة اطلاق النص لانا نقول بل انما هو تعليل النص روى محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل الشرايع
سابقا قال لا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك ولم يجد ما يغسله والعلة الثانية
ان مع الريح ملكا فلا يستقبل مع العورة الحديث وليس استعمال النهي دالا على التحريم لعموم الاستعمال ووجود صارف ولا ضميمة [illegible]
بموجب لك للفارق وبجواز اختلاف الارادتين كما في نظائره على انه قائل في امر القبلة بالكراهة فيهما او في الكثير [illegible]
واما الثاني فالظاهر كراهة الاستقبال بالغائط لظاهر الرواية المتقدمة للتصريح بالغائط فيها وان كان محتملا لشمول البول لكنه لا يخفى
وذكره في رواية العلل للتمثيل ولكثرة محذوره وشدة الكراهة دون الغائط وللعلة الثانية في حديث العلل من استقبال الملك ولانه وان
لم ترد الريح منه شيئا لكن الريح قد ترد الثياب فيقع على الغائط فيقع المحذور اذ ليس ذلك محصورا في رد الريح للغائط على انه قد يتفق ما
يحصل منه ذلك كما لو كان انطلاق وشدة فيها للبطن وان كان نادرا قال الشهيد الثاني في روض الجنان في الرواية عن الحسن عليه السلام حين سئل عن حد
الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها شامل لهما فلا وجه للاختصاص بالبول وقال في شرح اللمعة بالبول والغائط لاطلاق الخبر وهو
ظاهر الشهيد الاول في متن اللمعة ذلك لعطفه على استقبال النيرين لم يعتد بالبول واما الثالث وهو التخصيص بالاستقبال فالظاهر ان
الاستدبار مكروه ايضا لخصوص الدليل وهو الرواية المتقدمة قال في الروض وخص المصنف في النهاية حالة الاستدبار بخوف الرد
ولا وجه له مع عموم الخبر ويلزم من كلامه ان الحكم بالكراهة انما هو للنص خاصة فلو علم عدم الرد باخبار معصوم عليه السلام كان مكروها
هو ليس بتحقيق بل التحقيق ان يقال ان العلة هو خوف الرد واستقبال الملك ايضا المدلول عليهما بالخبر المذكور فلو لم يلحظ استقبال

الملك واخبر المعصوم عليه السلام بعدم الورود أصلا وكان ذلك امرا لا يظهر قط ولا يطرء زالت الكراهة بلا شك لكنا لو حكمنا مع العلم بعدم
الاصابة وعدم ملاحظة الملك بعدم الكراهة لجاز الحكم بعدمها ظاهرا كما اظن ذلك وعلم كما هو مبنى الاحكام وان لم يطابق الواقع بل بقى الواقع
محتملا للامرين واذا كان كذلك كان الحال كما هو الان وذلك هو علة الكراهة فتخصيص المصنف في النهاية بحالة الاستدبار بخوف الورود عليه
له وجه لكنه مع قطع النظر عن استقبال الملك لعدم اعتماده على دليله وتخصيصه برواية عبد الحميد المتقدمة بحال خوف الورود يعني امكن
تصوره ونحن نقول انه ممكن امكانا اغلبيا لا نادرا وهو انه اذا استدبر الريح حالت الريح بجانبيه واستدارت عليه حتى ضربته من وجهه حتى يتصور
رد ما ينضح عليه الا ترى انك اذا استدبرت الريح وقد ثارت الغبار فانه يأتيك من وجهك وايضا اذا استدبرتها في تلك الحالة وكانت شديدة
ادخلت الثياب من تحتك ومن جنبيك الى النجاسة ولو عند الشروع في القيام فالحكم بالكراهة مطلقا اصح ومما يلحق بذلك البول قائما فانه مما
اجمعوا على كراهته فانه اقرب بان ينضح البول عليه او ترده الريح اليه وكذلك يكره التخلي على القبر والتغوط بين القبور للاحترام لان حرمة المؤمن ميتا
كحرمته حيا لانه تتأذى الارواح عند زيارتها مواضع الحفر بروائح البول والغائط وحضور الملائكة فتنصرف من رائحة النجاسة وتحضر
الشياطين ولا سيما بعد طلوع الشمس وربما اصاب الفاعل الم منهم لما بينه وبينهم من المناسبة وهي حالة الاحداث ومواضعها الا ترى انك
تستعيذ بالله من الشيطان عند دخول الخلاء لانه مسكنه ولما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما
او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلى في بيت وحده او بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون
الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الحديث وروى ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام ثلاثة يتخوف منها الجنون التغوط
بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده وما رواه في التهذيب عن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يطلى فيبول
وهو قائم قال لا باس به ولا ينافي كراهة البول قائما لان الكراهة تزول مع الضرورة والذي يطلى يكره له الجلوس لانه يورث الفتق وفي الفقيه قال
وكان من جلس وهو متنور خيف عليه الفتق ولاحتمال نفي الباس لبيان الجواز فلا ينافي الكراهة وكذا يكره التطمح بالبول وله تفسيران احدهما ان
يرفعه في الهواء فيكره لان للهواء اهلا كما ان للماء اهلا ولانه لا يؤمن معه ان يرد عليه ولو بمعونة الهواء وثانيهما ان يطمح ببوله من مرتفع كالسطح
والعلة فيه كالاول ومستند الحكم اخبار كثيرة كخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من
مرتفع في الهواء وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من شيء
مرتفع وهي كثيرة ومن ذلك كراهة البول في الارض الصلبة ويستحب ارتياد مرتفع بحيث لا يكون عاليا كالسطح او مكان كثير التراب والعلة فيه
ما تقدم في غيره ومستند الحكم روايات منها ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان
يرتاد موضعا لبوله وفي التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول
الى مكان مرتفع من الارض والى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول ومن ذلك كراهة طول الجلوس على الخلاء
لانه يورث البواسير لانصباب المواد الى اسفل عند تهيأ الطبيعة لدفع الفضلات في عدم ما يلزم المقعدة من اعتماد على الارض
ونحوها ومن جذب القوة لها الى داخل المعدة فتضعف منه الماسكة عند اعتيادها القوة الانجذاب الى اسفل وفي التهذيب عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمن لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش يعني انه كتب لقمن هذه الحكمة على باب
الخلاء ليتعظ بها من اراد دخوله لقضاء الحاجة وعنه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير وروى السكوني
عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام مثل ذلك وذكر الطبرسي في مجمع البيان عند ذكر حكم لقمن
قال وقيل ان مولاه دخل المخرج فاطال فيه الجلوس فناداه لقمن ان طول الجلوس على الحاجة يفجع منه الكبد ويورث منه الباسور
ويصعد الحرارة الى الرأس فاجلس هونا وقم هونا قال فكتب حكمته على باب الحش وان كان الجلوس الطويل للبول ايضا للتهيأ
المذكور وربما اورث بكثرته استدامة البول السلس ومن ذلك كراهة اعجاله قبل ان يأتي على حاجته لان الطبيعة اذا دفعت
الفضلة او تهيأت لدفعها ولم يخرج ذلك فان رجع حصل لها كرب به لاعتياضها من غيره وان لم يرجع بل انتقل عن مقرها اشتد
القوة التي كانت تمسكه وحصل لها ارتخاء لتهيأتها لاخراجها بحيث لا تعقل ولطول بسط عضلها التي اغلب احوالها
الانقباض ومستند الحكم خبر ما رواه الصدوق عن علي عليه السلام قال لا يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند حاجته
حتى يأتي على حاجته وغيره من الاخبار ومن ذلك كراهة البول في الحمام لانه من بواعث الشيطان وتخبيطاته وانه يورث الفقر رواه الصدوق في الخصال
عن امير المؤمنين عليه السلام قال البول في الحمام يورث الفقر ومن ذلك كراهة استصحاب شيء من الدراهم البيض معه في الخلاء اذا لم يكن مصرورة
وخصه بعضهم بما عليه اسم الله او اسماء انبيائه او ائمته وهو جيد لانها مظنة لذلك ومستند الحكم ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم

قوله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]

عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ومن ذلك كراهة ان يمس الرجل ذكره بيمينه قبل الاستنجاء
لانها مستعملة ح في الاسافل المنهي عنه تنزيهها عن مباشرة ما هو مظنة النجاسة لما رواه الصدوق مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام
اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه واما الاكل والشرب والسواك فمكروهة ايضا اما الاول والثاني فلما فيه من مهانة النفس المدلول عليه
باستقذار الفعل واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في العذرة
فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل
الجنة ووجه استدلالهم انه عليه السلام انما اخر اكلها الى ان يخرج معها غير ذلك من الاجر العظيم الذي حث عليه فعلم عليه السلام بمرجوحية الاكل
في الخلاء والا لما علق الاكل على الخروج ولقائل ان يقول انه دفعها قبل الجلوس فلو كان العلة في التاخير كراهة الاكل على الخلاء لاكلها
قبل ويحتمل ان الموجب تماهو كونه ملا فاخر لئلا تتوجه الطبيعة الى هضم تلك الكسرة وان كانت قليلة لا يحتاج الطبيعة بمجرى العادة في
هضمها الى توجه لقلتها بل لانها اذا كانت مشغولة كان هضمها اعدل وذلك لكمال حكمتهم عليهم السلام وضبط رياضتهم عليهم السلام بل
قيل في التنظير يحتمل ان يكون حصول الثواب مترتبا على الخروج لا لكراهة الاكل في الخلاء والجواب ان العقلاء لا يختلفون في مرجوحية
الاكل في تلك الحال وان فعلها دليل على خساسة النفس ودناءتها التي حوت الاداب الشرعية والكمالات الالهية والسنن النبوية بالتنزه
عن امثالها فان ذلك اقبح واخس من الاكل في الطرق والاسواق مع ما هو عليه من الشهرة بل لا يكادون يختلفون فيه وانما يوردون مثل
ذلك الدليل عليه لا لثبوته وانما هو في مقام الاستدلال كما هو شانهم في كثير مما يختلفون فيه ويمكن الاستدلال عليه زيادة على ما ذكر
بما اشار اليه الكاظم عليه السلام فيما كتبه الى الرشيد على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر من قوله عليه السلام او قياس تعرف
العقول عدله على احد المعنيين المتحملين فيه حيث جعل ذلك مع الكتاب المجمع على تاويله وسنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف
فيها معيارا واصلا لكل ما يحتمل غير ما يراد منه فان العقول حاكمة بذلك لا يختلف فيه على اني قد سمعت من بعض المشايخ انه مما يورث
البخر كما في السواك هذا كله في الاكل والحقوا به الشرب للعلة الجامعة بينهما وانما جعلوا الشرب ملحقا لاخذهم رواية لقمة الخبز مستندا
للحكم واما الثالث وهو كراهة السواك فلان السواك يلطف الريق والاسنان واللثة وربما اصعد ذلك تلك الرائحة فتفعل بها
تلك الاشياء الملطفة بالسواك سواء قلنا ان الرائحة المدركة هواء متكيفة بها ام اجزاء تنبث في الهواء فعلى الاول بالتكيف
وعلى الثاني تسري الاجزاء في سطوحها فتنفعل فيها القوى فيحصل البخر للفساد المذكور ولما رواه الصدوق عن موسى الكاظم عليه السلام الى ان قال والسواك
في الخلاء يورث البخر ومثله رواية الحسن بن اشيم واما الكلام لا بذكر الله تعالى او الضرورة فمكروه لان الخلاء مسكن الشياطين فاذا تكلم بذكر الله
نفروا منه واذا كان الضرورة فانه ايضا طاعة الله فلا تقربه الشياطين لان الملائكة تطردهم عنها واذا تكلم بغير ذكر ولا ما يؤول الى الذكر تولته
الشياطين فلا يتم مقتضيا مع انه شامل عن ذكر الله ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له ومستند عدم كراهة ذكر الله بل رجحيته كما حققناه في اجوبة مسائل الشيخ عبد الله بن
محمد بن عنيوه ره ما رواه في كتابه عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سئل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس
اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بذكر الله وانت تبول فان
ذكر الله حسن على كل حال فلا تسام من ذكر الله والاخبار كثيرة ومن المستثنى قراءة اية الكرسي والمصنف ره لم يذكرها اما اقتصارا لان كتابه
هذا مختصر فيذكر فيه من كل شئ ما يسنح بباله ان يذكره واما اختصارا بان ادخلها في الذكر اما لكونها من القران وهو مسمى بذلك ذكر
ايضا في نفسه اولا نها ذكر في نفسها او مستلزمة للذكر لما فيها منه او انها ذكر الله عبده على ما قيل ان شئت ان يخاطبك فاقرا كتابه ولا
يسنح الا ثوما يدل صريحا على خصوص مستثناتها نعم رواية عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن
قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية ورواية الصدوق وقال او اية الحمد لله رب العالمين وقوله ليس صريحا لان بعضهم احتمل
ان المستثنى هو مقدار اية الكرسي من القران سواء كان اياها او غيرها والمجلسي في شرح التهذيب رجح ذلك والظاهر ان المراد منها ما ذهب
اليه المشهور واحتمال ارادة المقدار مرجوح ودعوى اعتضاد الاحتمال بالتردد في رواية الصدوق مردودة باحتمال ارادة استثنائهما
معها او ارادة التخيير او الشك من الراوي او ارادة الابهام او الابهام والمراد بالرخصة من نفي الكراهة لا نفي التحريم جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته اتقرء النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرؤون ما شاؤا

لان الله سبحانه امر برفع الفضل
وكلما فيه الطعام

والمشهور ان يستدلوا بهذه الصحيحة على ان ما في رواية عمر بن يزيد ليس المراد به المقدار لاطلاق هذه الصحيحة فتخصيص آية الكرسي بعدم
الكراهة وان كانت بعض القران اولى من بعض القران غيرها لتخصصها بالتعيين ويحتمل ذكر الحمد ان المراد به الثنا على الله او آية الحمد لله
رب العالمين اما بخصوصها في الثنا او بقصد كونها آية كما هو ظاهر رواية الصدوق وظاهر رواية الشيخ في قوله حمد الله وآية ان المراد من
آية آية الحمد لله رب العالمين او آية غيرها على التخيير فيكون الآية مستثنا مع آية الكرسي من القراءة المكروهة ويحتمل على رواية الصدوق
ان التخيير في المستثنى من المكروه بينها وبين آية الكرسي ثم ما المراد من آية الكرسي هل هي المعروفة عند عامة الناس من كونها الى خالدون
وهو المشهور بين المتاخرين كما ذكره البهائي في المفتاح والمجلسي في زاد المعاد وغيرهما محتجين بما رواه الشيخ في صلوة الغدير والمباهلة
والتصدق بالخاتم من تعيينها الى خالدون ام الى هو العلي العظيم واختاره الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي في مراتب الجنان
ما حاصله الظاهر انها الى هو العلي العظيم كما يقتضيه النظم القراني واسلوب الحكيم كيف وهي آيات لا آية ثم قال وان لم يقرانها الى
وهم فيها خالدون في مثل صلوة الغدير والمباهلة كما روي لا يدل على شيء من ذلك قال الشيخ حسين في الرواشح عند نقله هذا الكلام و
هذا هو الحق وهو الذي عليه علماء الفريقين ودلت عليه اخبار الائمة عليهم السلام مثل الخبر المروي في مجالس الشيخ الطوسي والحديث المروي في جمال
الاسبوع لابن طاوس المستفيد فيها عليها بانه الى وهو العلي العظيم نعم جاء في الاخبار استحباب قرائتها وآيتين بعدها الى وهم فيها خالدون
على ما في رواية المجالس والعياشي وهما اللتان اغتر بهما جملة من العلماء فادعوا اطلاق الترجمة والعنوان على ثلاث الآيات ولمزيد البحث على
قرائتهما معا ولم يتا ملوا في الاخبار التي اشرنا اليها انتهى اقول وروى الجمهور عنه صلى الله عليه وآله انها خمسون كلمة وانها الى وهو العلي
العظيم ومبني اغلبهم في ما يتعلق بها على ذلك فيحتمل ان يكون ما دل على انها الى وهو العلي العظيم تقية او يكون لها اطلاقان والاول نظام
انها الى وهم فيها خالدون لما ذكرنا سابقا ولورودها في الثمانين الآية وعدها آية في التعاقب ولا ينافي ذلك كونها آيات فانها كآية
شهد الله وآية الملك وآية السخرة وان كانت آيات فانها تسمى آية وقول الشيخ سليمن كما يقتضيه النظم القراني واسلوب الحكيم ليس
لانه لا يخطر ان ذكر الكرسي انما في الآية التي آخرها هو العليم وانما سميت آية الكرسي بذلك وما بعدها لا تعلق له بذلك وليس بعد ورود
التسمية فيها الى خالدون وفي آية السخرة الى قريب من المحسنين وآية الملك بل سورة البقرة وسورة الشعراء والنمل وغيرهما من السورة انها
تسمى بما ذكر فيها مرة واحدة وتعنون بها والاصل المحتمل في الزائد على وهو العلي العظيم مرفوع باصالة الاستحباب والراجحية وعدم المنع
من ذلك الزائد ومن المستثنى من الكلام المكروه حكاية الاذان للحث على حكايته خصوصا كصحيحة محمد بن مسلم على ما رواه الصدوق في الفقيه
والعلل عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول وصحة طريق هذه الرواية انما هو في العلل واما الفقيه لا نقد من الصحاح عند الاكثر لان في طريقه الى محمد بن مسلم ولا التي
ولم يوثقهم علماء الرجال الان يلتجا الى قوله في اول الفقيه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول ولكنها لا
يقول ان دارد مشهورة عليها المعول فعل اصحاب الحديث فغير مسلم كيف وهو يقول لم اقصد قصد المصنف في ايراد جميع ما رووه
فان قلت انه عني البعض قلت قد اورد فيه ان خطبة يوم الجمعة بعد الصلوة وان تقديمها على الصلوة بدعة فلانية نعم يمكن اعتضادها برواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العلل انه قال اذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
في كل حال لان ذكر الله احسن على كل حال وبرواية سليمن بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لاي علة يستحب للانسان اذا
سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق وجعل الشهيد الثاني في الروض والروضة
استثنا حكاية الاذان من عموم استثنا ذكر الله فانه حسن على كل حال لعقال او ذكر لاشتماله اجمع بخروج الحيعلات منه لعدم النص عليه
على الخصوص الا ان يبدل بالحولقة كما ذكر في حكايته في الصلوة وفيه ما سمعت من وجود النص بخصوصه وعمومه لكل فصوله لان الحيعلات انما
يقولها المؤذن وتعليلها بانها من كلام الآدميين مخصص ان ليس كلما هو من كلام الآدميين لا يصلح ان يكون ذكر الله فان من استمع الى ناطق فقد
عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله الحديث ولا ريب ان دعاء المؤذن الى الصلوة والفلاح وخير العمل نطق عن الله وعبادة
الله والا لما استحب قولها للمؤذن ولا للحاكي في غير الصلوة والخلاء واما تخصيصها فيما هو في الصلوة لانه اذا كان في الصلوة فلا معنى
للدعاء اليها اذ ليس ذلك مخصوصا بغيره بل المؤذن والحاكي من المدعوين فافهم فلاجل هذا انسلخ ما يراد منها في الصلوة من الذكر وتمحض
كونه من كلام الآدميين فلاحظ ما اوردنا بعين البصيرة يظهر لك ضعف قول الشهيد من عدم النص وعدم شمول الذكر لجميع الفصول ولا يخفى
عليك ان ما ذكر من الادعية المستحبة في الخلاء سابقا مستثناة واما رد السلام فانه واجب وان كره التسليم عليه لما رواه الصدوق
في الخصال عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال ستة لا يسلم عليهم اليهود والمجوس والنصارى والرجل على غائط

وعلى موائد الخمر وعلى الشاعر التي تقذف المحصنات وعلى المتفاكهين بسبب الامهات ومثله عن مسعدة بن صدقة الا انه لا منافاة بين الوجوب و
الكراهة ولا معارضة لان الكراهة على الاصح من جهة المسلم خاصة والوجوب على المنغوط وعلى الاحتمال الاخر فكذلك على ما قررنا في اجوبة مسائل
الشيخ عبد الله بن علي بن فرج في مسألة مكروه العبادة ولو بدا غيره عنده فالظاهر رجحان رده وان لم يجب كغيره من سائر الاحوال واما قوله ره ولا يستنجي
باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء عليهم السلام فانه ايضا مكروه اذا لم يمنع من استعمال اليسار مانع لانه وضيفتها لان اليمين
عضو شريف لا يستعمل الا في الاعضاء الشريفة كغسل الوجه ففي كا عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يستنجي الرجل بيمينه وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وغيرهما ومستند الجواز مع العذر ما رواه في الفقيه
قال وروي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة وقال شيخنا الشيخ حسين بن عصفور في الروائح شرح كفاية الخراساني وظاهر الصدوق والمفيد
التحريم وذكر الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه قال وذكر الكليني وروي انه اذا كان باليسار علة وظاهره الحرمة الا في حال العلة ولم يظهر لي من كلامهم
ما ظهر لهما وانما ظهر لي الكراهة والله اعلم بمرادهم نعم عبارة الصدوق في المقنع هكذا ولا تستنج بيمينك فانه من الجفاء فلعلهما استندا الى ظاهر
النهي ولكن سياق كلامه قبله وبعده يأباه ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله الخ للاحترام ولئلا تصيبه نجاسة ولم يعلم اما لو علم
او ظن الاصابة حرم وكذا يكره اذا كان بذلك الخاتم باليمين حيث لا يكره الاستنجاء بها للضرورة بل ينبغي عدوا المراد من الاسم احد اسماء الله و
صفاته وصفات افعاله سواء كان خاصا بالوضع والاستعمال كالله والرحمن ام بالتعريف كالرب ام بالمخصص كالاضافة الى المختص كرب الكعبة
وخالق كل شيء ام بصفة كالحي الذي لا يموت والعالم الذي لا يجهل ام بقصد كالحي بقصد صفة الله التي هو عين ذاته وسواء كان ذلك الخط بالكتابة
المشابهة للحجر كالصبغ ام الظاهرة على سطحه ام المحفورة في جرمه ومستند ذلك اخبار كثيرة منها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين
عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضا ومثله ما في الخصال وموثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ورواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه
وآله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى وروى الصدوق في المجالس الشهادتين
والعيون مثله وزيادة في اخره فاتقوا الله انظروا لانفسكم واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله
جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فمحمولة على التقية لمخالفتها المعروف
من المذهب وموافقتها لمذهبهم بقرينة راويها فانه عامي او على بيان الجواز ونفي التحريم او على معنى انه كان يلبسه في يده اليسرى للتقية لان التختم
باليمين من شعار الشيعة ويجوز انه ينزعه في حالة الاستنجاء ولا ينافيه قوله وكان يستنجي بها انه يستنجي بها وهو فيها بل كان فيها وكان يستنجي بها
لانه لا يستنجي باليمين وكذلك يكره بخاتم كان عليه شيء من القرآن اما خاصا او مخصصا بالقصد لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا واما اسماء الانبياء فيمكن
فيها الحكم بالكراهة لاجل الاحترام اذا كان مقصودا بها الاية ومن يعظم شعائر الله بل قيل انه قد وردت الاخبار بان بعض الاسماء يكرهها
الله وبعضها يحبها واسماء الانبياء من الاسماء المحبوبة وما اسم نبي عجمي ولا عربي الا وهو اسم من اسماء الله او اسماء صفاته او افعاله مع ما
روي ما معناه ان الاسم من المسمى بمنزلة الصفة من الموصوف وصفاتهم عليهم السلام واجبة الاحترام واما اسم محمد صلى الله عليه وآله فالحديث
القدسي شاهد بانه مشتق من اسم الله المحمود وهذا لا اشكال فيه لان معناه كثير الخصال المحمودة ولهذا جعل بعض العلماء في كتابه بعد البسملة
قال يا محمد اني افعاله صل على محمد وآله ولم اقف على اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بهذا اللفظ الا في عبارة هذا الرجل وبالجملة فالظاهر
اسمه الشريف صلى الله عليه وآله واسماء خلفائه يجري فيها هذا الحكم لورود الاثر بان اسمائهم مشتقة من اسماء الله تعالى وما ورد من انهم عليهم السلام
اسماء الله فالظاهر ان المراد بذلك ذواتهم كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال عليه السلام نحن اسماء الله
الحسنى نعم اية ومن يعظم شعائر الله والنظر في بعض الاخبار المعتبرة تفسيرها وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله صلى الله عليه
وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به خوفا مما فيه بأس والاحتياط وطلب اليقين في الخروج عن العهدة تقتضي جريان حكم الكراهة
فيها كلها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال
فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس فقال الشيخ المراد به لا باس بادخاله الخلاء دون ان يستنجي وهو في يده ويحتمل ان يكون لبيان
الجواز او رفع وهم المساواة بين الرب والعبد او لاختلاف مراتب الكراهة ولا منافاة في العبارة فلا تنافي ما ذكرناه ومن المكروه الاستنجاء باليد
التي عليها خاتم فصه من حجارة زمزم او زمرد وان جاز الدخول به الخلاء على ما ورد في التهذيب والكافي والفقيه قال قلت له ما تقول في

فی القص یتخذ من احجار دفن قال لا بأس به ولکن اذا اراد الاستنجاء نزعه واستشکل فیه من جهتین الاول ان حجارة زمزم لا یستعمل منها فصوص
ولم تجر العادة بذلک ولم ینقل فی غیر هذه الروایة بل فی روایة الکافی زمرد فی بعض نسخه ولهذا استوجهها الملا فی الوافی قال ولعله هو الصواب
اذ لا یعرف حجارة یؤتی بها من زمزم والشهید فی الذکری قال وسمعناها مذاکرة یعنی روایة الزمرد وورد هذه النسخة بعضهم فیما اخطات
به الکتاب وقد ادرکه لک لانه کلهم اعاظم السلف وآثار الخلف وعدم معروفیة فصوص تؤخذ من زمزم لا یوجب الخروج عما علیه المعظم
والجواب ان الحکم منوط بذلک سواء استعمل ام لا لامکان الاستعمال وسواء کان جایزا ام لا الثانی ان حجارة زمزم من جملة المسجد فلا یجوز
اخراج شیء منها ولانها تسبح والجواب قیل ان المراد منها الاصلاح کالقمامة المشوهة ویحتمل ان تکون صغیرة لا تخرج عن مسمی الکناسة عرفا
ویکفی ذلک فی مسمی الفص للتبرک ایضا فالحکم کما قلنا سابقا وعلی نسخة الزمرد فلشرفه لان خضرته من نور العرش علی ما روی وفیه سر خفی حتی
ان الحوت اذا راته التقمته من بین سائر الاحجار ولشبهة التصرف ولما فیه من اسماء الائمة والانبیاء علیهم السلام قال قدس سره ویجب علیه الاستنجاء
وهو غسل مخرج البول منه بالماء لا غیر وغسل مخرج الغائط مع التعدی وبدونه تجزی ثلثة احجار طاهرة او ثلث خرق اقول اما وجوب
الاستنجاء من البول والغائط فما اجمعت علیه الفرقة المحقة لا یختلف فیه اثنان وخالف فیه ابو حنیفة فلم یوجب الاستنجاء من بول ولا غائط
بماء ولا غیره وقدر النجاسة التی تصیب البدن والثوب بالدرهم البغلی وهو قدر موضع الاستنجاء فلم یوجب ازالة ذلک قیاسا علیه وللمالک
فی وجوب الاستنجاء قولان واستدل ابو حنیفة علی عدم وجوب الاستنجاء بما رواه ابو هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله من استجمر فلیوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وعلی تقدیر تسلیمه انه لا یدل علی مطلوبه وانما یدل علی نفی الحرج عمن لم یوتر وقوله قول النبی صلی الله علیه
وآله قال انما انا لکم مثل الوالد فاذا ذهب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولیستنج بثلاثة احجار وبالوجوب قال
الشافعی واحمد والواجب غسل مخرج البول بالماء ولا یجزی غیره بالنص والاجماع منا سوی ما یلوح من عبارة المنتهی والمعتبر من الاکتفاء
بالتمسح بالاحجار عند عدم الماء ویمکن ان یکونا اراد التخفیف للنجاسة فانه مطلوب شرعا وحصول العفو ما دام العذر نعم ورد فی روایة
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام رخصة فی عدم الغسل بالماء للنفساء اذا خافت الضرر وقال سئل عن طهور المرأة فی النفاس اذا
طهرت وکانت لا تستطیع ان تستنجی بالماء لانها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او بخرقة فظاهرها
اغتفار ذلک للنفساء وهو الذی ذهب الیه ذاهب وحملها علی ما حملت علیه عبارة المنتهی والمعتبر ظاهر حتی انه اذا زال العذر وجب علیها الاستنجاء
بالماء وغسل کل ما اصابه شیء من نجاسة البول مما حکم بکونه من الظواهر کما تدل علیه صحیحة العیص بن القاسم الآتیة واما موثقة عبد الله
بن بکیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام الرجل یبول ولا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط قال کل شیء یابس ذکی محمولة علی التقیة
او علی عدم التنجیس بالیابس لا الطهارة فاذا وجد الماء غسله وصحیحة حکم بن حکیم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی اغدو الی السوق
واحتاج الی البول ولیس عندی ماء ثم اتمسح واتنشف بیدی ثم امسحها بالحائط وبالارض ثم احک جسدی بعد ذلک قال لا بأس
الاخری قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ابول فلا اصیب الماء وقد اصاب یدی شیء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق یدی فامسح بها
وجهی او بعض جسدی او تصیب ثوبی قال علیه السلام لا بأس به اما الاولی فکالموثقة فی المحمل واما الثانیة فقال الملا فی المفاتیح ان النجاسة
فیها ذالت بالمسح والمتنجس لا ینجس ولیس بشیء وان کان یرید الحکم بنجاسته ووجوب غسله وذلک لا ینافی ما تقدم علی انه ذکر فی الوافی
انه یحتمل عدم اصابة البول للوجه او الجسد اذ لیس فیها ان جمیع اجزاء الید تنجست وان جمیع اجزائها عرقت وان ما تنجس منها قد
اصاب الوجه او الجسد برطوبة ومع تسلیم ذلک کله فلیست دالة علی الاکتفاء بذلک المسح عن الاستنجاء لانه من باب العفو لا الطهارة ثم
وروایة سماعة قال قلت لابی الحسن علیه السلام انی ابول ثم اتمسح بالاحجار فیجیء منی البلل ما یفسد سراویلی قال لیس به بأس فکالاولی
فی التوجیه وروایة حنان قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله علیه السلام فقال انی ربما بلت فلا اقدر علی الماء ویشتد ذلک علی فقال
اذا بلت وتمسحت فامسح ذکرک بریقک فاذا رایت شیئا فقل هذا من ذاک یرید فیها ان ما یصیب جسدک مما تتوهم انه بول او رطوبة بعد
التمسح لا یضر لاحتمال التوهم وانما ذلک من برودة الحل لا من رطوبته والشیطان یوسوس للناس لیشککهم فی عباداتهم لان من
اعتاد استنجاء البول بالماء اذا تمسح بغیره لا یزال یتوهم خروج الرطوبة فاذا اعتبر ذلک فی کثیر من الموارد لم یکن شیئا فلما کان هذا
محتملا کان الاصل الطهارة حتی یثبت المتنجس فامره علیه السلام بان تضع شیئا من ریقک لرفع هذه الواهمة ولا یلزم من ذلک انه یضع الشیء من ریقه
علی ما اصابه البول من ذکره بل لعله امره بما هو یعرفه بان یضع الریق علی موضع من الذکر خال من النجاسة وبالجملة فالنصوص جمیعها لیس
ما یدل علی الطهارة من البول بدون الماء بل صریح فی وجوب غسله وهی کثیرة جدا فمنها صحیحة العیص بن قاسم قال سئلت ابا عبد الله
علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر وقد عرق ذکره وفخذه قال یغسل ذکره وفخذیه وصحیحة زرارة عن ابی جعفر علیهما السلام

البول فلا بد من غسله والمراد به غسله بالماء كما في خبر يزيد بن معوية ولا يجزي من البول الا الماء وقد تقدم خلاف المرتضى في جواز ازالة النجاسة
بغير الماء المطلق والجواب عنه في المياه وصحيحة جميل بن دراج المروية في الكافي بطريقين وفي التهذيب بطريق عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وكذلك النصوص الدالة على وجوب غسل الذكر واعادة الصلوة على من صلى ناسيا قبل غسل ذكره بالماء والروايات
بذلك مستفيضة والاجماع عليه قد نقله العلماء في كتبهم فلا ريب فيه ثم اعلم انهم قد اختلفوا في القدر المجزي من الماء في الاستنجا
من البول فقيل ما يحصل به النقا ونسب الى الحلبي والحلي واختاره المصنف في المختلف قال وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا الاصل
وثبوت الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف وما روي عنهم عليهم السلام وقد سئل هل للاستنجا حد قال لا حتى
ينقى ما ثمة يشير الى حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقال احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما في الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو
معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله انتهى وقال في المنتهى بعد احتجاج
الشيخ وفي طريق هذه الرواية مروك بن عبيد ولا اعرف حاله فنحن فيهما من المتوقفين لان الاجماع واقع على الاكتفا في الغائط بالازالة فكذا في
البول لسرعة انفصاله بجميع اجزائه الى ان قال بعد ذكر رواية نشيط في المعارضة وهذا الخبر مرسل وفي طريقه مروك ولا نعرفه وقال في النهاية
والضابط يزيل العين عن رأس الفرج وقال بعضهم ممن قال باجزاء المرة ان شرط المطهر الغلبة لما رواه الصدوق في العلل عن قوم من اهل
في علة طهارة ماء الاستنجاء عنده عليه السلام انما طهر ذلك لان الماء اكثر من القذر وغيره فذكر المثلين في الخبر المذكور لبيان الكم لا للتعدد لتحصيل
الغلبة والاطلاق كثير من الاخبار كما تقدم لاشتمالها على الامر بصب الماء وغسله بالماء ولم يذكر التعدد في مقام البيان عند الحاجة اليه
وقال الشيخان وابنا بابويه والمحقق بل اكثر المتاخرين باشتراط المثلين لما رواه نشيط كما مر وهو الحق لما ذكر الشيخ وقول المصنف في مروك
لا يضر الرواية بعد اعتضادها بالعمل وقد قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال
ثقة شيخ صدوق ونقل هذا الكلام في صحة واثبت اسمه في الجزء الاول منها الذي جعل للمعتبرين ويحمل روايته بالمثل على بيان الكم في الاولى لا العدد
قال الشيخ يحتمل ان يكون قوله بمثله راجعا الى البول لا الى ما بقي على الحشفة وذلك اكثر مما اعتبرناه مع ان هذه مرسلة بخلاف الاولى فانها
حسنة بالهيثم بن ابي مسروق وهو ممدوح وبعد اعتضادها بكثير من الاخبار مثل حسنة الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين رواه في الكافي ورواه الشيخ في يب ومثلها صحيحة ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وعن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الظاهر ان المراد به احدهما عليهما السلام
وذكر صاحب المقنع ان ضميرا كان عائدا الى ابي جعفر عليهما السلام وفي كتاب النوادر للبزنطي عنه عليه السلام قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال
صب عليه الماء مرتين وهو صريح في ان الطهارة من البول متوقفة على المرتين ولا فرق بين كونه في الاستنجاء وفي الجسد وهذه المقيدة حاكمة على
المطلقة والاصل ارتفع بالنص فنفسا الاصل له حتى تثبت ارادة علم التعدد وارادة الكناية عن الغلبة واحتمال ذلك والاستحبا
مرجوح وما روي في كما مر انه ما ليس بوسخ فيحتاج الى ان يدلك وما دل على ان حد النقا كما تقدم لا ينافي ما قلناه اذ لنا ان نقول انه
ابن المغيرة والظاهر ان المراد به هناك الغائط بقرينة قول السائل فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال عليه السلام الريح لا ينظر اليها ولما كان
البول ليس بذي جرم او لون مغاير للماء كان النقاء المقدر فيه لا يحصل بدون المرتين على جميع الاحوال لتكون الاولى لنفصل بالنجاسة
والثانية لنقاء المتنجس فان قيل بعد ما روي انه ما ليس بوسخ فلا ريب انا اذا غسلنا البول مرة بماء يكون مثل ما يكتفون به في المرتين معا
عشر مرات فانه انقى قلنا ليس مما المرة محدودا بالكثرة ولا جرم للبول ولا لون ولا طعم يتوقف النقاء على زواله وانما هو مما فلو جاز ذلك المرة
الواحدة بقدر ثلث اكف وتعلق الحكم بالواحدة وان النقا يحصل بها لجاز ذلك بالقطرة الواحدة ويحصل النقا ظاهرا بها لان
الغائط لثخنه ولونه وذا ثخنه وعلى الحكم بالمرتين يحصل النقاء بالكثير وبالقطرتين لانه ليس بوسخ ولا جرم له ولا لون ولا رائحة
كما قلنا الاولى لنقاء النجاسة والثانية لنقاء المتنجس فيحصل النقاء على جميع الاحوال انه ليستدل حوال المتطهرين سواء في
الاستعمال ولا في التمكن من الماء فاجروا الحكم عليهم السلام على ما يطابق احوال المكلفين وحقيقة التكليف ولانا نعلم ان الاطلاق في الاخبار
المطلقة كان في مقام البيان للعدد بل لبيان المستعمل وانه الماء لا غيره او الكيفية واما البيان فقد ذكره عليه السلام في الاخبار المقيدة كما
فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الحاجة لذلك لم تتحقق لا سيما مع شهرة اخبار التعدد في الطهارة من البول بل نقول انهم عليهم السلام
قد بينوا ما في الاخبار المطلقة من الابهام بما في اخبارهم المقيدة من البيان فتعين عند ملاحظة ما ذكرنا المرتان ثم اعلم ان اكثر المتاخرين
اختلفوا في المراد بالمثلين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين وانما عبر بالمثلين لتحديد اقل المجزي من الماء

اذ الظاهر ان المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة على الحشفة بعد انقطاع درّة البول بكسر الدال اى سيلانه وقياس يمكن
حمل كلام ابن بابويه في الفقيه عليه حيث قال ويصبّ على احليله من الماء مثل ما عليه من البول قال الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه وظاهره
انه يكفي قطرتان من الماء لازالة البول بان يصب مرتين هذا هو المشهور وعليه العمل ﻫ وقيل المراد بالمثلين تحديد مقدار اقل المجزي
من الماء في كل مرة بان يكون اقل كل مرة من الغسلتين من الماء مثلي ما على الحشفة فلا يحصل الاجزاء على المرة الا بمثلين وعلى المرتين الا باربعة
امثال ما على الحشفة من بقية البول لا اقل منه فيكون المراد بالمثلين ما يعتبر في المرة الواحدة واما استفادة المرتين فمن الاخبار الدالة على
وجوب المرتين في ازالة البول عن الجسد فيكون المغسول على القولين هو ما باشره البول من الحشفة وما يجب غسله من باب المقدمة
فيكون قوله عليه السلام في خبر نشيط مثلي ما على الحشفة جوابا للقول السائل كم يجزي من الماء حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واصل
غسل مثلا ما على الحشفة من البول او معمول لفعل وقع صفة او صلة لما اى ما يغسل به ما على الحشفة من البول او صفة للماء بالمد في العامل
على المجهول او على المعلوم بنية تقدير المغير وقد نسي اللفظ المعلوم منه وللملاحظة الاجزاء فقدرله فصل منه فان تقع به او مبتداء منه وهذا خبره
قيل المراد بمثلي ما على الحشفة مثلا ما خرج منها من البول مبالغة في النقاء وطلبا لكمال الغلبة وهو كما ترى وقيل المراد بمثلي ما على الحشفة
وبما على الحشفة من البول البلل بان يجري من الماء ما يباشر جميع تلك البلة فما يجري على قدر البلة يسمى مثلها لعدم اعتبار ما زاد عليها
وعدم ملاحظته فهو وجه مثل وان كان الماء غير البلة ان قلنا انها عرض وان قلنا انها ماء فهي قليلة بالنسبة الى ما يجري لانها لا تجري
وانما قلنا انما على الحشفة يراد به البلة لان اعتبار القطرة متوقف على لزوم حصولها وحصولها قليل وبناء الاحكام على الاغلب
وهذا اظهر لما سمعت لما يرد على تلك الاقوال ولا فائدة مهمة في ايراد ما يرد على اولئك القائلين ثم اذا قلنا بالمرتين فهل يعتبر الفصل
الحسي بقطع الصب ثم الصب ثانيا ليتحقق التثنية ام يكفي الفصل التقديري الظاهر الاول لان المعروف من معنى المرتين حيث لا حد للمرة
معروف يتبادر الاطلاق اليه حتى لا يكون مجهولا ليكون ما زاد عليه للثانية اذ لا تعرف الاولى الا بالفصل الحسي لان ورود الثلاثين بل الثلاثة
والاكثر دفعة ولو عرفية غسلة واحدة ولا يكفي القصد لعدم اعتباره في الازالة وعدم لزوم حصوله نعم لو غسله باكثر من المثلين بحيث يتراخى
اجزاء الغسل بعد تحقق مقدار الاولى ثم يتعقبه ما يصلح ان يكون غسلة امكن ذلك وللشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في
تحقق المرتين بالانفصال التقديري في غير الاستنجاء ووجهه المحقق الثاني بان اعتبار ذلك لتعذر الغسل حتما الا ان التعدد لا يتحقق الا بذلك
بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك وعلى كل تقدير فالتعدد التقديري هنا بل مطلقا لا دليل عليه في الحقيقة والاعتبار
اذا لم يكن له مستند لم يكن معتبرا والاخبار ظاهرها التعدد بالفصل بل احتمال سواء اعتبار عليه ان اردت ان تطلع فاستمع لما يوحى
ففي حسنة الحسين بن ابي العلاء المتقدمة صب عليه الماء مرتين ومثلها صحيحة ابي اسحق ونوادر البزنطي وكما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في
بحث الغسالة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فان
المفهوم من الصب مرتين هو الفصل الحقيقي الحسي واحد في صب المثل وفي صب الف مثل لا يتعدد بدون انقطاع الحسي ولهذا فرق بين
الغسل في المركن وفي الماء الجاري في صحيحة ابن مسلم لان التعدد المطلوب في استعمال القليل لا يحصل بدون انفصل لعدم استهلاكه
للنجاسة بخلاف الكثير وهذا بحمد الله ظاهر ثم اعلم انه لا فرق بين البكر والثيب فلا يجب على الثيب الا غسل ما ظهر منها عند الجلوس
كالبكر اذ لا غسل على البواطن واما الاقلف فان كان يمكنه اخراج الحشفة وقلب القلفة وجب تطهيرها اصابه منهما من البول
فالظاهر انه كالمختون ولا يكلف ما لا يقدر عليه فان كانت الحشفة في الاصل من الظواهر الا انها اذا تعذر اخراجها تكون بحكم البواطن
لانه معفو عنه للعذر بل محكوم بطهارته ما دام العذر لانه من البواطن حكما نعم لو زال بعد الحكم بالطهارة للتعذر وقد زالت عين
النجاسة فهل يجب تطهيرها لانها متنجسة وانما حكمنا بالطهارة للتعذر فكان كالبواطن ام لا لان وجوب التطهير
انما هو على القول بالعفو احتمالان والذي يظهر لي عدم الوجوب لانا انما حكمنا بالطهارة لحكمنا عليها بانها من البواطن
حكما وانما كانت من الظواهر لما برزت بعد زوال عين النجاسة عما هو بحكم البواطن والاصل براءة الذمة من التكليف
بذلك والاحوط الوجوب واعلم انه ورد في صحيحة حريز عن زرارة قال كان ابي يستنجي من البول ثلث مرات الحديث
والمراد الاستحباب وقال بعض العلماء الاحوط عدم الاقتصار على ما دون الثلث بل في سائر النجاسات ولا بأس به من باب
الاستحباب لوروده في بعض الاخبار ولتوقف بعض فيما دونها وان كان احتياطا استحبابيا قوله ره وغسل مخرج
الغائط مع التعدي عطف على غسل مخرج البول منه يعني انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدي والمراد بالمخرج موضع الخروج
والغائط لغة ما انخفض من الارض سمي الحدث المعلوم به لتوقعه فيه غالبا اولانه ينبغي ان يكون فيه من باب تسمية الحال باسم

الفصل الحقيقي لان الفصل (في الهامش)

المحل والمراد بالمتعدی ما یتعدی حواشی الدبر وحده ما یسمی من الظواهر عرفا ویدخل فی الظواهر التی یجب ازالة ما وصل الیها بالماء ما اعتادت الطبیعة المستویة بابرازه علی نحو ما یبرز من الشفتین عند انطباق الفم ولا یشترط فیه ان یبلغ الالیة ویرجع ذلک الی العادة کما رواه فی المعتبر عن الجمهور عن علی علیه السلام قال یکفی احدکم ثلاثة احجار اذا لم یتجاوز محل العادة ومفهوم الشرط انه اذا تجاوز لا تکفی وانما یجب الماء اذ لا ثالث غیرهما وهو حجة علی الاصح المشهور ما لم ینصب الشارع ما یصرف عن مفاده ونقل المصنف فی التذکرة الاجماع علی تعین الماء مع التعدی والشهید الثانی فی روض الجنان وغیرهما وهو ظاهر المعتبر حیث نسبه الی اهل العلم و استدل علی ذلک الحکم ایضا بالروایة المتقدمة المنقولة عنه وبقول علی علیه السلام ایضا کنتم تبعرون بعرا وانتم الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء بالاحجار وهما وان کانا عامیتین الا انهما کانا خاصیتین بعمل اصحابنا ولهذا استدل الشهید الثانی فی الروض بالاولی من غیر تعرض لشیء بل تقبلها کما قبلها غیره وهو فی محله فقد قال جعفر بن محمد علیهما السلام ما معناه ان لنا اوعیة نملؤها علما لننقلها الی شیعتنا فصفوها تجدوها نقیة صافیة وایاکم والاوعیة فانها اوعیة سوء فتنکبوها والمراد من تصفیتها اخذ ما وافق علی الامر المحقة او ما لم ینصب الشارع علیه السلام ما یصرف عنها فانه لا یهمل علیه السلام ذلک فکیف وقد استدل به علماؤنا علی انه قد روی الشیخ فی العدة عن الصادق علیه السلام اذا نزلت بکم حادثة لا تجدون حکمها فیما یروی عنا فانظروا الی ما رووه عن علی علیه السلام فاعملوا به وهو علی نحو ما قلنا والا فقد ورد الامر بالاخذ بخلاف ما افتوا به فان الحق والرشد فی خلافهم واحتج المصنف علیه فی المنتهی بعموم الاخبار المتضمنة للامر بوجوب الغسل بالماء من الغائط خرج منه ما اتفق علی الاکتفاء فیه بالاستجمار بالاحجار وهو غیر المتعدی وبقی ما سواه ولعل هذه الادلة هی مستند الاجماع المذکور والائمة علیهم السلام حیث علموا ذلک من شیعتهم انهم یعرفون ذلک لم یحتاجوا فی التبیین الی ازید مما ذکروا من العموم الا ما خرج بالاتفاق ومما ملؤوا من الاوعیة ومما حثوا علی الاعتماد علی ما علیه الفرقة المحقة فظهر لذی عینین مما ذکرنا تهافت ما تأمل فیه صاحب الکفایة من ان الدلیل لا یساعد علیه والروایتان عامیتان ولولا الاجماع لم یبعد تفسیره بما ذکره صاحب المدارک من وصول النجاسة الی محل لا یعتاد وصولها الیه ویتعدی الی الالیتین وان لم یجمدوا علی ظاهر الحدیث المتقدم وفیه ما سمعت وقال المجلسی فی شرح الفقیه بذلک ایضا فانه قال ولو تعدی المقعد یلزم الماء علی ما اشتهر بین المتأخرین من اصحابنا وظاهر الاخبار الاطلاق الا ان یکون فاحشا یتعدی الی الالیتین مثلا فلا ریب فی لزوم الماء لخروجه عن اسم الاستنجاء فانه من باب ازالة النجاسات والاحوط المشهور بل الاصح المشهور لما ذکرنا وظاهر کلامه انما صدق علیه اسم الاستنجاء تخیر فیه بین الماء والاحجار مطلقا لاطلاق الاخبار وهو ممنوع اذ الدعوی ان الاستنجاء من المتعدی حکمه غیر حکم الاستنجاء من غیر المتعدی لما ذکرنا خرج منه ما اتفق علی اجزاء الاستجمار فیه للدلیل الخاص وبقی الباقی تحت العموم من الازالة بالماء مطلقا والفارق یحتاج الی الدلیل ولا دلیل علی الفرق وفرق الغسالة ثبت بدلیل خاص ویظهر لک ایضا تهافت قول من قال بالتخییر مطلقا رد للاجماع لا من جهة عدم ثبوته بل من جهة عدم حجیته اسقاطا لما ذکر من الدلیل وعملا بالاطلاق حتی بلغت به الغفلة الی ان ادعی ان صحیح زرارة دال علی الاجتزاء بالمسح وان تعدی المخرج والمعنی حیث قال جرت فی اثر الغائط ان یمسح العجان ولا یغسله قال فان العجان الواقع علیه المسح هو القبل والدبر وما بینهما قال کما فی النهایة الاثیریة والقاموس العجان ککتاب الاست والعصب الممدود من الخصیة الی الدبر وهو ومن العجان یستدل بما فی کتب اللغة وفیها کما ذکر العجان ککتاب الاست فاذا کان اسما للاست وللعصب الممدود والدلیل دل علی ان الاستنجاء لا یکون للعصب الممدود وکان المراد من العجان احد معنییه وهو الاست فسقط استدلاله وصح التخییر اما جوابه وجوابه بمثله عن الاجماع فقد اوردناه فی رسالتنا الموضوعة فی الاجماع بما لا مزید علیه اما عن الثانی فهنا قد اثبتناه بلا اشتباه واما عن الاول فلان المقید حاکم علی المطلق فان قال لم یکن مقیدا قلنا ما استدللت به فی کتاب الروضة من حدیث ابی خدیجة عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان الناس یستنجون بثلاثة احجار لانهم کانوا یأکلون البسر وکانوا یبعرون بعرا فاکل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء فبعث الیه النبی صلی الله علیه وآله قال فجاء الرجل وهو خائف ان یکون قد نزل فیه امر یسوؤه فی استنجائه بالماء فقال هل عملت فی یومک هذا شیئا قال نعم یا رسول الله انی والله ما حملنی علی الاستنجاء بالماء الا انی اکلت طعاما فلان بطنی فلم تغن عنی الحجارة شیئا فاستنجیت بالماء فقال له رسول الله صلی الله علیه وآله هنیئا لک قد انزل الله فیک آیة فابشر ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین الخبر ومن حدیث الخصال بسند صحیح عن الحسن بن مصعب عن ابی عبد الله علیه السلام قال جرت فی البراء بن معرور ثلث من السنن اما اولهن فان الناس کانوا یستنجون بالاحجار فاکل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء فانزل الله تعالی فیه ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین فجرت السنة بالاستنجاء بالماء قال فکتابه المذکور وهی فی هذا المعنی مستفیضة متکثرة فی الاصول الاربعة وغیرها وبالجملة فاذا تعدی

في دليله وجد تدفا التقية اظهر منه في الاطلاق ولاسيما اذا وقفت على ما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجماع من ان الاصل في الاحكام عند اقترانها بالتكاليف الوضع وكذلك الحديث المتقدم عن علي عليه السلام كان من قبلكم يبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء بالاحجار فامرهم بالماء لاجل انهم يثلطون والغالب في الثلط التعدي ومعنى ثلطا سلحا رقيقا لان بطنه تعدى غائطه المخرج غالبا ولاسيما على ما فسرناه به التعدي فافهم ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في حد الاستنجاء فقيل هو النقاء لان ذلك هو المستفاد من الاخبار وليس في النصوص تفصيل بما ذكره بعضهم من ان حده في المتعدي ازالة العين والاثر وفي غير المتعدي ازالة العين خاصة بل فيها النقاء كما في حسنة عبد الله بن المغيرة المتقدمة لم يستثن منها الا الريح وقال الشيخ في ط وجماعة بل المشهور بين المتاخرين حده في المتعدي زوال العين والاثر ان كان بالماء وان كان بالاحجار كما في غير المتعدي فيكفي زوال العين لتعسر زوال الاثر بالاحجار ومنهم المصنف في سائر كتبه واختلفوا في تفسير الاثر فقيل هو الرسم الدال على العين فيجب ازالته ويعفى عنه في الاحجار لانها لا تتسلط على ازالته للطافته وكثافتها وقيل هو اللون وهو وان كان عرضا الا انه لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال على الاعراض محال فوجوده يدل على وجود العين فتجب ازالته فانه اذا زال لم تبق عين قطعا اذ الجوهر لا ينفك عن الاعراض وقال في شرح الشرايع المراد بالاثر هو الاجزاء اللطيفة التي تتعلق بالمحل تزول بالغسل ولا تزول بالمسح وقال سلار في حد الاستنجاء وينتجي باليسرى حتى يصير الموضع يريد انه مع النقاء لا يحصل الصرير والذي يظهر لي ان القول بالنقاء والقول بزوال العين والاثر متقاربان وان كان الاول فيه اجمال والثاني فيه تفصيل واحتياط وهو اولى من ذلك لان الاحالة على النقاء قد تكون في بعض الاحوال احالة على غير متعين لانا ان قلنا انه اجزاء لطيفة تعلقت بالمحل فلا يحصل النقاء بدون ازالتها فيما يمكن فيه بالماء وان قلنا انه وسم اريد به بقايا من العين فكذلك وان اريد به العرض وقلنا ان الاثر لون اي عرض فعلى رأي من يقول انه لا يقوم بنفسه ولا بجوهر غير جوهره لاستحالة قيامه بنفسه واستحالة انتقاله فكذلك لتوقف حصول النقاء على زوال عين النجاسة وان قلنا انه عرض والعرض وان لم يقم بنفسه لكنه يجوز قيامه بجوهر غير جوهره كما في الاجتماع والروائح فحيث يجوز ان يكون عرضا قائما ببشرة المخرج الطاهرة في نفسها لا يتوقف حصول النقاء على زواله لكن لما كان الحق ان اللون يجوز قيامه بجوهره وبغير جوهره لم يحصل اليقين بالنقاء مع وجود اللون لجواز تعلقه باجزاء لطيفة من جوهره لا تدرك نجاسته للمس ولا للبصر الا بعضها فيتعارض اصل النجاسة واصل التكليف بازالتها وشغل الذمة بيقين مع اصل طهارة المخرج واصل عدم التكليف بما زاد على ازالة العين حتى تثبت العين بيقين فيترجح الاول وهو اصل النجاسة لاصالة عدم انتقاله الى غير جوهره ولشغل الذمة يقينا مشروطة بطهارة متيقنة ولاخبار الاحتياط ولا يرد ان اللون مستثنى في ازالة النجاسات فهنا اولى لان الاستنجاء يغتفر فيه ما لا يغتفر هنالك لانا نمنع الاولوية لان انتقال الاعراض وان جوزناها لكنا نقول ان انتقالها الى الثياب اسهل واسرع من انتقالها الى الابدان فجاز ان يبنى هناك على الاكثر والاغلب هنا لما كان الامر على العكس في الاكثرية والاغلبية عبر عن ذلك بالنقاء وهو احسن العبارات هنا اذ لا يتوقف النقاء ابدا على زوال الاعراض وان كان في بعض الاحوال يتوقف على بعض الاعراض ولما ضعفت علاقة التعلق في الرائحة بجواز حصولها بالمجاورة مع عدم الاتصال كتكيف الهواء استثناها الامام موسى عليه السلام كما في حسنة عبد الله بن المغيرة بقوله عليه السلام الريح لا ينظر اليها بخلاف اللون لقوة تعلقه بجوهره ولما كان النقاء قد يحصل مع وجود اللون قلنا ان الاحوط ازالة اللون لاحتمال تعلقه بجوهره واذا كان الاستنجاء بالاحجار لم يشترط ازالته لوجهين احدهما انه عسر كما لا يجري حكم الحنفية السمحة بالتكليف به ولو اريد ازالته لم يهمل الامام عليه السلام ذكره لانه لا يبهم ما يريد بيانه ولا يسكت غفلة بل امر عليه السلام بالسكوت عما سكت الله وابهموا ما ابهم الله وثانيهما انه انما اكتفى بزوال العين لان ذلك فيما لا يتعدى وهو لا يباشر من المخرج الا الباطن فامر بازالة العين بالمسح لئلا تتعدى الى الظاهر اذا حصل ضغط من مثل قيام او جلوس او يباشر الظاهر او ما هو بحكمه بخلاف الاثر سواء قلنا انها اجزاء لطيفة من النجاسة او عرض قائم بجوهره لان المسح بالاحجار يجففه وينشفه فلا يحصل منه محذور فاكتفي فيه بالتنشيف والتجفيف كما هو شان البواطن في الاكتفاء فيها بزوال العين مع الامكان لا غير واما ما ذكره سلار من الصرير فليس بضابط ينطبق على النقاء المنصوص عليه لجواز حصوله ببعض المياه كماء البحر فانه قد يحصل الصرير قبل زوال العين وقد تزول العين والاثر ويتحقق النقاء ولم يكن صرير اذ لا يحصل الا اذا كان بين الجسمين المتماسين عند الدلك بالماء البارد نعومة وصلابة وليس ذلك بواجب الحصول في جميع الاشخاص ولا في جميع الاحوال ومن يحصل فيه فاذا كان ذلك كذلك لم يحسن الاحالة من الحكيم لجميع المكلفين على ما ليس بلازم الحصول ولا اغلبي الوقوع بخلاف زوال العين والاثر وتفسير النقاء بين بنفي ثم اعلم ان استثناء الريح انما يتم مع حصولها في محل الاستنجاء لا مطلقا لان حصولها في ماء الاستنجاء اي غسالته يوجب الحكم بنجاستها وقد ذكرنا ذلك في غسالة الاستنجاء وذكرنا هناك الاجماع عن محقق المعتبر على ذلك مع الاستدلال عليه فراجع وقوله رحمه الله

بجمع

يجزى ثلثة احجار طاهرة او ثلاث خرق بنيا لحكم الاستنجاء من غير المتعدّى وهذا الحكم كما ذكره غير واحد اجماعى بين الاصحاب نقل عليه المصنف
فى المنتهى الاجماع وغيره والمشهور ان المجزى فى غير المتعدى كل جسم طاهر جاف صلب غير لزج ولا صيقل ولا محترم فهذه ستة قيود فخرج بقيد
الطهارة النجس لان الاستنجاء ازالة النجاسة ولا يحصل بالنجس لانه اذا قلع النجاسة باشرته منها رطوبة فباشرها المحل فيحدث نجاسة
اخرى واحتمال ان الجزء القالع لا يباشر المحل وانما يباشره جزء غيره يرده انه ذلك الغير لم يباشره جاف وان كان جافا فى ما جف بالاول ولكن
بالتراخى نزل العين بالمسح ولان حصول الازالة مشكوك فيه وهو شرط فى صحة الصلوة وتأمل صاحب الذخيرة فى هذا فيه تأمل واستدل
المصنف فى المنتهى بما روى عن ابى عبد الله عليه السلام جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار قال وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها
موافقة للمذهب قبل هذا الكلام قال وهو مذهب علمائنا اجمع واختيار الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة يجزيه لنا ما رواه الجمهور عن النبى
صلى الله عليه وآله انه اتاه ابن مسعود بحجرين وروثة ليستجمر بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رجس يعنى نجسا وفى حديث اخر انها ركس
وهذا تعليل منه عليه السلام انتهى قوله ركس اى مردود كقوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها اى كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين قلبوا
فيها اقبح قلب فيكون معناه كالاول اى انها تنجس نعم تكفى الابكار وغير المستعملة بعد النقاء استحبابا للايتار اى وجوبا للاتمام الثلاث
على الاصح المشهور خلافا للمصنف وقيل بعد التطهير وعلى تقدير استعمال النجس ففى حكم المحل احتمالات ثلث احدها تحتم الماء لان الاحجار
رخصة وتخفيف فيما تعم به البلوى فيجب قصر استعمالها على مورد النص وبه حكم الشهيدان وهو الاصح لانها نجاسة اجنبية والاطلاق
لا يشملها وما قلنا سابقا من ان الاستنجاء انما اكتفى فيه بزوال العين خاصة لانه من باب الازالة عن البواطن لا ينافى ما قلنا هنا لانا
نحكم بطهارة المحل اذا كان المسح بالطاهر فلو بوزا او باشر لم يتنجس وان كان بين المتماسين رطوبة وان لم يزل الاثر ما لم يعلم حتى بقاء اجزاء محسوسة
من النجاسة للاصل بخلاف الاثر من هذا النجس لو كان للاصل فيتعين الماء للاستنجاء مطلقا وثانيها بقاء المحل على حاله فيمسح بثلاثة
احجار طاهرة لان المحل قبل المسح نجس فلا يتأثر بالنجاسة ولا يزيد كيفا وزيادة الكم لو كان لا مدخل له لان المحل النقاء وزوال العين وهذا
هذا احتمال للمصنف فى المنتهى والنهاية وهو ضعيف لخروجه عن محل الرخصة وعدم شمول الاطلاق له لعدم تبادره عند اهل
العرف فلا يخاطب المكلفون بما لا يعرفون وللاصل وللشك فى الطهارة المتوقف حصول البراءة على يقينها وثالثها التفصيل فان كانت
بغير الغائط تعين الماء لاختلاف النوع كما لو خرج الدم ولندوره فلا يشمله الاطلاق وان كانت بنجاسة الغائط اجزأ المسح بثلاثة
احجار غيره لدخوله فى الاطلاق فيشمله الدليل وفيه انه ليس جواز المسح بالاحجار منوطا بالغائط مطلقا بل بالخارج تخفيفا فيما تعم
البلوى فلو وضع فى المخرج غايط ابتداء لم يكتف فيه بالاحجار حيث يكتفى بها فى الخارج والتعدى جار هنا ولو فى الغائط واتفاق النوع
لا يقتضى ذلك اذ ليس الحكم منوطا بالنوع الا ترى ان الغائط اذا اصاب البدن لم يكتف فيه المسح ولا بالموضع فيجب الماء اذا كان الخارج دما
فاذا لم يكن منوطا بشئ منهما لذاته وانما هو منوط بالغائط الخارج من الموضع المعتاد كان الماء واجبا فيما سوى هذه الحالة فافهم فرع
بالجاف الرطب لان الرطوبة التى فيه اذا باشرت النجاسة تنجست فتصيب المحل بنجاسة اجنبية فهو كما لو استعمل الحجر النجس لما قلنا من ان
الحكم ليس منوطا بنوع النجاسة من حيث هى ولان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار كما ذكره المصنف فى النهاية وقد
ذكر فى التذكرة ولا الجسم الرطب لانه لا ينشف المحل خلافا لبعض الشافعية هو ولانه هو المتبادر الى الافهام لتوجهها الى ارادة قلع النجاسة
بخلاف الرطب اهل العصمة عليهم السلام قالوا انا لا نخاطب الناس الا قدر ما يعرفون واحتمل المصنف فى النهاية الاجزاء وعلله بان
البلل ينجس بالانفصال كالماء الذى يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ورد الشهيد الاول قول المصنف الاول بان النجاسة العارضة
للبلل من نجاسة المحل فلا تؤثر وبانه كالماء لا ينجس حتى ينفصل والحق الاول لما بينا من ان نجاسة البلل اجنبية حكما للحكم بنجاسة
وكونها من نجاسة المحل فلا تؤثر مردود بما لو رجعت عليه بعد ما اخرجت فانها محكوم بكونها اجنبية كما قلنا سابقا فى طهارة ما
الاستنجاء من ان اليد لو تنجست ثم رفعها ووضعها فان الماء خرج ماء غسالة لا استنجاء مع انها من نجاسة المحل وليس الا للحكم بكونها
اجنبية ولان الرطب ليس فى الحقيقة قالعا للنجاسة لان الرطوبة تمنع من الالتقاط بل يذهب باجزاء من النجاسة وتلطخها بحيث
لا يتسلط الحجر على قلعها بخلاف ملاقاة النجاسة للجاف لانه ينشفها واطلاق الادلة لا يتناول الا المتعارف وقول المعاصر فى
الرواشح ان هذه توجيهات غير نافية جرد بردها الى النص فعلى ما قلنا لو استعمل الرطب هل يجزى بعده الحجر لانه لم يحدث نجاسة
واما ما فيه من النجاسة فليست اجنبية حقيقة ام لا بد من الماء لانها نجاسة اجنبية حكما فلا يجزى فيها ما يجزى فى نجاسة محل النجو
والظاهر انه ان كان الاستعمال على جهة الالتقاط كفت الاحجار الجافة بعده لانه لم يحدث فى المحل نجاسة من المتنجس وانما المنع منه لكونه
غير قالع لان الرطوبة لا يجفف وانما تلين فتلصق فى المحل الاجزاء اللطيفة بل يزيد رطوبة وان كان الاستعمال لا على جهة الالتقاط تعين

الماء لمباشرة المتنجس الرطب للمحل ولا يحكم حينئذ بكونها نجاسة اجنبية فيتعين الماء كما مر فراجع لما خفي عليك والله الموفق ويخرج بالصلب الرخو الغير المتصل كالتراب لانه لتفرقه لا يقلع النجاسة بل يمتزج به فلا يتادى به الواجب وكذلك الفحم الرخو المتفتت فلم يجزي بعده الحجر لانه لم يحدث منه نجاسة كما في الرطب لاتصاله فينتقل منه جزء على جزء من المحل فيتنجس بخلاف التراب لكن لو نقل كما في الحجر الرطب وانتشرت به النجاسة حتى تعدت موضع الرخصة تعين الماء لما مر سابقا نعم لو اعتبر ما قاله المصنف في النهاية في الاستنجاء بالرطب من انه انما يتنجس بالانفصال كالغسالة اذا اعتبر هنا فيجزي في الموضعين الحجر عن الماء لكنه غير معتبر لما قلنا ولانه قياس مع الفارق والفارق ان القطرة في الغسالة اذا وان ولقت في نفسها عن البشرة لكنها متصلة بالماء المطهر الجاري على البشرة والثوب اتصالا اعتبره الشارع عليه السلام بخصوصه بخلاف الجزء المنفصل من الشيء الرخو المتفتت فانه اذا باشر النجاسة وادي ذلك الشيء المتفتت انفصل عن محله ووقع على اخر انفصالا حقيقيا غير متصل بذلك الشيء فلا يعتبر الا بنص خاص لمخالفته للاعتبار ولا نص فخرج بغير اللزج اللزج والكلام عليه يقرب من الكلام على الرطب والرخو لجمعه صفتيهما وحكمه كحكمهما وبغير الصيقل الصقيل فانه لا يقلع النجاسة بل يمددها وربما جعلها متعدية لكنه اذا لم تكن متعدية بد كفت بعده الاحجار القالعة عن الماء وبغير المحترم المحترم وهو على انواع منه ما احترامه بالذات ومنه بالعارض في الاول كالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة وازكى السلام بل سائر تراب ضرائح سائر الانبياء عليهم السلام لاحترامها ولدلالة بعض الاخبار على شاركتهم للنبي والائمة عليهم السلام في الطينة ولا ريب في مدلولها الا انها اخذت من فاضل طينة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام صافية غير ممزوجة بشيء من طين اصحاب الشمال والمراد من التربة الحسينية والتراب المذكورة المحترمة ما اخذ بذلك القصد او اخص بالقبر او ما يقرب منه بقصد القربة مطلقا فلو اخذ من نحو خمسة فراسخ من قبر الحسين عليه السلام بذلك القصد كان محترما ولو اخذ تراب من ذلك مطلقا لا بذلك القصد لم يكن محترما ما لم يكن من الحضرة المشرفة فانها بحكم المسجد ما قرب من القبر فلاحترامه وما بعد فكذلك للقصد الخاص ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فيحرم الاستنجاء بالتربة لاستلزامه تنجيسها والاستهانة بها لاحترامها وتحقيرها المستلزم لتحقير صاحبها ودليل المنع ما دل على تعظيمها او تنزيهها عن كل اهانة واستهانة وقد دل على ذلك اجماع اصحابنا المعلوم من ضرورة المذهب وقد نقل الشيخ في اماليه كلاما طويلا حاصله ان موسى بن عيسى العباسي لما مرض مرضا شديدا وسمع ممن يدخل عليه للعيادة حديث شرف التربة الحسينية والحث على الاستشفاء بها قال له هل عندك منها شيء قال نعم فاتى بها اليه فجعلها في فخذه استهانة لها لما سمع حديث الاستشفاء والاستهزاء بمن يتداوى بها وادعاما لانوف الشيعة واستصغارا واحتقارا لصاحبها الحسين عليه السلام فلما استدخلها في دبره حتى صاح النار النار الطشت الطشت فنظر فاذا طحاله وكبده ورئته وفؤاده خرجت منه في الطشت فعرض حاله على بعض الاطباء وكان من ائمة النصارى وقال كيف علاجي فنظر الى ما في الطشت فقال لو ان المسيح عيسى بن مريم حضر لم يقدر على علاجك ثم هلك من وقته وساعته هذا ملخص القصة وفضلها وفضل صاحبها لا يحصى حتى ان فاعل ذلك عامدا عالما كافر وكذلك في جميع احكام التربة هنا ما كان عليه كتابة قران او شيء من اسماء الله المختصة وكتب الفقه والحديث وذلك بالاجماع ولما دل في بعضها على تحريم مسه للمحدث فتنجيسه بالطريق الاولى وكقوله لا يمسه الا المطهرون ومن ذلك المطعوم كالخبز والفواكه لما حرمته تمنع الاستهانة بها ولان طعام الجن كالعظم والروث منهي عنه فيكون طعام اهل الصلاح من المؤمنين اولى بذلك المحوي الخطاب وقد جاءت الاثار متظافرة باحترام المطعوم كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام لما دخل الخلاء ووجد قطعة من خبز في القذر فغسلها ودفعها الى غلام معه ليا كلها وكذلك الحسين عليه السلام وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام انه دخل الى المخرج فنظر الى تمرة في العذرة فغسلها وناولها غلاما معه وقال امسكها حتى اخرج فاخذها الغلام فاكلها فلما توضأ عليه السلام قال للغلام اين التمرة فقال اكلتها جعلت فداك فقال اذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقيل له في اكل التمرة ما يوجب عتقه فقال انه لما اكلها وجبت له الجنة ومثله في الاحترام الحديث النبوي فيمن وجد لقمة ملقاة ومثله واقعة الثرثار المستفيضة ففي الكافي عن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لالحس اصابعي من اللون حتى اخاف ان يرى خادمي فيرى ان ذلك من التجشع وليس كذلك ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء فجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح فاذا امراة وهي تفعل بصبي لها فقال لهم ويحكم اتقوا الله عز وجل ولا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت له كانك تخوفنا ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله تعالى فضعف لهم الثرثار فحبس عنهم قطر السماء ونبات الارض فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان يقسم بينهم بالميزان وفي تفسير العياشي عن الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ان اهل القرية كانوا امثالكم كان الله قد اوسع عليهم حتى طغوا فقال بعضهم لبعض لو عمدنا الى شيء هذا

النقي فجعلنا نستنجي به لكان الين علينا من الحجارة قال فلما فعلوا ذلك بعث الله على ارضهم دوابا اصغر من الجراد فلم يدع لهم شيئا
خلقه الله تعالى الا اكله من شجرة وغيره فبلغ بهم الجهد الى ان اقبلوا الى الذي كانوا يستنجون به فاكلوه وهي القرية التي قال الله تعالى ضرب
الله مثلا قرية كانت آمنة الى قوله بما كانوا يصنعون وروى مثل الخبر العجين وما ورد مما يدل على الاحترام كثير جدا الا ان بعضهم
الحكم في الخبز اقتصارا على النص والاصح تعدي الحكم الى سائر المطعومات المحترمة والاخبار منها ما سمعت قد دلت على غير الخبز كالتمر
والعجين بل النصوص دالة على سائر المأكولات بدلالة تنقيح المناط على القطع بالتنبيه وهو على ما ذكره في المعتبر مع المطلع حجة
بل ما ورد في المحضر كالبقل والهندباء وغيرهما والفواكه يشير الى ذلك فراجعها في باب الاطعمة والاشربة ايضا بل روي عنهم عليهم السلام
انهم نهوا عن الاستنجاء بالعظم والتمر وكل طعام فذكروا العظم من طعام الجن والتمر من طعام الانس على سبيل التمثيل ولما كان مرادهم
التعميم قالوا وكل طعام لئلا يتوهم بعض الخصوصية للمذكور كما ذهب اليه بعضهم في هذه ونظائرها ومن المطعوم العظم والروث لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه جاءه وفود من الجن من الجزيرة فقاموا عنده ما بدا لهم ثم ارادوا الخروج الى بلادهم فسألوه ان يزودهم فقال
ما عندي ما ازودكم به ولكن اذهبوا فكل عظم مررتم فهو لكم لحم وكل روث فهو لكم تمر وبهذا نهى ان يستنجى بالروث والرمات اي العظام فيحرم
الاستنجاء بهما لانهما طعام وكل طعام منهي عنه كما مر ولما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال عليه السلام اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلح بشيء من ذلك
وعنه صلى الله عليه وآله في المناهي ونهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة وهو على ما ادعاه المصنف وصاحب المعتبر اجماعي ولا كلام في
ذلك انما الكلام فيما لو استعمل ما نهي عنه من المذكورات هل يطهر بذلك لان ذلك ازالة النجاسة وليس عبادة وان كانت من شروطها ام لا
النهي لهذا ام لا لان الصادق عليه السلام نفى الصلاح عنه ولو كان مطهرا لما حسن النفي ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انهما لا يطهران
يعني العظم والروث وبهذا قال الشيخ واستدل بذلك وبانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وبما رواه ابو داود عنه صلى الله عليه وآله
انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى من رجيع او عظم فانه بريء من محمد صلى الله عليه وآله فان ما يوجب البراءة لا يجوز
استعماله بحال ولا منفعة فيه والطهارة منفعة وفصل بعض بين العالم العامد وغيره فيطهر في الثاني لرفع القلم عن الناسي وعدم
الاستهانة في الجاهل وهتك الحرمة وان قصر في التعلم واخرون بين ما يوجب الكفر كالقران والتربة الحسينية فلا يتصور التطهير
وبين غيره وربما ادعي الاجماع على عدم الاجزاء مطلقا والظاهر انه يطهر والذي استقربه المصنف في المنتهى وقواه في النهاية وجزم به
في التذكرة حصول حد الاستنجاء وهو النقاء كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام ولان ذلك ليس عبادة
فلا يشترط فيها الاسلام ولا النية وانما هو ازالة النجاسة كما لو استنجى بالماء المغصوب باليمين حيث يحرم الاستنجاء بها او يكره
وبالحجر المغصوب وكبرى الشيخ غير مسلمة لما ذكر فلا يستلزم النهي الفساد واحتمال كون عدم الاجزاء عقوبة لئلا تخف العقوبة على
الفاعل مع حصول غرضه مدفوع بعدم الثبوت لعدم الدليل مع وجود الدليل العام الشامل لصورة النزاع واستصحاب منع الصلاة
مرتفع بما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء مطلقا اذ ليس للاستنجاء حد غيره واحتمال ان النهي دليل حد آخر منتف بنفي ما سوى النقاء
ونفي التطهير بالعظم والروث منفي بثبوت النقاء الذي هو الحد بهما ورواية النفي عامية رواها الدارقطني لا تعارض صحيحة النقاء وكذا رواية
البراءة مع عدم التعليل ودلالتها على المطلوب ضعفها ودعوى ابن زهرة الاجماع مدخولة وحجة المحصل خاصة وكون الاستنجاء
رخصة لا تناط بالمعاصي كسفر المعصية مردود بانتفاء الشرط في السفر وحصول النقاء هنا فالقول بالاجزاء هو الظاهر والاحتياط
لا بأس به **فوائد الاولى** قال المصنف في النهاية ولا حرمة هنا في جزء الحيوان المتصل به كاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذنب
الحمار فلو استنجى بذلك جاز ولا فرق بين يده وغيره لانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات وكذا يجوز بجملة الحيوان كما اذا استنجى
بعصفورة حية وشبهها وقال في التذكرة ولو استنجى بجزء حيوان متصل اجزأه وللشافعي قولان وقال الشهيد في الذكرى اما جزء
الحيوان فالاشبه لا ولو عقب نفسه او يده وكذا جملته كالعصفور ومنشأ الاحتمال ان الحيوان نفس محترمة فلا يجوز تلويثها بالنجاسة
لغير علاج او ضرورة لما يجوز تعدي النجاسة الى من لا يعلم فلا يمكنه التحرز ولانها لا يصدق عليها الجواز حيث يطلق الاستعمال
بغير ما ذكر من المحرمات والظاهر عدم التحريم كما ذكره المصنف لما ذكره من التعليل وهو الذي يقتضيه المذهب ولهذا جعله في الذكرى
اشبه واما الاجزاء بها وحصول الطهارة فكما مر نعم ان اعتبرنا التعدد في الممسوح به بالانفصال ولم يكتف بذي الشعب الاشكال
في اجزاء جزء الحيوان المتصل لا جملة الحيوان كالعصفور فانه يجزي عن الحجر الواحد **الثانية** يشترط في الاحجار العدد وهو ثلاثة
احجار فلا يجزي الاول وان نقا به وهو مذهب الشيخ واتباعه قال في المعتبر لا يجزي اقل من ثلاثة احجار وان نقا بدونها خلافا لداود

وما للف فانما اعتبر النقاء لا العدد لما روى عنه صلى الله عليه وآله لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وفي رواية ابن المنذر يكفي
احدكم دون ثلثة احجار وما رواه الاصحاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان
لا يغسله هج وهو المشهور للاخبار المتكثرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة
من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة المتقدمة وروى عنه صلى الله عليه وآله قال سئل عن التمسح بالاحجار فقال كان علي الحسين عليه السلام
يتمسح بثلاثة احجار ومثله ما رواه احمد بن محمد الاشعري وروى عيسى الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وفي شرح النفلية عنه عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار
وفيه عن سلمان الفارسي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وغير ذلك ولان ازالة النجاسة حكم شرعي
فيتوقف على سببية الشرعي لان الازالة الحقيقية متعذرة الا بالحكم وهو متوقف على تحديد صاحب الشرع عليه السلام وقد حده بالثلث
فلا يجزي دونها وبه قال الشافعي واحمد وذهب جماعة من اصحابنا منهم المفيد والعلامة في احد قوليه والقاضي والشيخ علي بن عبد العال
في شرح القواعد الى الاكتفاء بما يحصل به النقاء وان كان اقل من الثلاث كالتمسح بالاكال لعموم صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة
المحدودة بالنقاء واذا حصل بدون التثليث لم يجب غيره لشيء الا مع الشك في النقاء واستقربه المحقق الخ في الكفاية وقال السيد في المدارك
واختاره المفيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو المعتمد اقول وهو الاقرب للصحيحة المذكورة و
ولان المطلوب انما هو النقاء والعدد لا غاية فيه الا استظهارا للنقاء لان الغالب انه لا يحصل بدونها وليست الثلاث حدا للاستنجاء
ولما وجب الزائد عليها مع عدم النقاء بها ولا حكم لتحقق الازالة المرادة من صحة الاستنجاء شرعا الا النقاء والحقيقة ليست مرادة
والا لما كفتها العشرون بل لا بد من الماء او القشر المزيل لسطح الجسم المباشر بها وانما المراد منها الحكمية المحدودة بالنقاء ولان هذا المحل
بحكم البواطن لانه اما باطن او ما هو بحكمه ولهذا يجب الماء مع التعدي والامر بالثلاث والنهي عما دونها لا يستلزم عدم الاجزاء مع النقاء
بالاقل لكونه اعم مع ثبوت دليل الاجزاء كما قلنا في المحترم وليست عبادة والا لما اجزأ الماء الثلاثة المغصوبة واستصحاب المنع مرتفع
بوجود الرافع وشغل الذمة بيقين الطهارة تتساقط بالنقاء فالقول بالاجزاء اوجه واشبه **الثالثة** لو لم ينق بالثلث وجب
الزائد الى ان يحصل النقاء اجماعا ويستحب ان يقطع على وتر للامر بذلك في الاخبار المتقدمة ولا سيما في المصرحة به كقوله صلى الله عليه وآله
فليوتر بها وترا وكحديث مكارم الاخلاق عنهم عليهم السلام اذا استجمرت فاوتر وروى مثله ابن طاوس في كتاب الاستخارات وللاجماع
الرابعة يكفي ذو الجهات الثلاث مع النقاء على المشهور لان كان المراد النقاء او الثلاث المسحات فقد حصل وليس المراد من التعدد
غير ذلك كما اذا قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشرة ضربات ولو بسوط واحد ولانها لو انفصلت لاجزأت ولم يحدث شيء
غير الفصل وما كان المعتبر منه صحة تأثير مفعوله لم يختلف حكمه في ذلك مع اختلاف احوال ذاته وهيئته مثله ما لم يختلف ما كان هو المعتبر
ولانه لو استعمله جهته مع حجرين اجزأ بلا خلاف فكما كفت الجهة عن حجر تكفي الثلاث عن ثلاثة احجار وقول الشهيد في الروض وقياس
الاتصال على الانفصال استبعادا غير مسموع مردود بان التعدد لم يجعل حدا كما جعل النقاء والامر اعم من المدعى فلا يقتضي حصرها
في التعدد مع الانفصال وقول قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة فيه ان هذا مبني على ثبوت ارادة
التعدد وهو محل النزاع ونقول مع هذا اي عاقل يحكم على الثلاث الجهات انها جهة واحدة ويسنده ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس
احدكم لحاجة فليتمسح ثلاث مسحات وذهب المحقق وجماعة من المتأخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد الثاني في ابتداء لما تقدم في ادلة
المشهور نقضها ولمفهوم صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار والاظهر الاول لما تقدم والمفهوم انما يكون اذا انحصرت فيه
فائدة التخصيص والا جاز كون السبب تحقق النقاء غالبا بها او انها افضل الافراد ومع قيام الاحتمال لا يفيد حجة المفهوم وان قلنا بحجيته
والفرق بين ضربه عشرة اسواط وبين اضربه بعشرة اسواط وان النص من الثاني لا من الاول فلا تصح ارادة المسحات منه لكان مردود بانه
يلزم منه كونه حدا للاستنجاء لو كان مرادا واهل الذكر عليهم السلام لم يجعلوا للاستنجاء حدا الا النقاء ولو اعتبروا غيره لذكروه فالمعنى الاول هو
المراد والثاني انما اريد ارشادا للتسهيل لا حدا للاجزاء فلا باس بالمجاز مع القرينة لان الاستعمال اعم وارادة ازالة النجاسة على وجه
مخصوص قد منع جواب ابهام ارادتها لو اعتبرت تعددت الحدود والنص ينفي التعدد **الخامسة** لا يختص هذا الحكم بالحجر بل يجوز
بغيره كالمدر والخزف والكرسف والصوف وكالقطعة المتخذة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة كالياقوت وسائر المعادن المنطرقة
وغيرها ما لم تكن صقيلة وبالديباج وبسائر الجلود الطاهرة المدبوغة وغيرها الا المشوية فانها طعام على الاصح المشهور وقيل يجوز بها
لا يجوز بغير المدبوغة وغيرها لاجل ذلك والحق الاول لانها وان قلنا بحليتها ليست مما يؤكل عادة فلا تنهض لكونها طعاما الا بان يشوى

او تطلخ وكذلك يجوز بالخشب والعود وساير الاشيا الجامدة الجافة بالشروط المتقدمة والمحكى عن سلار انه لا يجزى فى الاستجمار الا ما كان اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم تحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا ما ازاله ترابا وطين بالبوع ويقرب من قول ابن الجنيد الاول قول داود لا يجوز بغير الاحجار لانها رخصة فوجب الاقتصار على موضع الترخيص وهو محكى من نفر لقوله امتنع بثلثة احجار ونهى عن الروث والرمة يعنى حجر البرام ولا حجة فيه لان تخصيص النهى يدل على تعميم الارادة فى غير المنهى عنه لما رووه عن النبى صلى الله عليه وآله وليستطب بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب والاصح الجواز مطلقا وهو مذهب اكثر اهل العلم ونقل الشيخ عليه فى الخلاف الاجماع من الفرقة المحقة وكذا ابن زهرة ولان المذكورات صالحة للازالة ولم ينه عنها فيتمسك بدلالة العموم حسنة ابن المغيرة المتقدمة وصحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر ان الضمير يعود الى احدهما عليهما السلام وصحيح زرارة قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن على عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وحسنة جميل عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدثوا الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله فى كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولان اختلافها لا اعتبار فيه حيثما تحقق النقاء والمفروض حصوله **السادسة** الحجر المتنجس اذا تقادم عهده وزالت عين النجاسة فان كانت مائعة كالبول والماء النجس وجفت بالشمس فالاصح جواز استعماله لطهارته ولو قلنا بالعفو لم يجز وان كانت جامدة كالغائط او مائعة تجف بغير الشمس فالمشهور عدم الجواز لنجاسته فلو استعمله على هذا جاء ما مر من تعين الماء ولو زالت بطول المكث او بالارض بغير الحك فالمشهور المنع ولى هنا كلام طويل طويته لاجل توقفى فى مثل هذا فلا فائدة فيه والاحوط المشهور **السابعة** لو استجمر بحجر ثم غسله وتركه حتى يجف او كسر ما تنجس منه جاز على الاصح المشهور لصدق الالة عليه وزوال المانع قال المصنف فى المنتهى ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد تم اقول قوله محافظة على صورة الخ ليس شىء لان صورة لفظ العدد لا فائدة فى اعتبارها للكون المحافظة عليها دليلا يبتنى عليه حكم من الاحكام اذ ليس المقام عبادة وانما هو ازالة النجاسة وما اعتبرناه فى الاستنجاء من البول بالماء اجبنا عنه سابقا فلاحظ **الثامنة** اذا استنجى بالخرقة وكانت صفيقة لا تنفذ اجزاء النجاسة منها الى الوجه الاخر جاز استعمال ذلك الوجه السالم بناء على ما اخترناه من اجزاء ذى الشعب الثلاث ولو غسلها ويبستها فكما قال فى المسئلة التى قبلها **التاسعة** لو اضطر الطبيعى وانفتح اخر فقيل لا يجزى فيه الاستجمار لانه مع الاطلاق لا ينصرف لغير المعتاد ولا سيما نادر الوقوع فلا تناط به احكام الطبيعى وقيل بالتسوية فيجزى فيه الاستجمار لان الخارج من جنس المعتاد وقال المصنف فى المنتهى بعد حكاية القول الثانى بالجواز وعلى هذا لو بال الخنثى المشكل من احد المخرجين كان حكمه حكم المخرج انتهى والاصح الاول لان الاستنجاء رخصة على خلاف الاصل فلا يتعدى محل الرخصة المخالفة للاصل بغير دليل صالح للنقل وليس مجرد زوال النجاسة علة تامة وانما يعتبر فى محل مخصوص ولهذا القدم والنعل بزوال النجاسة بمجرد اصابة الارض يطهر ولا يطهر بمثل ذلك فى غير المواضع المخصوصة ولهذا قيل بطهارة عصى الاعمى بذلك ولا يطهر عصى غيره به فافهم فلا يعترض بحصول النقاء كما قلنا سابقا لما قلنا هنا **العاشرة** كيف ما حصل النقاء بالاستجمار اجزاء سواء اتيت بكل واحد على جميع المحل ووزعت وهو قول الشيخ فى المبسوط لصدق الامتثال على ذلك لو اريد كيفية مخصوصة سواء ما يحصل به النقاء لما اهمل ذكرها صاحب الشريعة عند الحاجة بل نص عليها بيانا فى ارادة التخصيص من الحد بالنقاء وقال المصنف فى المنتهى ومنع بعض الفقهاء لانه لا يكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا وهو ضعيف لانا خلينا والاصل لاجتزينا بالواحدة المزيلة لما دل النص على العدد وقد حصل والاصح الاول بل قيل ان المعروف بين الاصحاب ذلك فان المراد من قول المصنف بعض الفقهاء هم اهل الخلاف وما يظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان لاصحابنا قولا بذلك لعله انما نشا من كلام المصنف ومن حكمه فى التذكرة بانه احوط وكذا الشيخ فى ط ومع هذا فيحتمل انهما لما كانا فى كثير من المواضع يكون كلامهما مع الجماعة حاكيا واشد لا لا انا سبيكو الاحتياط تقريبا الى التقريب لهذا قال فى المنتهى بعد ما نقلنا عنه والفرق بين الواحد والتعدد كون الواحد المنتقل الى الجزء الثانى من المحل يكون نجسا بموروده على الجزء الاول اما المتكثر ففى الجزء الثانى يكون بكرا ومع الفرق لا يتم القياس انتهى اشارة الى قول المانع انه كما لا يجزى الواحد كذلك لا تجزى الثلاثة مع التوزيع لانها بحكمه فيقاس عليه فاجاب بانه قياس مع الفارق وهو يشعر بان المستدل على المنع من العامة لا استدلاله بالقياس ولا ينافى حكمه بالاحتياط هو والشيخ لما قلنا الا ان المحقق فى الشرايع قال ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة وقال الشهيد هنا هذا احد القولين والقول الثانى اجزاء التوزيع فيمسح بحجر بعض المحل حيث تستوعب المجموع المجموع ويحصل النقاء مع ذلك والاول احوط انتهى وهذا ظاهر فى ان القائل بالمنع من اصحابنا بجزم المحقق بذلك

واحتمالات المحقق وان حكم عن دليل ثبت عنده الاانه لامانع من انه لم يقف عليه من قول الاصحاب مع معونة ما ذكره الشيخ من الاحتياط ولعل اصل التنبيه من العامة كما ذكر عن المرتضى في الفرق بين ورود الماء على النجاسة فلا ينجس ليس ببعيد انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين وكيف يصح غفلتهم عنه لو كان حقا مع عموم البلوى وكثرة الحاجة اليه فالقول بالاجزاء احسن **الحادي عشر** ذكر المصنف في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر جميع الموضع بان يضع واحدا على مقدم صفحة اليمنى ويمسحها به الى موخرها ويديره الى صفحة اليسرى فيمسحها من موخرها الى مقدمها ويرجع الى الموضع الذي بدا منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط وان شا وزع المحل على اجزاء المحل هى وقبل هذا قال ويبتغي وضع الحجر على موضع طاهر لئلا ينتشر النجاسة لو وضعه عليها فاذا انتهى الى النجاسة اداره الحجر برفق ليرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولا يمر لئلا ينقل ولو امر ولم ينقل فالوجه الاجزاء وللشافعي وجهان هى اقول ولا باس بكلامه وقوله الاحوط لا يضر مع قوله وان شا وزع لان ما دل عليه طريق ادشادي صفحة كاملة وقوله فالوجه الاجزاء لان الاستجمار رخصة واشتراط الادارة تضييق باب الرخصة نعم لو امر ونقل النجاسة وباشر بالحجر الثاني بعد تلويثه وبعد رفعه عن المحل تعين الماء وقوله وللشافعي وجهان يفيد ان اصل الخلاف منه في المسئلة الاولى لا ابتنا هذه عليها ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلاثة الاحجار جعل حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة يديره ثم يقلبه المسربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر اقول اما التفصيل الاول فلم نقف على مستنده الا ما ذكره الاصحاب فلا باس به لانه يحصل به الانقاط والاستظهار في النقاء الكامل وهو يحصل مراد الشارع واما الثاني فقيل انما ذكره ابن الجنيد عن قوم من طرق العامة وقد عمل به بعض اصحابنا بعد ابن الجنيد ولا باس به اذا حصل النقاء لانه كل من التوزيع للتجوز ناه على ان الدم اذا انتقل الى جوف العوض طهر ولولا خوف الاطالة لبينت لك كثيرا من اخبارهم ممن عمل بها الاصحاب بحيث تقول مقتضاها لعثور اصحابنا على العمل بها ولقد اشرنا الى كثير من سر هذا الحرف في رسائلنا الموضوعة في صحة الاجماع **الثاني عشر** قال المصنف في المنتهى شرط الشافعية في الاستجمار الا يقوم المنغوط من المحل لانه بقيامه تنتقل النجاسة من مكان الى اخر وهو جيد اصلنا انتهى **اقول** يريد به انه اذا قام انضغط لوضع فيتعدى فلا يكفي الا الماء وفيه ان ذلك انما يتم لو لزم ذلك التعدي ولا نسلم اللزوم ولو سلمنا لما كان للشرط فائدة بعد اشتراطنا عدم التعدي الا ان يكون الانتقال بنفسه موجبا لذلك تعدى المخرج اولا لكنه لا يقول به وهو فاشتراطهم ليس بجيد ثم قال بعد ما ذكرنا عنه وشرطوا بقاء الرطوبة في النجاسة لان الحجر لا يزيل النجاسة الجامدة هى وفيه ان سكوته على هذا الكلام بعد نقله يدل على انه لم يظهر له بطلانه فيحتمل على بعد انه ارتضاه ووجه البعد انه لم يرتضيه الا بالدليل ومن عادته ولا سيما في كتابه هذا انه لا يهمل الا نادرا ويحتمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سلمه الله ما يقول سلطان العلماء في الاجتهادات الظنية والامارات العقلية والاستنباطات الاستحسانية ووجوب العمل بقول المجتهد الحي وبطلان فتاوى الاموات **اقول** مراد العلماء رضوان الله عليهم بالاجتهادات الظنية ان العالم يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ومعناه ان الادلة التي يمكن استنباط الحكم منها اربعة الكتاب والسنة ودليل العقل والاجماع اما الكتاب فهو وان كان في نفسه قطعي المتن لانه متواتر لا ريب فيه لكن دلالته على الحكم ليست قطعية بل يحتمل الاحتمالات الكثيرة فان فيه النص والمحكم والظاهر والمجمل والماول والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبهم والمسكوت عنه والمقدم والمأخر والحذف وتغيير اللفظ وتغيير المعنى وحرف مكان حرف والموقت وغير الموقت وظاهر المطلع والتلويح والاشارة والايماء والرمز والمكنون وما حكيه فقد ردهم في سنبلة الا قليلا مما تاكلون والحقيقة والمجاز وحقيقة الحقيقة ومجاز المجاز وحقيقة هي المجاز ومجاز هو حقيقة الى غير ذلك وما كان بهذا السبيل لا يمكن القطع بشيء من دلالته لغير المعصومين عليهم السلام الا ان انضم لذلك اجماع من المسلمين او من الفرقة المحقة وما يحصل من ذلك في بعض الاحكام وانما هو القرائن انضمت اليه فسرت وجه الاحتمال بمعونة الافق والرضى بها ولو قطع النظر عن ذلك تام عنده الاحتمال واما السنة فهي ظنية المتن والدلالة واما المتن فمن المعلوم انه لم يكن فيها خبر متواتر الا قوله صلى الله عليه وآله من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار على خلاف فيه مع ان كثيرا من اخبارها منقول بالمعنى وفيه الغلط والسهو والنسيان والشك والوهم والتحريف والتبديل والاحاديث الموضوعة والمرسومة كثيرة جدا ولم نعلم باعيانها لنتجنب هو مشهور ومذكور في الاحاديث فان كان ذلك حادث على الزيادة والوضع الكثير والكذب وان كان باطلا فهو كذب ووضع واما الدلالة فهي ظاهرة قابلة للاحتمالات المتباينة

ولهذا اختلف في فهمها مع ما فيها من الخلط والزيادة والنقصان والوهم والجاري مجرى التقية من المخالف والموافق ويكفيك في هذا الذي
ما روي عنهم عليهم السلام اني لأتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي لكل منها المخرج وفي بعضها ان شئت اخذت هذا وان شئت
هذا وفي بعضها فلو شئنا لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب وفي بعضها انا لا نعد الفقيه من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وفي اخر حتى
يكون محدثا والمحدث المفهم وان في كلامهم محكما ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا والحاصل فيها كلام نقدم في القرآن وما
كان هذا حاله كيف يقال ان دلالته على الحكم قطعية مع كثرة الاحتمالات في دلالتها واختلافها في انفسها ومنافات بعضها لبعض و
اختلاف رواتها وافهامهم بالنسبة الى نقلها بالمعنى وفي التلقي من الامام عليه السلام نعم لو حصل الاجماع او القرائن فانها مع انضمامها
الى ذلك يفيد القطع في بعض المسائل واما دليل العقل فهو بنفسه مجردا عن الاستناد لا يكون دليلا الا في شاذ من المسائل لا ينبغي ان
يطول الكلام بذكرها واما مع استناده الى الادلة فهو حجة قطعية او ظنية وورد في تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
ان النعم الظاهرة الانبياء والرسل ويستنبط من منطوقها ومفهومها ضوابط تكون الادلة في الاستنباط للاحكام الشرعية
ودلالة عليها كدليل الاقتضاء ودليل التنبيه ودليل الاشارة ولحن الخطاب وفحوى الخطاب والمفاهيم وكذلك من العمومات والاطلاقات
وغير ذلك فيدرك الاحكام بملاحظة ما حصل له من القواعد فيسلك في ذلك سبيل ربه لا يعتمد على محض ادراكه بدون ما يستند
اليه مما ذكر فلا ريب في حجيته ح الا انه لا يحصل له القطع في كثير لاختلاف التعلقات وتفاوت مراتب العمومات والاطلاقات واما
الاجماع فهو وان كان قطعي الدلالة كما قررناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع لانه انما كان حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام
في جملة اقوال الجماعة بحيث لا يتعين قوله عليه السلام بين اقوالهم لانه او تعين قوله لم يتعين العمل بقوله بل قوله عليه السلام خبر لا فرق بينه وبين
يروي الثقة عنه عليه السلام فانه حينئذ لا يتعين العمل بذلك الخبر وان كان صحيحا الا اذا لم يكن معارض يساويه او اقوى منه كما هو شأن
الاخبار لجواز انه جرى مجرى التقية او اراد باحد معاني التسعين المحتملة من اللفظ الواحد عنده عليه السلام واما اذا لم يتميز قوله من اقوال
الجماعة الموافقين له الا انه دل الدليل القطعي على ان قوله عليه السلام في جملة اقوالهم لا على التعيين فانه يتعين العمل بذلك القول لانه لا يجوز
ان يريد بقوله عليه السلام معنى غير ما اراده وا لا لكان مغريا بالباطل وهو لا يكون عنه ابدا فلا يحتمل مراده من كلامه شيئا من الوجوه التسعين
غير ما طابق كلام من هو معهم في ذلك القول وهم لا يريدون معنى من كلامهم غير ما ذكروا فلا يحتمله ولا يحتمله ايضا فتعين الاخذ بذلك لانه
قطعية الا انه ان كان الاجماع الضروري من المسلمين او من الفرقة المحقة واما ان كان مشهورا بالشروط التي ذكرناها في رسالة الاجماع
لا لمجرد الشهرة فانها ليست باجماع واما المحصل الخاص فهو حجة لمحصله لا غيره واما غيره فهو كالرواية واما المركب فمع حصول الدليل
القطعي بانحصار الحق في القولين فيحتاج في اختيار احدهما الى الدليل المرجح لاحدهما وهو في الغالب ظني واما المنقول فما ثبت بالتواتر
او بالآحاد المفيدة للظن ان اعتبرت هنا لحصول القطع بتعيينه يتوقف على معرفة المنقول ~~فما ثبت بالتواتر وبالآحاد المفيدة للظن~~
كما هو من اكثر الاجماعات وذلك بالاطلاع الابتدائي ولو بنقل الثقة المميز له واما السكوتي فاذا اعتبرناه فبالشروط التي بيناها في
الرسالة المذكورة فاذا نظرت الى ما ذكرنا فتحقق ما يحصل به القطع من الاجماع قليل في المسائل فيما ذكرنا لك ان المجتهد والاخباري
فاكثر احكامه الخروج عن الظن ودعوى القطع في كل مسألة باطلة كيف والاخباريان يختلفان في مسألة واحدة في الوجوب والحرمة
وكل منهما يدعي ان دليله قطعي وان حكمه مطابق للواقع فهل هذا الا القول بالتصويب بان حكم الله الواقعي الوجودي متعدد وهو مذهب
اهل الخلاف في المسائل لا تكاد تحصى منها ان الشيخ حسين بن عصفور رحمه الله اوجب الجهر بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع وحرم جلد
الذبيحة مدعيا القطع وعمه الشيخ يوسف صاحب الحدائق اوجب الاخفات بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع واحل الجلد كذلك فيهما
وافق حكم الله الواحد الذي لا يتعدد فان كان كل واحد اصاب حكم الله الواقعي كما تدعي اهل الاخبار فقد تعدد الحكم الواحد الواقعي وان
ارادوا تسمية ذلك الظن علما جازما فلا ضير اذ لا مشاحة في الاصطلاح فقوله سلمه الله الاجتهادات الظنية والامارات الظنية
فيه تعريض بطريق اهل الاجتهاد والامر في ذلك انما هو على نحو ما اشرنا اليه وهو بذل الحكم الواقعي الواحد في كل مسألة متعدد لاختلاف
الآيات والروايات واختلاف الافهام في مداركها نظرا الى اختلاف المدارك التي هي الظن فقالوا الاجتهاد تحصيل الظن بحكم شرعي
وان كان في بعض المسائل يحصل الجزم وقوله سلمه الله والاستنباطات الاستحسانية ان ذلك ليس من مذهب احد من الشيعة
بل هو مذهب اصحاب الرأي والقياسات وانما نسب هذا الى العلماء جهلا بطريقتهم فان من جهل شيئا انكره ويحسن ان يقال لهم ما قال
الشاعر اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري واعجب من هذا بانك ما تدري وانك ما تدري
بانك ما تدري وذلك لان الاستحسان المحكم ان كان لرجحان دليله فهو حكم الله في حقه وهو حكم الله الواقعي التشريعي المتعدد ولا يراد

والثمرة اما الظن العقول رحمه استناده الا الادلة الشرعية فانها تفيد القطع
ذكر الاقوال المختلفة والاقوال المتعارضة
لانه لم يعلم
المجتهد والاخباري ...
وقف

منه انه يدعي ان بذل جهده ولا يلزم تكليف ما لا يطاق وان كان لا يستحسن الشهوة نفسه او اغراضه الدنياوية فعلماء الشيعة مكرمون عند الله وانما هو طريقة اعداء الدين واما وجوب العمل بقول المجتهد الحي فهو مما لا ريب فيه على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد واخذ برايه واستند لانه فقد هلك واهلك والايات والروايات قد اشارت الى ذلك فمن الايات قوله تعالى لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وهذا في الحي لا في الميت وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمسئول حي وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم الاحياء لا الاموات وقوله تعالى وجعلنا بينهم اي بين الرعية والمقلدين وبين القرى التي باركنا فيها وهم الائمة عليهم السلام قرى ظاهرة وهم العلماء والمجتهدون وقدرنا فيها السير مثال التكليف للمقلد اي قدرنا على المقلد واوجبنا عليه في القرى الظاهرة وهم العلماء السير اي الاخذ عنهم والرد اليهم سيروا فيها ليالي يعني بما خذوا عنهم ما افتوكم به مما يظهر لكم برهانه كالليل واياما امثال لما افتوكم به فاظهر لكم بيانه كالنهار او بالعكس على حال الشاو بليالي امنين اذا اخذتم عنهم من شبه الضلالة دعمي الجهالة وغير ذلك من الايات ومن الاخبار ما في مقبولة عمر بن حنظلة من قول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل روى حديثنا فوق المخاطبين بانظروا في كل عصر انما امروا بالنظر الى من هو حي بين اظهرهم بدليل قوله اذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانه صريح في انه حي ومنها ما رواه في الكافي في باب الحجة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت الاية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية ومات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى قيل يعني ان الرجل العالم بتلك الاية اذا مات ولم يقم بعلمه اخر ماتت الاية يعني العلم بها وليس المراد من قوله عليه السلام ثم مات الرجل ان الاية لا تموت وان مات الرجل ليكون على العكس وانما هي حية بالقائم بالامر واراد بهذا الكلام ان حيوة الاية بحيوة القائم بها وقد اشير الى هذا المعنى في تاويل قول علي عليه السلام كذلك يموت العلم بموت حامليه قلت في تاويل قول علي عليه السلام لان ظاهره ان العلم اذا لم يتحمله من هو من اهله لم يكن علما فقد مات بفقد اهله ولكنه يدل على ما ذكر من فهمه وذلك لانه لو لم يمت بموت العالم بها احسن هذا الكلام اذ لا تخلو الارض من قائم به ما بقي النظام فلا يموت العلم ان لم يوجد له حملة في زمانها مثلا لوجود الحامل له قبل ذلك فافهم وقال المولى محسن في الوافي في بيان هذا الحديث قال يعني كل اية في الكتاب لا بد ان يقوم بتفسيرها والعلم بتاويلها بقيم عالم راسخ في العلم حي فلو لم يكن في كل زمان هاد عالم بالايات حتى ماتت الايات لفقد المتعلم بها فمات الكتاب لكن الكتاب لا يجوز موته لانه الحجة على الناس انتهى وفيه اشارة الى ما قلنا ان يصدق الموت لها اذا مات العالم بها وان بقيت اثاره وتفسيره لها ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثوا العلم يورث بعضهم بعضا من كتاب الحجة ما يشعر بذلك بصحيحة الحارث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان العلم الذي نزل مع ادم عليه السلام لم يرفع وما مات عالم الا وقد ورث علمه ان الارض لا تبقى بغير عالم قيل يعني انه لو لم يقم به عالم ارتفع ذلك العلم سواء وجد لذلك العلم مدونا ام لا فان قيل هذا الحديث ومثله في حق الائمة عليهم السلام وذلك يجري فيهم عليهم السلام لان الارض تسيخ بلا وجودهم قلنا هذا في حق غيرهم بالطريق الاولى لانا لو يكن على ظننا بل مطابق للواقع فيكون على اولى بانه لا يحتاج الى من يقوم به ولو اريد بقيام اللاحق مقام السابق بحفظ العلم خاصة لا شك انه يموت العلم ما على ذلك بموت الكتاب ووقع العلم لان علم السابق يحتاج الى اللاحق يحفظه عن التغيير والتبديل في ... ومعناه ولا شك وهذا جار في العلماء من شيعتهم فتفهم ومن ذلك ما رواه في الكافي عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم الحديث وهو شامل لمن كان علمه مدونا وما لم يدون ذلك من جهة الاعتبار كثيرة منها انه لو جاز الاخذ عن الميت لكان اذا وجد في المسئلة اربعة اقوال اما ان يعمل بايها شاء او يرجح احد فان كان يعمل بايها شاء فقد عمل المقلد بخلاف ما يقول صاحب ذلك الحكم الذي اخذه لان ذلك العالم الميت قد يحكم بانه لا يجوز الاخذ بغير دليل ولا اختيار من لم يكن مجتهدا ولا رد حكم العالم ولا الترجيح من غير مرجح ولا العمل بقول الميت فهذا المقلد خالفه في ذلك كله اخذ بغير دليل واختار ولم يكن مجتهدا ورد حكم من لم يأخذ حكمه ورجح الحكم الذي اخذه من غير مرجح وعمل بقول الميت فان صح تقليد هذا الميت صح انه لا يجوز الاخذ بقوله والا فلا يجوز تقليده وان اخذ المقلد احدها بترجيحه فلا خلاف بين العلماء ان ترجيحه لا يعتد به وان كان عارفا فترجيحه عنده هو وهو اذا وجد مجتهدا حيا يعتبر ترجيحه من العلماء المجتهدين وجب على المقلد الرجوع اليه لان تحري الاصابة من الحكم مقطوع به وان اخطأ في نفس الامر كما يشير اليه الحديث النبوي في تعظيم القضاة حيث قال صلى الله عليه وآله ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ومنها ان جواز تقليد الميت ليس قولا للشيعة وانما هو قول للعامة وقد صرح بهذا كثير من العلماء وانما القول به من الشيعة مستحدث وذلك لما قال به العامة كثر بالتقعر والجدال الجدير بين الفريقين سرى الشبهة في خواطر بعض من اختلاط الادلة مع انهما

في نفي جواز الاخذ عن الاموات

محبة النفس الى سهولة الخطب واستصعاب الاجتهاد ومشقة تقليد الحي لاستلزامه الى المهاجرة عن الاوطان او تكلف اخذ الوسائط
الثقات لان اشترى الكتاب من كتب المتقدمين بخمسة دنانير والاكتفاء بما فيه اسهل من تلك المشاق فيقرء عليهم كتاب الله اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فقد مضى وقت طويل من الزمان لم يقل احد من الشيعة به فدل على بطلانه كقوله صلى الله
عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وقد دل الدليل على انها الشيعة وقد مضى زمان على الشيعة وهم قائلون
بخلافه فدل على بطلانه وكذلك الاحاديث المتكثرة كما في علل الشرايع وغيره عنهم عليهم السلام المتضمنة انه لا تخلو الارض من حجة كيما
ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلو كان القول بجواز تقليد الميت حقا وقد تركه الشيعة المؤمنون لوجب على الامام عليه السلام ان يرده
لهم والا لكان مخلا بالواجب بالحكم فعدم رده لهم الى ان مضى ان هم عاملون بذلك دليل على انه صواب عدم خطاء ومنها انهم اتفقوا
على ان العالم اذا كان ميتا لا يضر خلافه بالاجماع وان كان مجهول النسب بحيث لو كان حيا لما صح الاجماع مع وجود خلافه ولو كان علمه معتبرا بعد
الموت لكان مضرا بالاجماع فلما لم يضر بعد موته خلافه دل على عدم اعتبار قوله بموته انه اذا اتفقت الامة على قولين في مسئلة وقد
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وانقرضت احدى الطائفتين اجمعوا على بطلان حكم الطائفة المنقرضة وان الحق في الموجودة فلو
اعتبر قول الاموات لما جاز الاجماع من الامة واتم الاستدلال على هذا القول بان حكم الميت انما اعتبر مع بقاء ظنه لانه هو المرجح
للحكم ولهذا اذا تغير ظنه في حيوته تغير حكمه على نفسه وعلى مقلديه واذا مات ذهب ظنه فيذهب ترجيحه فلا يعتبر قوله لذهاب علة اعتباره
فهو دليل صحيح بل هو اصحها ولكنه دقيق الماخذ وبيان ماخذه يحتاج الى تطويل فلذا اعرضت عنه والحاصل لمثل ما سمعت تقوى
بوجوب العمل بقول المجتهد الحي وبطلان العمل بفتاوى الاموات على من يسمع بوجوب التقليد واما من لم يسمع فكذلك عند الاكثر
واما عندي فالذي يرجحه نظري صحة عمل من لم يسمع بوجوب الاخذ من الحي والله اعلم

رسالہ بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان من نعم الله سبحانه الجزيلة علي ان تشرفت ببعض التفريعات في المسائل الشرعيات لشيخنا فخر العلماء وزينة الحكماء وجمال
العصر وناموس الدهر منتهى مطلب المحصول وباني الفروع على الاصول المولى الافخر والبدر الازهر الشيخ جعفر ابن المرحوم الشيخ
خضر ادام الله ظل بقائه على العباد وحفظ بمسجاد عنايته ثغور البلاد انه على كل شيء قدير وتلك خاتمة مسائل الاصول من مقدمة
كتابه المسمى بكشف الغطاء ذكر فيها تفريعات لم تجر على خاطر احد من العلماء ممن تقدم عليه ولا من بعده الا ان ينسبها اليه لم تخطر لاحد من الفضلاء
على بال ولم يتضمنها جواب لاسوال وقد نبه في كل مسئلة على ما تعطيه شقوقها من الاحتمال الذي يكون منشأ للاستدلال بطرق الاشارة
والتلويح بما يحصل به لمن له بصيرة وامارة الترجيح فاحببت ان اشير في تلك الاختلافات الى بعض التنبيه على بعض ما هو متفرع عليه
للفقيه على ما يرجح فيها ويقويه مستعينا بالله وبه المستعان وعليه التكلان قال اطال الله في بقائه وجعل لي خير ايامي يوم لقائه آمين
رب العالمين خاتمة في ان مقتضى القاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم حكم نفسه وبدنه مستقلا من دون ربط بغيره
اقول اعلم ان الله سبحانه بمقتضى علمه وحكمته جعل احكامه التي اجراها على المكلفين اسبابا لما اقتضته ذواتهم بما هي عليه من تكاليفهم
التي يؤل امرهم اليه بالتكليف الاختياري ليميز الخبيث من الطيب وذلك بامره ونهيه فاذا امتثل المكلف امر الله كان سببا لايجاب صفة
اقتضتها ذاته من فضل الله ورحمته واذا خالف امره كان ذلك سببا لايجاب صفة اقتضتها ذاته من عدل الله ونقمته واذا كانت الاوامر و
النواهي المعبر عنها بالاحكام ظاهر اسبابا لتلك الصفات التي هي نفس الثواب والعقاب او صور الثواب والعقاب على الخلاف في الحكم وسببا
بموضوعات بها تتقوم مسبباتها وموضوع الحكم قد يكون بسيطا ذاتيا وهو ما ارتبط بالنفس والبدن كما اشار اليه اطال الله بقائه
بقوله حكم نفسه وبدنه او نسبيا كما اذا تعلق بماله بالنسبة اليه من وجوب زكوة او خمس او كفارة مثلا او من جهة امر اكتسابه له او انفاقه له او
بمباح كالمياه المباحة والاراضين في احكام تصرفه فيها او بما لا يعرف له مالك مثلا او ادغام من غير معارض وامثال ذلك فانها نسبية
تعلقت الاحكام بها بالنسبة اليها وهي لاحقة بالموضوع البسيط اذ لا اناطة احكامها بغيره وان نسبت الاحكام اليها لكنها في الحقيقة
معراة عن الاحكام في ذاتها لان الاحكام ترتبط في الحقيقة بافعاله فان كانت افعاله في نفسه وبدنه قلنا نفسية وبدنية وان كانت
في غير النفس والبدن قلنا نسبية ولما كانت تلك الامور معراة في ذاتها عن الاحكام وانما ارتبطت بها من جهة تكليف المكلف بها قلنا انها
بسيطة يعني ان موضوعها بسيط وهو فعل المكلف فيها ويكون حكم المكلف في البسيط حكم نفسه خاصة فلا يجب عليه اتباع حكم الحاكم

قال

رفع

وقف

ليقنه منها لان المقلد طريقه الظن فاذا تيقن كان اليقين اولى فيتيمم اذا علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته ويصوم اذا انفرد برؤية
هلال شهر رمضان وقد يكون متعلق الحكم الذى هو الموضوع مركبا اما على جهة التمازج او على جهة التمايز فالاول كان يكون لزيد
على عمرو مال ولا بينة لزيد وينكره عمرو ويحلف مع قطع زيد باستحقاقه ويحكم الحاكم فيسقط حق زيد ويجب عليه اتباع حكم الحاكم والظن
بالنسبة اليه وعلمه بالاستحقاق قطعى كما تقدم فى العالم بالنجاسة والسر فى وجوب الاتباع هنا ضعف علمه عن مقابلة حكم الحاكم
لارتباطه بالغير فيكون الحكم لعمرو بالبراءة شاغلا لذمة زيد فيضعف علمه بالبراءة من الحكم عليه فيقوى الحكم بذلك الارتباط
وان كان ظنيا ويضعف علم زيد لعدم الاستقلال ولا يتوهم ان ذلك انما كان لحصول نوع معارضة كما قد يتوهم من ظاهر صحيحة ابن
ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا رضى صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعى
بان يكون المدعى قد اعتاض بها اى بيمين المنكر بقرينة قوله اذا رضى لان الرضا باليمين اعم من قصد الاعتياض بل العلة رضى بيمينه
المنكر فيقوا ونكل فيحكم عليه بالنكول او يرد عليه اليمين فيحلف وهذا ال بعض الاصحاب جماع بينته فى غير هذا المجلس فكان
موضوع الحكم فعلى المدعى والمدعى عليه على جهة التمازج واما ما كان على جهة التمايز اى الموضوع المركب المتمايزة اجزاؤه وما يكون
هذا حكمه تتعدد بحسبها جهات الحكم فمثاله اذا انكرت التزويج ولا بينة له فحلفت وحكم الحاكم ثم تزوجت بزوج وبعد ان دخل
بها اقرت بزوجية الاول وكانت ذاكرة عند تزويجها بالثانى ويعلم باقرارها فكان موضوع الحكم بالنسبة اليها والى زوجها
الثانى مركبا من فعليهما فتتعدد جهات الحكم لتمايز اجزاء الموضوع فلا تستحق من المهر شيئا لانها بغى بالنسبة اليها على
الزوج ان يصالحها عن المهر بشئ بالنسبة اليه لان اقرارها لا يسمع من جهته ومن هذه الجهة لزمه الصلح ولا يجوز لها ان تطلب
نكاحه ولا ان تمتنع عليه اذا ارادها ويجب عليها ان تفتدى منه بما يمكنها والا تصالحها عليه اقل ما يتمول وان اخذته بالهبة
كما هو طوامثال ذلك فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله سلمه الله من مقتضى القاعدة يريد به توطئة لما سيذكره لا ضبط انواع الموضوع
وظهر لك ان قوله وقد يحصل الربط الخ من الموضوع المركب منه من المتمايز ومنه المتمازج قال ايده الله تعالى بمدده وقد يحصل الربط
فى البين بالاشتراك فى جزء من البدنين كما اذا خلق الله تعالى على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالايقاظ من النوم
مكررا لتحصيل الاطمينان فان اتفقا فى اليقظة كان واحدا والا كانا اثنين اقول قوله بالايقاظ من النوم مكررا اينبه على
شئ خفى على الاكثر وهو ان العلامة الفارقة هى الايقاظ من النوم فان انتبها معا فهو واحد الخ وهذا هو الظاهر من النص والمنقا
منه بعد التدبر ان الحكم بالاتحاد والافراد لا يكون الا بالايقاظ انما هو بعد تحقق الوحدة او الاثنينية بالايقاظ وقد لا يتحقق
ذلك بالمرة لاحتمال الاتفاق فلا تحصل الامارة التى يحسن بسببها الحكم عليها الا بالتكرار وهو المراد بقوله لتحصيل الاطمينان و
هذا احتياط حسن ولا باس به مع سعة الوقت اما لو ضاق الوقت عما زاد عن المرة فيما يبتنى على التعدد والاتحاد من الاحكام اقتصر
على المرة بل هى المعروفة من الاثر وليس سكوت الشارع عن الزيادة غفلة الا ان يقال قد امال ذلك على المتعارف بقوله عليه السلام
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وبالجملة فالاستظهار بالزيادة عن المرة مع سعة الوقت ذاتى قوى والمراد بكون شخصين على
حقو واحد ان الجسدين الى الوركين تامان فى الخلقة والوركان الى القدمين لا تعدد فيهما ثم اعلم ان الغالب فى مقتضى هذه الصورة هو
التعدد بحصول الات جميع المشاعر من القلب والدماغ واللسان والعينين والاذنين والانف والمعدة بجميع الاتها فى كل جسد وذلك
يقتضى التعدد بل يمكن القطع على ما قرر فى علم الطبيعى وعلم تشريح البدن بالبراهين القطعية الا ان الامكان العقلى محتمل فذكره
ايده الله لذلك اما ان يكون نظرا الى الامكان العقلى واما ان يكون تبعا لغيره ليبنى على ذلك ما نبه عليه من الاحتمالات . قال ايده
الله تعالى ويتفرع على تعددهما احكام كثيرة ليست محصورة اقول هو كما اشار اليه ايده الله تعالى لان كثيرا من احكام الطهارات
الخبثية والحدثية ومن الصلوات اليومية وغيرها كصلوة الجماعة مثلا فيأتم احدهما بالاخر وهما اثنان فى العدد المعتبر فى الجمعة وفى
الشهادة ومنع الام عما زاد على السدس فى الميراث اذا كان من قبل الاب ولو امتنع احدهما من حضور الجمعة جاء الاحتمالات الاتية
ومن الصيام على تقدير الافطار بما وصل الى ما تحت المعدة كسائل الحقنة وغيرها ومن الحج فى الامتناع من السعى والطهارات وقتل
بالاسافل هل يكون المجبور بحكم قتل الخطاء فلا يترتب عليه حكم الحالف فى الكفارة ثانيا ام حكم العمد لانه مشترك ام لا يترتب عليه
شئ لانه ليس بعمد ولا خطاء والاتيان بالمناسك وبعض الجهاد وبعض احكام البيع كخيار المجلس مثلا لو اجبر احدهما الاخر على التفرق
حيث ينتفى الاختيار بالكلية لاحتمال المرجوح لعدم الاعتداد بهذا التفرق وهذه المسئلة مبنية على مسئلتين احديهما مبنية
على الاخرى الاولى اذا علق الحكم على شئ هل يحصل بحصول بعضه وان كان يسيرا كادراك ركعة من الوقت ام اذا كان مستقبلا

كانجلاء بعض القمر في خروج وقت صلوة الخسوف لان المستقبل يستدعي الكل استدعاء سببا لا فهو بحكم الكل بالقوة القريبة اما مسئلة آخر الوقت فخرج بالنص ام يفرق بين متمايز الاجزاء كالثمن فلا يكفي في التعليق حصول البعض والا لما علم ارادة الكل او يظن ارادة احدهما على الاشتراك فيلزم الاجمال بالتعليق على الشيء وبين سيال الاجزاء فيكفي حصول البعض لاستلزامه الكل سواء كان مستقبلا ام مستدبرا وهذا هو الاقوى ام لا يحصل الا بالكل كحصول الخيار للبايع قبل الاقباض ثلاثة ايام ما لم يقبض جميع الثمن وذلك لان مرفوع الاخبار لم يحصل له التفرق بجميع حقائقه بل بقلبه وعقله لم يفارق بناء على المسئلة الثانية ولانه بمنزلة العدم وهذا وان كان المشهور الظاهر لم يبين عليه الحكم الا انا في مقام بيان ما لعله يكون اصلا يبتني عليه الثانية اذا مات احد المتبايعين فهل تفرق المجلس بناء على ان الانسان حقيقة هو الروح وقد فارقت ام لا بناء على ان الامور الشرعية مبنية على المتعارف والمتعارف ان الانسان هو هذا الجسد والاولى مبنية على هذه فمن قال الاعتبار بالروح كان له على عنداده واكتفائه بالجزء عن الكل القوم بعدم التفرق مع الاجبار بالتفرق المزيل للاخيار والافلا وكذلك كثير من احكام ساير المعاملات والاحكام من الايقاعات والاحكام ويجري فيهما لو كان متبايعين هل حصل التفرق ام لا فاذا نظرت الى الاحكام التي قد يحصل فيها نوع الشركة مع التعدد وجدتها لا تكاد تحصى كما ذكره سلمه الله بقوله ليست بمحصورة قال سلمه الله ومنها مسئلة الحدث الاصغر مع السبب المختص باحدهما مما لا يتعلق بالاعالي من نوم ونحوه فتتعلق الطهارة بدونه دون ضدها على الاقوى اقول قوله مع السبب المختص باحدهما الى قوله من نوم ونحوه كالسكر والاغماء على الاصح اما النوم فانه لما كانت الروح الحيوانية متعلقة بالقلب ومنبسطة على ساير البدن لتدبير الغذاء بالاتها من الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة ربما لحقها تعب وملال وتطلب الاستراحة فتنجذب من اقطار البدن واول ما تنجذب منه من العينين فتجتمع في القلب فينام صاحبها لاجتماعها في القلب فقد ثبت انه حدث اصغر موجب للوضوء فكان هذا السبب مختصا بالاعالي ظاهرا باعتبار مبادئه وما ينسب اليه والا فهو في كل البدن الاعالي والاسافل لكن لما اراد حفظه الله تعالى بيان اختصاص الحدث ذكر النوم وهو بهذا الاعتبار كما ذكر متجه ونحوه كالسكر فانه تغطية العقل ومحله الدماغ ومنبعه القلب والاغماء على القول بسببيته كما هو الاظهر كالسكر باعتبار المحل والمنبع وان اختلفا في ذاتهما وبالجملة كلها تنسب الى الاعالي واما البول والغائط والريح فالاقوى في الاعتبار اشتراكهما فيها لان انا على المعدة وان تعدت الى الحقوين لكن اسافلها والانها كالمثانة واسافل الامعاء والسبيلين يشتركان فيها فاذا كان ذلك من الاعالي تعلق بذلك الحدث حكم الطهارة دون ضدها وقوله على الاقوى هو كذلك لان الشخصين متعددان في الاعالي والحدث وقع من واحد مستقل بالسببية الاتية بالنسبة الى النوم والسكر والاغماء فيلزمه خاصة حكم حدثه ولما كان الحدث انما هو عبارة عن النجاسة المعنوية الشايعة في جميع البدن التي من جملته الاسافل المشتركة وذلك الحدث الشايع هو السبب في وجوب الطهارة احتمل التشريك ولكن الاول اظهر قال ايده الله فاذا حاول الوضوء واراد الحركة الى الماء وابى عليه الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم او لا بل ينتقل فرضه الى التيمم مع حصول ما يتيمم به اقول وجه الاجبار توقف الواجب المطلق عليه وكلما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور فهو واجب ووجه استقلاله بالاجبار من دون الحاكم انما يحتاج اليه لبيان ما يخفى من الاحكام ويشكل وهذا الوجوب بالنسبة الى المحدث لا خفاء فيه ولا اشكال ولان الاصل الاستقلال وعدم التسلط عليه فله اجباره والا لما كان الواجب المطلق واجبا مطلقا ووجه الحاجة الى الحاكم ان الحاكم انما اقيم لاقامة العوج فهو خليفة عام في ابواب الحسبة التي هذا منها وغير مسلم ان هذا مما لا يخفى ولا يشكل والاصل مقلوب ووجه عدم الاجبار ان الشخص الاخر لا يتعلق به حكم الشرطية لنفسه فلا يكلف اعانته في الطهارة كما في نظائره فاجباره منه او من الحاكم تحميل له ذنب غيره وتكليفه بتكليف غيره وهو غير جايز شرعا ولا عقلا فان قيل ان الرجلين قد اشتركا فيهما فلكل واحد منهما النصف على سبيل الشيوع فاذا امتنع من مطاوعة المحدث فقد غصب حصته من الرجلين قلنا ليس امتناعه مستلزما للغصب بل هو اعم نهاية الامر انه لا يجب عليه بذل حصته منهما للمحدث واجباره على ما لا يجب عليه ظلم له فلا يجب اجباره وهذا هو الاقوى فينتقل فرضه الى التيمم ولو لم يرض بالمطاوعة الا بمال فهل يجب بذله ما لا يضر بحاله كشراء الماء والنقل اليه ام لا لاصالة البراءة والاول هو الظاهر قال ايده الله تعالى فان امتنع الى الحركة فابى عليه ايضا احتمل فيه الاجبار كما مر وسقوط الصلوة لفقد الطهورين اقول قد تقدم تضعيف الاجبار وتقوية الانتقال الى التيمم والحكم جار هنا فالاقوى انه يكون فاقد الطهورين وفيه خمسة اقوال الاول الاداء لشغل الذمة بالامر المطلق والقضاء لتحصيل البراءة باليقين والثاني عدم وجوب الاداء لعدم الشرط ولا القضاء لعدم الامر بالقضاء والثالث الاداء خاصة لوجود شرط الوجوب هو توجه الخطاب للمكلف الخالي من موانع التكليف والشرط المفقود شرط في الصحة لا في الوجوب

ولعموم فاتوا منه ما استطعتم والرابع القضاء خاصة لسقوط الاداء بفقد شرط الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه واما
القضاء فلوجود المقتضى وهو الوجوب اذا زال المانع وهو فقد الطهارة اعملنا حكم المقتضى لشغل الذمة المستصحب بناء على ان القضاء
بمقتضى الامر الاول كما هو الاقوى خلافا للمشهور والخامس قول المفيد انه يذكر الله في الوقت بقدر الصلوة كفاه ذلك
لا فعلية القضاء بناء منه على ان الصلوة ذكر على هيئة مخصوصة في وقت معين والهيئة في الوقت ممتنعة لفقد شرطها لان الذكر
من حيث هو لا شرط له بل هو حسن على كل حال والشرط للهيئة فاذا اتى بالميسور في الوقت سقط عنه المعسور والا فعلية القضاء لشغل
الذمة ولعموم من فاتته صلوة والارجح عندي من هذه الاقوال الاول وقد حققنا في مسائل الاصول بما لا مزيد عليه فمن اراد الاطلاع
عليه طلبه واما شيخنا فانه اختار الثاني لسقوط الاداء بعدم الشرط وسقوط القضاء لعدم الامر الجديد بالصلوة كما هو مذهب
المشهور قال ايده الله ولو اراد المسح على القدمين المشتركين ففي عليه الاخر احتمل الاجبار والاكتفاء بالاعالي كالمقطوع والرجوع الى
التيمم لاختصاصها بالعوالي اقول قد اشرنا سابقا الى ان الحقوقيين وما تحتهما مشترك بينهما على جهة الشيوع وهذا معلوم بدليل انه
لو قلعت شعرة من ذلك المشترك تضرر ابها معا دفعة فكان كل واحد اختص بها وقلعت من جلده وهذا شيء ظاهر فاذا اراد احدهما التطهر
من الحدث الاصغر المنسوب له او المشترك على الاحتمال واراد المسح على القدمين المشتركين ففي عليه الاخر احتمل الاجبار وهو هنا
اقوى من الاجبار على الحركة لان هناك اجبارا على المساعدة وهنا الاجبار دفع لمن منع من التصرف فيما له ونظير هذا في شركة المال
والظاهر هناك تسلط الشريك على انتزاع حصته المختار مع امتناعه او غيبته او مع غصبيته حصة شريكه فيقاسم الغاصب بمعنى
انتزاع حصته لا تولية حصة شريكه للغاصب فيكون غاصبا ضامنا واستشكل المحقق الشيخ علي ره فيما لو اجبر الظالم على دفع نصيب شريكه
هل يتعين المدفوع للشريك وفيما لو اخذ الظالم قدر نصيب الشريك من المال المشاع بنية اخذ مال الشريك هل يتعين الباقي للمالك
قال وما اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي ولا اثبات مع ان الضرر قائم والحكم مشكل واعلم ان حكم ما نحن فيه مما يعلم منه ذلك فلو اعلمنا حينئذ
لا ضرر ولا ضرار في الاموال المشتركة قلنا بتعيين حصته في صورة المقاسمة للظالم لا في صورة اخذ الظالم قدر حصة الشريك واما ما
فالامر دائر بين واجب وحرام بناء على ما رجحنا من عدم الاجبار والاذن حرام فاذا قلنا بعدم الاجبار كما هو الاجود لان الاصل عدم التسلط
على الغير بغير رضاه فمسح كان واجبا وحراما لان حركة المسح الواجب منهي عنها لاستلزامها المسح على الغير المنهي عنه فلقوة المانع على دفع المقتضي
واشتراط القربة في المقتضي يبطل هذا بناء على ان مطلق النهي مانع من الامر عند التعارض ولو اشترطنا في مانعية النهي مقاومته الامر
مطلقا فهل النهي عن المسح على حصة الاخر من القدمين مقاوم للامر بالمسح على حصته منهما الظاهر نعم فلو مسحهما فالحال هذه بطل وضوئه
لان مسحه منهي عنه لاستلزامه المسح المنهي عنه من جهة الشريك فالاجود عدم الاجبار وعدم صحة مسحه واما الاكتفاء بالاعالي كالمقطوع
فمبني على ان ما تعذر الاتيان وان كان بعضا من الشيء الواحد بحكم المعدوم كالماء الموجود المحكوم بنجاسته عند مريد التيمم فانه معدوم
حكما تبعا لما تعدد فيه جهة الاستعمال وهي المطهورية ام لا لصدق الوجود والوجدان عليه ولهذا اشترط الشيخ اهراقه في صحة التيمم
والارجح انه بحكم المعدوم فعلى هذا يكتفي بالاعالي لذلك ولعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولو قلنا بانه بحكم الموجود
انما منع من استعماله مانع امكن الرجوع الى التيمم بناء على ان الوضوء لا يتبعض وعلى قول الشيخ ره يوضئ الاعالي ويتيمم عن المسح ويحتمل عن
الكل ولو قلنا بان الوضوء يتبعض على ما نقله محمد تقي المجلسي ره في شرح الفقيه عن بعضهم كالغسل فاذا غسل شيئا منهما ارتفع الحدث فاذا
غسل يده اليمنى في الوضوء جاز له مس خط القران بها قبل غسل اليد اليسرى احتمل توضئ الاعالي والتيمم للاسافل بناء على ان حكم التيمم حكم
مبدله كما اذا امرنا من احدث في اثناء الغسل بالاتمام والوضوء لرفع الحدث الاصغر عن الجزء الذي طهر من الاكبر او للكل بناء على عدم
تبعيض حكم التيمم قال ايده الله ثم اذا كان الاول متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المنفرع على العوالي حيث ان الحدث
تعلق بتمام البدن ومن جملته بعض اعضاء الوضوء من الاخر او الوضوء لا يتبعض وتبقى طهارته ويختص الحدث بالعوالي فيجوز لكل
منهما مس الكتاب بالاسافل ويختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث دون المتطهر اقول اذا كان الاخر متطهرا
هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المنفرع على العوالي اي حدث النوم والسكر والاغماء ام لا الظاهر انه لا ينتقض طهارته لاختلاف
جهات الاسباب ومحالها الموجبة لاختلاف مسبباتها واما تعلق الحدث بتمام البدن فانما تعلق منه بحصة المحدث لا بما يختص المتطهر
لان مجاورة المتطهر محدث وملاصقته ليس بحدث وان كان على جهة الاشاعة لان الحكم والواقع توافقا هنا فاحتمال سريان
الحدث على المتطهر بالاسباب العالية ضعيف جدا ومثله في الضعف احتمال اختصاص الحدث بالاعالي بل تسري الطهارة في كل
ما للمتطهر من المختص والمشترك والحدث يسري في كل ما للمحدث من المختص والمشترك فيجوز للمتطهر مس الكتاب بالعالية والاسافل الا على

ما احتمله فی التذکرة من تحریم المس بالعضو النجس بغیر عین النجاسة فرق ل بذلک یحتمل له المنع من مس المتطهر بالاسافل بناء علی اتحاد
المعنویة بحکم النجاسة العینیة کما اشارت الیه بعض الروایات ویحرم علی المحدث مس الکتاب بالاعالی والاسافل ولو اراد المتطهر مس
الکتاب بالاسافل فامنع المحدث من الکتاب تعمدا علی المحدث بنی علی المس بالعضو النجس ولو امر المتطهران یمس له الکتاب فمس
بقصد المس بما یختص المتطهر فی احتمالان والاقوی المنع لان ما یختص المحدث هو الحامل حینئذ لما یختص المتطهر وهو ممازج له علی
جهة الشیوع وباقی کلامه یعلم مما ذکرنا قال سلمه الله تعالی وکذا الحکم فیما اذا التزم احدهما بالوضوء لبعض الاسباب دون
اخر اقول اذا التزم احدهما بالوضوء بالنذر والعهد والیمین فی وقت او دائما جرت فیهما جمیع الاحکام المحتملة سابقا
من الاجبار وعدمه والرجوع الی التیمم واحکام المس واذا التزم الوضوء الرافع او المبیح وکان غیر موقت انتظر السبب الصالح له نعم اذا
قلنا بان التجدید رافع ومبیح کما هو الظاهر لا یجب الانتظار فی نذر المبیح ویجزی فی نذر الرافع ولو نذر مطلق الطهارة لم یجب انتظار
السبب الا اذا کان متطهرا عن جنابة فنذر الوضوء فی هذه الحال فان المشهور عدم انعقاد الرافع والمبیح والمطلق نعم ربما فهم من
کلام بعضهم جواز التجدید للمتطهر عن الجنابة کما قد یفهم من البحار وبالجملة نذر الرافع الموقت ان اتفق وقته محدثا وجب والا اخل النذر
ولا یجب الحدث لتحصیل الشرط علی الصحیح ولا یتحقق لاحتمال انه محدث فی الواقع والحاصل علی تقدیر انعقاد النذر تجری فیه جمیع
الاحتمالات المتقدمة قال ایده الله تعالی ومنها اذا اشترک الحدث الاصغر بینهما فان وجب الوضوء علی احدهما دون
صاحبه لفراغه من صلاته جاء الحکم السابق فان اشترکا فی الوجوب کان القول بوجوب الاجبار فیه باحد الوجهین السابقین اقوی من
السابق اقول اذا اشترک الحدث الاصغر بینهما فان کان قد صلی احدهما قبل الحدث جاء ما تقدم بالنسبة الی الحی بعینه وقد ذکر
سابقا والمراد باشتراک الحدث حصوله من الاسافل من بول او غایط او ریح ولا ریب فی الاشتراک لانهما من الاسفلین اللذین انعم
الله بهما علی کل واحد منهما لحصول التخلی منهما معا لاشتراکهما فی اسفل المعدة والمثانة والسبیلین نعم لو خرج احدها الثلاثة بعینه
بحیث لا یشتبه بشیء غیرها من فوق المعدة وان لم یفسد الطبیعی ولم یعتد فان لم نقل بانه ناقض فلا کلام وان قلنا انه ناقض کما هو الوجه
وکان بحیث یختص باحدهما الحق حکمه بمن اختص به وقد مضی وان لم یتصلیا واشترکا فی الحدث توجه اجبار الممتنع بنفسه ام لا وبالحاکم الاولی
هذه الصورة فی الامر بالمعروف بخلاف الاولی وان دخلت فی المعاونة علی البر فلا یتجه الاجبار ورجحان الاجبار هنا مع ضیق الوقت
او مع السعة وظن عدم ارادة الممتنع اما مع السعة وظن ارادته فالاجود العدم ومع عدم ظن الارادة لا یبعد رجحان الاجبار فان لم
یتمکن من اجباره حیث یجوز توضأ هو ومسح لنفسه وارتفع حدثه لانه مسلط علی المسح فلا یکون منهیا عنه من جهة حصة الممتنع وله
ولا یضره ما فی الاعضاء المشترکة من حدث الاخر ولیس کحامل النجاسة بل هو حامل المحدث وحامل المحدث لیس محدثا وحامل غیر المصلی
لیس نجسا ولا ممنوعا منه ویحتمل معارضته النهی عن التصرف فی مال الغیر بغیر اذنه للامر بالواجب فیرجح المانع وهو احتمال قوی وعلیه
فیرجع الی التیمم علی ما اختاره واما الشیخ فانه قوی الاجبار لما ذکرناه وتردد فیما یاتی فی ظاهر التیمم والمسئلة مشکلة والمنع عند
فی الکل او جه سابقا فی مطلق المسح لعدم حصول الاشتراک فی الوجوب قال ایده الله تعالی ومنها ما اذا اختص الحدث الاکبر باحدهما
لتعلقه بالعوالی کمس المیت بها من واحد دون الاخر ففی مسئلة التشریک بالاسافل فی الاجبار وعدم نظیر ما سبق فیما سبق اقول
هذه المسئلة یعلم حکمها مما سبق من جهة الاجبار وعدمه بالنسبة الی الاسافل وبقی فرق هو ان الحدث الاکبر یتبعض ومعنی التبعیض هو
مطلق ینقسم علی قسمین احدهما انه لا یجب فیه التوالی بل یجوز غسل عضو اول النهار والباقی عند صلوة الظهر وثانیهما انه لو کان عند
المحدث ما یکفی بعض الغسل من الماء فانه یستعمله فی الراس مثلا ویتیمم بدلا عن الباقی او علی الکل احتمال وبالجملة فهذا معنی تبعیض الغسل
فعلی هذا تفارق هذه المسئلة نظیرتها السابقة فی الاصغر اذ حکمنا علیه بالرجوع الی التیمم لعدم التبعیض هناک بهذا المعنی والظاهر انه
سلمه الله لیس یرید به العموم وانما اراد به حکم الاجبار وعدمه فی الجملة ولا یلزم منه المساواة فی جمیع الاحکام وهذا معلوم وبقی شیء
وهو ان حدث المس مختلف فیه هل هو حدث اکبر او حدث اصغر او حدث اکبر فی بعض الاحکام وحدث اصغر فی بعضها کجواز دخول
المساجد وقراءة العزائم والسر فی ذلک انه ناش عن الاکبر فهو انزل منه رتبة فله صورته وشبهه لعدم الاستقلال بل لا بد معه من الوضوء
وحیث کان انزل منه کان اکثر احکامه احکام الاصغر والمصنف اطال الله عمره ودفع ذکره لم اعلم اختیاره فی هذه المسئلة فان کان اختیاره
انه اصغر فلا اطلاقه اراد به العموم لم یرد به کل شیء حتی فی عدم التبعیض بقول مطلق لان ذلک مما لا یخفی علی من هو ادنی منه فکیف مثله
هو هو وان اراد به ما ذکرنا سابقا کما هو الظاهر من المقام فلا باس الا ان المقام یستدعی بیان الفرق لئلا یتوهم العموم وان اختار انه اکبر
او التفصیل فالتفصیل کما ذکرنا قال سلمه الله تعالی ومنها ما اذا اشترک الاکبر بینهما کما اذا احدث من الاسافل واشترکا فی العوالی

قال

قال

قال

قال

وقف

ويجري الحكم في الاجبار وعدمه وامكان طهارة احدهما دون الاخر على نحو ما مر اقول اذا اشتركا في الاكبر كخروج المني من الاسافل او الحيض او مسا ميتا باعاليهما فحكم الاجبار وعدمه اذا كان السبب من الاسافل يعلم مما سبق في مسئلة اشتراكهما في الحدث الاصغر من ترجيح الاجبار على التفصيل المذكور وامكان طهارة احدهما فيما اذا صلى احدهما فانه يمكن طهارة من لم يصل وان كان السبب من الاعالي كالمس فعلى المشهور ايضا كما اذا كان من الاسافل وعلى مذهب السيد المرتضى ره بعدم الوجوب لا يترجح الاجبار بل يترجح العدم وقد مر الاشارة الى نظائر ذلك فافهم قال سلمه الله تعالى ومنها ان يكون من احدهما الاكبر ومن الاخر الاصغر وحكمه ظاهر مما سبق اقول اذا كان من احدهما الاكبر فان كان من الاسافل ومن الاخر الاصغر فيجري في كل منهما حكم ما سبق من اجبار كل منهما الاخر لاستعماله الاسافل المشتركة وعدمه وقد تقدم ان العدم ارجح فينتقل كل منهما الى التيمم اما في الاكبر فيغسل الراس وهل يغسل من الجانب الايمن ما يختص به وما يشاركه فيه يتيمم بدلا منه ثم يغسل ما يختص به من الجانب الايسر وما يشاركه فيه يتيمم بدلا منه فيلزم تيممان احدهما في الاثناء لاجل الترتيب والاخر بعد غسل الجانب الايسر وهذا عندي اظهر وقد اشرت الى ماخذ هذه مفصلة في بعض ما كتبنا ام يتيمم عن الجانبين وبقصد الترتيب في البدلية فيلزم مدرج غسل الراس ويتيمم عن الباقي ام ينتقل الى التيمم اصلا فلا يغسل الراس بل يتيمم عن الكل تيمما واحدا بناء على ان التبعيض في الغسل انما هو في الموالاة خاصة وعلى ان الحدث لا يرتفع الا بغسل الكل فغسل البعض لا اثر له فلا فائدة فيه ويتفرع على هذا عدم جواز مس القران بالعضو الذي تم غسله واذا احدث في الاثناء اعاد من راسه على ما اخترته وهو الاول يجري حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه فيستعمله بالغا ما بلغ ويتيمم عن الباقي ولو عن بعض عضو ولو تيمم عن العضو الذي لم يتم غسله كان احوط وان كان الاكبر من الاعالي كالمس فعلى المشهور كذلك وعلى مذهب السيد ره عدم الاجبار اقوى واولى واما حكم الحدث الاصغر فظاهر مما تقدم قال سلمه الله ومنها لزوم ازالة النجاسة المتعلقة بالمحل المشترك وفي محل الاستنجاء او غيره او بالخاصة واداء الذهاب لازالتها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين اقول اذا كانت نجاسة باحدهما فان كانت في محل مختص به من الاعالي او في ثوبه واداء الذهاب لازالتها فامتنع الاخر فحكمه يعلم مما سبق في عدم الاجبار ولعدم الاجبار فاذا قلنا بالعدم كما مر فان كان في جسده وامكن ازالة بعضها وجب والا فان كانت مما يعفى عن قليله وامكن حملها كذلك وجب والا فان امكن تخفيفها وجب بحك او بغيره وما اشبه ذلك والا فان كانت رطبة وامكن تخفيفها وجب والا تركت كما هي وان كانت في ثوبه ولم يجد غيره ففي صلوته احتمالات احدها القائم والصلوة عاريا مع امن المطلع قائما والا جالسا ويومي للركوع والسجود وان امكن السجود على بعض الاحوال كان يستر دبره بعقبه جلس وتعين السجود تاما او ما تمكن عنه ثانيها التخيير بين الصلوة فيه والقائه والصلوة عاريا والصلوة فيه قائما مؤديا للافعال تامة افضل ثالثها تعيين الصلوة فيه وهو ضعيف ولذا وسط الجمع بين الروايات وهو الاجود وان كانت في الاسافل المشتركة في غير ما يحرم النظر اليه فان كان الاخر مطلوبا بالازالة كما لو لم يصل فوجه الاجبار والافضل يقوى الاجبار هنا بخلاف الحدث ام يتساويه فلا اجبار على المختار ولا يبعد قوة الاجبار لعدم مساواته للحدث لانه في الحدث لا يسري الى الاخر فيكون جبره على طهارة حصته غير راجح ولشرط النية من المجبور ومعه لا تحصل الامر المختار ولا يكفي تولي الحاكم لها هنا كما يكفي في اخراج زكوة مانع الزكوة فان الحاكم يجبره على الاخراج ويتولى النية وتكفي لانها منفصلة عنه فيصح فصل نيته في المجالس ما هنا فلا يكون من اجبره على طهارة حصته محسنا بتولي ذلك لعدم التاثير بخلاف تولي تطهير حصته من الخبث فانه ما انطهر بذلك لعدم الحاجة الى النية فيكون محسنا في تصرفه في حصة الغير وما على المحسنين من سبيل فيتجه هنا الاجبار فلا يعارض الامر بتطهير حصته النهي عن تطهير حصة الممتنع ولو عارضه فرضنا طهرت حصة المريد لانه في ظاهر الشريعة ليس عبادة فلا تشترط فيه النية لانه ازالة الخبث وان كانت فيما يحرم النظر اليه فكذلك من جهة رجحان الاجبار الا ان القاعدة المشهورة المعمول عليها تعارض وهي كلما يحرم النظر اليه يحرم مسه لا العكس وهنا لما كانت حصة الغير شايعة في حصته حتى انه يصدق ان القضيب له وينسب اليه ظاهرا كله وانه للاخر كذلك وفي الحقيقة لكل واحد نصف شايع في نصف الاخر بحيث يكون حصته في حصة الاخر مرئية ملموسة فاذا اقتضى الحال تطهيره كان مع امتناع الاخر قد تعارض المانع والمقتضي ولكن قلنا انه في الخبث لا تاثير للتعارض لما ذكرنا بقي تعارض ما نفيه تحريم المس والنظر لمقتضي الازالة فيجب الازالة بوضع خرقة ثخينة على يد المزيل تمنع المماسة كما في نظائره فان تعذرت الخرقة جففها بحجر او مدر او خشب وكل شيء جاف صلب غير صقيل ان لم يمكن جعل احد هذه مكان الخرقة او جففها ولو كانت لا جرم لها وامكن بصب الماء عليها او القعود في الماء وجب قدم على التجفيف وجوبا والاصل كما هو ولا يمس عورة غيره ولا ينظر اليها وان كان لو فعل ذلك طهر كما في نظائره مثلا لو ان رجلا غسل الاجنبية عند غسل الاموات وغسل عورتها بيده مكشوفة ونظر اليها حال ازالة النجاسة فلما اراد الغسل اجرى عليها الماء من غير مس وطفل لا يحرم عليه مسها يقلبها له او يقلبها هو بخشبة فغسلها غسل الاموات وهو ينظر اليها بل لو قلبها بيده

الّا انه لا يجري بيده شيئا من الماء المعتبر في التطهير على شئ من بدنها فالظاهر صحة غسلها وهذا مقتضى الاصول الشرعية بمعنى ترتب
الصحة عليه بحيث لا يجب بمسها غسل ولو وقعت في البئر لم ينزح لها شئ وتجوز الصلوة عليها بذلك الغسل ولو وجدت الغسّاء
قبل الدفن بعد ذلك لم يجب تغسيلها ولو اجرى شيئا من الماء على شئ من شعرها بيده فاحتمالا ومبنيا على ان الشعر مما يجب غسله في الغسل
فيجب بمسه الغسل قبل الغسل ام لا وعلى الاستحباب هل النهي عن المستحب في الواجب مبطل للواجب مطلقا ام اذا صدقت عليه الجزئية او لا
وبعضهم ابطل هذا الغسل وعلى فرض الصحة منعنا منه وقلنا يجب ان تدفن بثيابها من غير غسل لقوة المعارض ليس المنع منه للنهي في حد
ذاته ولا لاستلزامه المحرم المنهي عنه اذ لا ملازمة في الحقيقة بينهما وانما ذلك لكراهة وقوع المحرم من نظر او مس فكما انه سبحانه وتعالى
بستره وطهرها بغاضل برّه حفظا لحرمتها وطلبا لسترها من استار العيوب عزّ وجلّ ولهذه العلّة امرنا مريدا لازالة النجاسة عن العورة
المشركة بغسلها بخرقة من غير نظر اليها ولا مس وبالجملة فالامر ان شاء الله تعالى ظاهر قال سلمه الله ومنها انه لو كان احدهما كافرا قال
فهل ينجس محل الاشتراك فلا يظهر تغليب الاسلام وعلى الاول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او ينزل منزلة العضو
او يلزم التيمم وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء او يلحق بالسابق
اقول اذا كان احدهما كافرا فان حصة المسلم طاهرة في نفسها بمعنى انها جسد المسلم فاذا كانت حصة الكافر مداخلة لها اوجب الحكم بالنجاسة اقول
الخبثية المستمرة ولا ترتفع عن الحصتين الكافرة بالذات والمسلمة بالعرض لاستمرار الممازجة والمباشرة على الصحيح واحتمال التغليب لجانب
الاسلام اضعف من احتمال تغليب جانب الكفر لان النجاسة تتعدى والطهارة لا تتعدى وانما تتعدى الطهورية الى القابل لها لا مطلقا
بل المحل حكم وان اراد سلمه الله بقوله فلا يظهر تغليب الاسلام ان المشترك يحتمل النجاسة التي لا تظهر عليها آثار الطهارة ولو حكما وان تغليب
الاسلام ظهور الآثار حكما واحتمال عدم تغليب الاسلام ضعيف واحتمال التغليب الاسلام بحيث يحكم بالطهارة حتى من النجاسة
الخبيثة لصدق عصمة الماء عليه اضعف وقد احتمله بعض الناس ولعله استفاده من عبارات العلامة قده في كتبه فيما اذا وقع الكافر في
البئر فمات وردا على ابن ادريس ينزح الكل قال لما معناه انه اذا مات في البئر الكفر لان الكفر اعتقاد وهذا بانتساب العضو الى المسلم في الجملة
اقوى وهو اضعف من تغليب الكفر ثم اذا احدث المسلم او الكافر من الاسافل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض وتبعض
الشئ بل منزلة المقطوع او يلزم التيمم فوجه سقوط التكليف عدم قبول المحل للطهارة لانه جسد الكافر ولا تطهر الاعالي وحدها لعدم
صحة التبعيض لان الشرع لم يرد بتكليف كلف بنصف طهارة والجزء المشترك ليس بحكم المعدوم مطلقا ولا يصار الى التيمم لان الماء موجود
وهذا الوجه ضعيف جدا فلا ينبغي الالتفات اليه ولعله انما ذكره سلمه الله تعالى لانه في معرض بيان الاحتمالات الممكنة ووجه التبعيض
كالمقطوع ان المشتركة في جانب قابلية الطهارة بحكم المفقود فيشمله لا يسقط الميسور بالمعسور ووجه التيمم ان التبعيض لا يجوز
في المائية فاذا حصل المانع منها وجب المصير الى بدلها واقول هذا يتجه على ارادة الحدث الاصغر وعلى ذلك فعلى المختار اقول اقربها الرجوع
الى التيمم وان قلنا ان المشترك بحكم المعدوم اتجه حكم المقطوع لكنه هنا قد يكون بحكم الموجود كما سيأتي وعلى قول الشيخ ره يتوضأ الاعالي
ويتيمم عن الاسافل ويحتمل التيمم عن الكل بعد غسل الاعالي ومسح الرأس ولو وضع الاعالي ومسح الرأس ثم وضع القدمين في كثير لا ينفعل
وادخل يديه في الماء ومسح عليهما بقصد المسح ببقية البلل صح وفاقا للمحقق ومن تبعه وخلافا للث وعلى هذا فلا يصار الى التيمم مع امكان
مبدله والذي ظهر بعد بذل الجهد تعين هذا الوجه خصوصا هنا ان امكن حصول الماء الكثير والا فقرضه التيمم واما على فرض الحدث
الاكبر فان كان الغسل ارتماسا في الكثير او رتب وغسل الاسفل الايمن بعد غسل الاعلى ثم الايسر كذلك صح لان حصة المسلم في نفسها طاهرة
وقابلة للتطهير فيرتفع حدثها بذلك وتبقى نجاسة الممازجة وهي خبثية لا تمنع مع التعذر من ازالتها واما اذا كان الماء قليلا فغسل الاعالي
واما الاسافل فان قلنا باكتفاء ماء الغسل لازالة النجاسة بدون تكرير بناء على ان القليل في التطهير وغيره لا ينفعل او لا يحكم بنجاسته
الا بعد انفصاله عن العضو او فرقنا بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل وان انفصل لا العكس امكن الحكم بطهارة الاسافل عن الحدث
وحكم الخبث معلوم والا فان قلنا بالتبعيض بالمعنى الثاني كما مر على ما هو الراجح عندي غسل المختصة وتيمم عن المشتركة ثم يتمم احدهما بعد
اعالي الايمن بدلا عن اسافله والثاني بعد اعالي الايسر بدلا عن اسافله وقد عجل هذا انه ان قصد بالتيمم باقي العضو صح عندي وان نوى
انه بدل كل العضو وان غسل بعضه كان احوط وان احتاط بالتيمم بعد ذلك عن الجملة حتى الرأس كان اولى واعلم انه لا يكفي عندي ماء الغسل
لا لازالة النجاسة الا اذا كرر وقصد بالماء الثالث رفع الحدث هذا فيما يقبل الازالة وان القليل ينفعل مطلقا واما هنا
فالمباشرة مستمرة فلا يقبل الطهارة عن الخبث الا بالاسلام ولا فرق عندي بين ورود الماء وورود النجاسة في انفعال القليل فلا
ترتفع حدث الاسافل الا بالوضع في الكثير وهو المراد بقوله حفظه الله تعالى وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم

اى الدم كلا ينفعل الا بالتغير لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء وقوله او يلحق بالسابق يوميا به لتنزيله منزلة المقطوع او يلزم التيمم
قال ايده الله ومنها انه لو كان احدهما حربيا جاز لصاحبه استرقاقه ان تمكن من قهره ولو قهره آخر ملكه وتقسم الاجرة الحاصلة على نحو العمل
فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه او بيديه ورجل كان له ثلاثة ارباع وللآخر الربع او بيديه ورجل كان له خمسة اسداس وللآخر السدس وان
عمل باحدى يديه ورجليه كان له الثلثان وللآخر الثلث كل ذلك مع تساوى اليد والرجل ولو كان المسترق اجنبيا جرى بينه وبين الآخر
ما جرى بينه وبين حبا ولو كان الاسترقاق لاكثر من واحد قسموا اقتسموا ولكل من استرقه بيعه وايجاره ونحو ذلك اقول لو كان
احدهما حربيا جاز للآخر ان يسترقه اذا تمكن من قهره لانه كغيره من الحربيين والاتصال بالمسلم لا يخرجه عن حكم اهل ملته ولا يمنعه
اتصاله به من ذلك ودفعا لما قد توهم كيف يملك نفسه لانه مشارك في كثير من اجزاء بدنه فيكون كانه تملك بدنه لانه منفصل عنه حقيقة
وحكما وتداخل بعض الاجزاء في آخر على جهة الشيوع لا يخرجه عن التعدد حقيقة وحكما وتصورا والا لما امكن بيع الجزء المشاع ولا وقفه
ولا اباحته اذ غصب الجزء الآخر وهذا ظاهر ولو لم يتمكن من قهره واستعان بغيره فقهره له احتمل بناء حكمه على ان الملك هل يحصل
بمجرد الحيازة مطلقا او مع قصد التملك او مع عدم قصد الحيازة للغير والظاهر هناك انه مع قصد التملك دائما مع قصد الحيازة
للغير تم ملكه لغير ما لم ينف ذلك ويترك المجاز معرضا عن تملكه اما لو امره فالظاهر انه لا اشكال في حصول الملك بذلك وهذه المسئلة
من هذا الشق الاخير فيملكه دون القاهر لانه وكيل في القهر نعم لو قهره الآخر بنية انه له ملكه وان كان بامر ذلك الآخر المسلم ولو اختلفا
فالقول قول القاهر ثم انه ايده الله استانف كلاما فقال وتقسم الاجرة الحاصلة لو عمل احدهما حرين كانا او مملوكين ام مختلفين
على قدر العمل فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه وتساوى عملهن في استحقاق الاجرة او عمل بيديه ورجل كان للعامل ثلاثة ارباع وللآخر
الربع اذ في الصورة الاولى يستحق اجرة يديه ورجل واجرة الرجل الاخرى للآخر وهي ربع وفي الصورة الثانية كذلك لان له اجرة يديه نصف
رجل وهي ثلاثة ارباع وبقي نصف رجل واجرتها ربع للآخر ولو عمل بيديه ورجل كان له خمسة اسداس لان له اجرة يديه ونصف رجل
وهي خمسة اسداس من الكل وبقي اجرة نصف رجل وهي سدس للآخر وان عمل برجليه واحدى يديه كان له اجرة يد ورجل وهي الثلثان وبقي رجل
واجرتها ثلث وهذا ظاهر ولو ملكه الآخر فعمله لسيده شارك او اختص فلا ثمرة في ذكره ولو استرقه اجنبي كان ما لكا له وقاسم الآخر
العمل الصادر منه ومن عبده على حسب العمل عن كل منهما باعتبار عمل الجوارح كما مر ولو شارك الآخر الاجنبي في الاسترقاق او اشترى
نصفه منه شارك الاجنبي فيما يختص به مملوكهما من العمل فاذا عمل الآخر بيدين ورجلين كان له سبعة اثمان وللاجنبي الثمن وكذا بيد
ورجل ولو عمل بيد ورجلين كان له خمسة اسداس وللاجنبي السدس ولو عمل العبد بيدين ورجلين او بيد ورجل كان للآخر خمسة اثمان
وللاجنبي ثلاثة اثمان ولو عمل بيد ورجلين كان للآخر الثلثان وللاجنبي الثلث وعلى هذا فقس ما لو شارك احدهما العامل بيد او رجل
في هذه الصورة مثلا لو عمل الحر بيدين ورجلين وعمل العبد بيد واحدة كان للحر اربعة اخماس وللاجنبي الخمس ولو عمل العبد بيدين ورجل
وعمل الحر معه بيد واحدة كان للحر سبعة اعشار وللاجنبي ثلاثة اعشار وهكذا ولو تعدد الملاك له اقتسموا العمل او اجرته على حسب
نصيبهم مع الانفراد والتشريك بنوع ما ذكر ولكل من استرقه او اشتراه من مالكه بيعه وايجاره ووقفه وتدبيره وعتقه ولو كانا مملوكين
فلكل واعتق احدهما جاز له شراء الآخر واستيجاره وبالجملة تجرى عليه جميع احكام المماليك ولو كان احدهما ذكرا والآخر انثى ثم
في تميزها اختصاص قبل الذكر به وقبل الانثى بالانثى بحيث يكون احساسا بالذكر اولى به من الانثى فينتشر عند شهوته وان لم ينتشر
الانثى ويحس بشدة دونها وان احست بالمس فعلى وجه ضعيف وبالتتبع وحكم الفرج اليها بهذه النسبة ولو لم يكن الامر متميزا بينهما عند
انفسهما بحيث لا تظهر آثار الذكورة والانوثة على الوجه بالحيا وعدمه وبانبات اللحية وعدمها فان امكن اعتبار البول من احد
القبلين بان يحس من اتاه الداعى به فلا فهما خنثيان مشكلان ولا يختلف الحال ولا الاحكام اما لو تمايزا لم ينطبق على جميع ما قررنا
سابقا لجواز الاختصاص بالحدث من الاسافل وجواز ازالة النجاسة لكل منهما من قبله بالمس وجواز النظر الى ما يخصه هنا على
القول بالمنع وبالجملة الاحكام المتقدمة على هذا الفرض ان اختلفت لا تخفى شيء على هذا الفرض يتفرع على كون احدهما ذكرا وان
كان الانثى فهل يجوز لمالكها الاجنبى وطئها او تزويجها من الغير اشكال من انها متميزة في نفسها وبقبلها فيجوز ومجرد ملازمة
اخيها لها وعدم امكان الاستتار عنه لا يمنع اصل الجواز وليست كالخنثى المشكل ولا قبلها كقبل المشكل لانفصال الاعالى فيما
مرتبطة كل اعلى باسفله ولو فرض شخص عدم التمايز قيل له ما نقل ان الخنثى التي كانت في زمان امير المؤمنين عليه السلم وهي متحدة الاعالى
والاسافل ما سوى القبلين وتمايزت بالاعتبار المعتضد بآثار التمايز فقد زوجت بامرءة فاحبلتها بولد وتزوجها شخص فحبلت
منه بولد فكان لها ولد من صلبها وولد من بطنها وقصتها مشهورة يدل على التعدد وهذه اولى واذا ظهرت الآثار في الاعالى بمثل الانبات

وتمايز الشهوة بانتشار الذكر عند شهوته كان اولى واظهر من ذلك فيكون الجواز قويا وان منعناه في الخنثى لانا انما منعناه فيها لانه لم ينكح واضحا ولهذا قد علق عليه السلام الفاعل لذلك انه اجرى من خاصي الاسد واما فيما على هذا الفرض الظاهر انها واضحة ولا اشكال في اصل العقد هذا مقتضى عموم الادلة ووجه المنع احتمال الاشتراك في العضو وفي الاحسا اي احسا الذكر بذلك للاشتراك في العضوين وللشك في تمايز البواطن كما لا يخفى فيكون ملحقا بالمشكل على انا انظرنا مقتضى القاعدة المتقدمة الموجبة للغض الاجنبية الميتة بغير غسل بثيابها اذا لم يكن معها الا رجل اجنبي مع ان مقتضى الادلة صحة الغسل كما تقدم فاذا نظرت الى المنع هنا وجدته هنا اقوى فان قلت ان هذه ليست كالخنثى المشكل فالالحاق بها قياس مع الفارق لان المشكل لا يحكم باصالة الذكورة بل يبنى على احتمال الزيادة ولهذا اذا تواج الخنثيان المشكلان واولج المشكل في واضح او واضح في مشكل لم يجب على احد منهم الغسل لاحتمال زيادة العضو المولوج فيه والمولوج به وقول العلامة متردد بالوجوب ضعيف وهذا الذي فرضته مقطوع باصالة القبل فيه فلا يلحق به قلت انما الحقناه به لاحتمال الاشتراك فيما ذكرنا وللشك في تمايز البواطن والاثار الظاهرة امارات لا توجب اليقين وحصول احسا الذكر بذلك لاشتراك العضوين ولان الشهوة اذا اتت تهيج لها جميع البدن ومن جملته المشترك على انا قلنا ان مقتضى الادلة على هذا المفروض يقتضي جواز اصل العقد وانما قوينا المنع لسر القاعدة المتقدمة في غسل الميتة الاجنبية التي حاصلها ان التكاليف المتعارضة من جهة اختلاف مصالح متعلقاتها يسلك فيها الشارع الحكيم الرؤف برعيته جهة اللطف فيام يهم بما كذا ثمة بانفراده مكروه مثلا حفظا لهم عما هو اشد كراهة منه اذا تعارضا فافهم ولو اشتراها اخوها صح وانعتقت عليه على الظاهر لعموم الادلة ولو انعكس الامر بان كان الذكر وقاحا لها استرقاقه ثم اذا اعملنا حكم الاسافل هنا على الاشتراك اما من جهة اصل الاشتراك او من جهة الاحسا ولو بالمجاورة لاستلزامه السريان او بناء على اعتبار الخارج مع المشتركات الباطنية في ثبوت الاحداث فاحدث وجب عليهما الوضوء والغسل ولو اولج في واضح وجب عليهما الغسل وعلى ما اعتبرناه من حصول التمايز بظهور الاثار حسا وعقلا كما هو المفروض المستلزم للتمايز شرعا تختص هي في حيضها بالوضوء والغسل كما يختص هو بغسل الجنابة بالايلاج وخروج المني من الذكر على فرض تعدد القبل وحصول التمايز كما ذكرنا فان تعدد القبل ولم يحصل التمايز بالاثار ولا انفتاح احد فرض الشخصين والاخر الاخر طلب التمييز بين ذكوريتهما او انوثيتهما او الاختلاف بالبول فان كان اذا طلب احدهما البول وامر به الاخر خرج من واحد وبول الاخر يخرج من الاخر ويعرف ذلك بارادته فنسب اليه ذلك القبل وعرف الذكر من الانثى وان انفقا مع التعاقب الداعي على قبل مخصوص كان حكمهما منسوبا اليه والقبل الثاني زائد وان خرج بول كل واحد عند الداعي الخاص من القبلين معا ابتداء وانقطاعا او ابتداء ولم يختلفا كانا خنثيين مشكلين ويعرف حكمهما مما سبق وان لم يتعدد القبل حكم عليهما بحكم ذلك القبل الموجود من ذكورية وانوثية كما هو اصل المسئلة فان كانا ذكرين لم يجز انكاحهما وان كانا انثيين لم يجز نكاحهما وباقي الاحكام المتقدمة بتفاريعها المسائل كثيرة واكثرها يعلم مما ذكره الاصحاب شكر الله سعيهم قال ايده الله تعالى ومنها انهما لو كانا مجتهدين او مقلدين لمختلفين واختلف حكمهما مع التدافع افتراءا وفي ترجيح الافضل وجه اقول اذا كانا مجتهدين وتعارضا في حكمهما بالنسبة الى انفسهما او بالنسبة الى المستفتي لهما مثلا فكان سائل عن ماء قليل اصابته نجاسة ولم يكن غيره الا التراب فحكم احدهما بالانفعال ووجوب التيمم والاخر بعدم الانفعال ووجوب الطهارة به فان كانا متساويين في العلم والعدالة والزهد عند المقلد بسبب الشهرة تخير المقلد ومع الاختلاف في الافضلية او الاعدلية والازهدية فان قلنا بتعيين الافضل وعدم جواز تقليد المفضول فلا كلام والا فلا اقل من استحباب تحري الافضل والامر في هذه المسئلة على ما افهم لا تشديد فيه فان من نظر الى ما جرت عليه الفرقة المحقة في الاعصار المتقدمة بل الى عصرنا هذا من عدم انحصار التقليد في جانب الافضل بل لا تكاد تجد تعين الافضل في الاستفتاء الا في الاسر والكتب واما في العمل فلا وهذا من غير نكير بينهم مع حصول الظن من المجتهدين والمقلدين بوجود الافضل في كل بلد وفيهم العلماء الاتقياء ولم ينه احد منهم مقلد الاحد ذلك امارة الجواز على ان بعض العلماء انكر الاتقياء ولم ينه احد منهم مقلد الاحد معرفة ذلك غالبا لا سيما بين العلماء المشهورين بل صرح بعضهم بانه قد يكون الامر على خلاف الظن والشهرة ولو قيل ان الاعتبار بالظن لا بالواقع قيل له كذلك ولكنهم يختلفون في الاولوية في علمين معتبرين في الاجتهاد ولا يكادون يتساوون في كل ما يتوقف عليه الاجتهاد فان قيل قد نقل الاجماع على ذلك كثير من العلماء او قال بجواز ذلك قليل قلنا الاجماع فيه ان المخالف غير معلوم بعينه وهو ينقض الاجماع على ان الاجماع المنقول يحتمل ان يكون الاجماع محصلا خاصا والمحصل اذا لم يكن عاما لا تكون حجيته عامة بل للمحصل خاصة بكسر الصاد واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى تقدير حصول الاجماع المحصل العام في الزمان السالف قد قررنا انه يجوز تعاكسه لاسباب اشرنا الى بعضها في رسائلنا الموضوعة

في الاجماع على جهة الاشارة ما لم ينقاد باتفاق جميع الفرقة المحقة مع امامهم عليه السلام وحصول ذلك متعذر في غير ضروريات المذهب فان قيل
انك لا تشترط في الحجية ذلك بل تكتفي في صحة العمل بوجود عامل بالحكم الواقعي بواحد مع امام العصر عليه السلام واذا نظرت الى هذا الحكم
قررت وجدته لا يخلو زمان منه فان في كل عصر علماء لا يتخيلهم اعلم او اعدله وله مقلدون فيهم موافقون لما قرر العلماء فكيف تحكم انما
العمل فلا قلت انا لا امنع الافضلية والاستحباب وانما الكلام في التعيين فانه من البعيد بل الممتنع ان يكون التعيين مطابقا للواقع واكثر
الفرقة المحقة في العمل على خلافه في كل زمان نعم يكون في بعض الاوقات اما انه عام مستمر ابدا فلا وهذا الكلام استطردناه على الاطلاق
تعارض حكمها والانظام عبادته سبحانه الله تعالى في تعارض حكمهما في انفسهما وذلك في مثل ما مثلنا به حكم احدهما بانفعال القليل
والاخر بعدم الانفعال ولم يكن عندهما الا ماء قليل اصابته نجاسة فحضرت الصلوة فيقترعان فمن اخرجت القرعة حكمه عملا به وبيان ذلك
ان المطهر لو توضأ طهر على مذهبه لكن المتنجس يمنعه لانه اذا مسح المطهر على قدميه نجست قدما المتنجس واذا منعه جاء ما قدمنا فلا يجوز
له المسح والوضوء لا يتبعض فيرجع الى التيمم فان اخرجت القرعة حكم المتنجس تيمما فكان المطهر لم يلحقه من القرعة ازيد مما يلزمه لو منعه
المتنجس والمتنجس لو اراد التيمم ولم يحضره ما يتيمم به واحتاج للسعي الى التراب فمنعه المطهر وقال انت متمكن من استعمال الماء فلا اسعى معك
الى التراب وقد قدمنا انه ليس له اجباره الى ان يكون فاقد الطهورين فاذا اقترعا فخرج حكم احدهما عملا به معا اذ لا بد من اتفاقهما على شيء
شرعي وهو حكم القرعة لان عملهما بمذهب احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وبالقرعة ترجيح بمرجح وان لم يعملا بها لزمهما مع التدافع
عملهما بخلاف مذهبهما معا وكون القرعة لكل امر مشكل هو مقتضى مذهبهما فان قلت كيف يجوز للمجتهد ترك الراجح والعمل
بالقرعة التي هي خلاف ظنه وهو مرجوح وانما قال الشارع انها لكل امر مشكل والراجح ليس بمشكل فلزم محذوران احدهما ترك المجتهد
لظنه وعمله بخلافه وثانيهما استعمال القرعة في غير محل مشروعيتها قلت تمام الجواب يحتاج الى تقديم كلمات على سبيل الاختصار وهي
ان المجتهد مكلف بتحصيل حكم الله الواقعي الوجودي فاذا طلبه وحصل له ظن بحكم راجح ظن انه هو فان كان هو في الواقع فذاك والا كان
حكم الله الواقعي التشريعي الذي هو اقرب المجازات بحسب ظنه الى الواقعي الوجودي وليس قولنا كان الواقعي التشريعي انه يجوز له طلبه بل
يجب عليه طلب الواقعي الوجودي ولكن لما لم يقطع بعد بذل جهده باصابة الوجودي بل ظن انه اصابه وهذا النظر والظن حاصل للمخالف في
الحكم فمن جهة الظن وعدم القطع قلنا انه اصاب الواقعي التشريعي هو حكم الله المتعدد ومعنى انه واقعي انه مطابق لما يريد الله منه في
الدنيا والاخرة ما دام ظنه باقيا حتى يحصل له صارف عنه فيطلب الترجيح ويجدد النظر وهذا لما تعذر عليه العمل بمقتضى ظنه كان لم
يكن المصير اليه واجبا ولم يكن العمل بقول الاخر الذي هو عنده مرجوح واجبا لانه خلاف ظنه كان حكمه الذي يراد منه مشكلا لانه اذا تعذر
عليه الراجح من جهة المانع والمرجوح من جهة المقتضى فيتوجه حكم القرعة لانها لكل امر مشكل فكان كل منهما كمن اشتبه عليه موضوع الحكم
وليس كل منهما كالمتردد في الحكم لان ذلك قد تعارض الدليلان المثبتان للحكم عنده وهذا قد ثبت في الجملة دليل كل من الطرفين الا انه
قد اشتبه عليه اي الحكمين هو المكلف به فتخرج القرعة حكما قد كلف به مع هذا فهو لا يخرج بذلك عن ظن اصابة الواقع والشرع في الترجيح
بالقرعة انما ضعف الراجح بالمنع وقوي المنع من جهته تعادلا فيرجحان بالقرعة فان قلت اذا كان كذلك فما الفائدة في القرعة لم لا تعمل
احاديث التخيير فيتخيران حكما يعملان به قلت التخيير انما يحسن لمن يكون سبب التعادل عنده وهذان ليس سبب التعادل عندهما
بل كل واحد عنده ترجيح واما المعادلة فمن غيره فلا يحسن التخيير لعدم حصول دليل التعادل عنده من ظنه ولو فرض احدهما افضل
في اصل الاجتهاد او الاعلمية او الاعدلية او الاورعية عندنا نفسهما لم يبعد ان يكون ذلك مرجحا للاتباع لقوة الظن في جهته وضعف
ظن المفضول بالمانع وليس هذا تقليدا في حق المفضول بل هو ترجيح منه فهو نوع من الاستدلال اذ لا يجد دليلا اقوى منه مع وجود
المانع ولعل هذا وجه قوله في ترجيح الافضل وجه كما لو قوي دليله بالشهرة الا ان الاخذ بالقرعة ادل للاستناد بها الى النص وكذلك
لو كانا مقلدين احدهما قلد مطهرا والاخر قلد منجسا جرى جميع ما ذكر لكن هذا يبنى على القول بلزوم اتباع الفقيه من المقلد وعدم جواز
العدول واما على القول بانه يجوز له العدول في المسألة الواحدة في واقعتين فلا محذور ان يعدل احدهما الى تقليد من قلده الاخر فيتفقان
ولا يحتاجان الى القرعة ولا يلزم من عدوله عن مقلده الرد عليه فيكون كالراد على الله لانه انما يلزم قبل العمل فاذا عمل بالمسألة مرة واحدة
وعدل عنه لم يصدق عليه انه رد عليه اما قبل العمل فاذا عدل لسبب مانع كمثل ما نحن فيه فالظاهر انه كذلك واما بدون سبب فان
فاشكال من استبعاد الاخذ عنه اذا عدل فقد رد عليه ويصدق عليه انه راد على الله لانه لم يثبت التصديق له بدون العمل لان الدليل انما دل
على رد ما حكم به لا ما افتى به وفرق بينهما كما هو مفصل في باب القضاء من جواز النقض قبل الحكم برجوع الشهود على بعض الوجوه لا
بخلاف الاستفتاء واما مع الاختلاف بان كان احدهما مجتهدا والاخر مقلدا لفقيه اخر يخالف مذهب اخيه كمسألة الانفعال وعدمه

قال

وحكمهما كما مرّ الا انه مبني على عدم جواز العدول او كان اخوه عنده ليكن بعدل وباقي الاحكام يعرف مما سبق   قال سلمه الله تعالى ومنها انه
لو مات احدهما فقط فهل يدعى ميتا تجري عليه الاحكام او حيا الحيوة بعضه فلا تجري عليه الاحكام الا بعد الفصل او الانفصال وعلى
الاول يجب قطعه مع علم خوف السراية ومع الخوف يكفن ويترك الجزء ويحنط ويترك ما يتعلق بالاسافل ويبعد احتمال تبعيته   اقول

اقول

لو مات احدهما هل يكون بحكم الاموات لان نفسه خرجت ويتعين لو بقى فتجري عليه الاحكام ويجب على المسلمين القيام بتجهيزه ام
يحكم عليه بحكم الحي لصدق الوحدة في الجملة عليهما فيكون الاخر كالجزء فيصدق ان بعضه حي ومن مات بعضه لا يجهز بل هو بحكم الاحيا
لكن الاقوى انه ميت لعدم صدق الوحدة بل مبنى اصل هذه المسائل على التعدد وانما ذكر المصنف ذلك لبيان صحة فرض الاحتمال ولهذا لما
كان عنده انه ميت لم يتعرض لذكر الحيوة وانما ذكر احكام الموت فعلى هذا يجب قطعه لاجل تجهيزه من تغسيل وتكفين وتحنيط وصلوة
ودفن ولانه اذا بقى تعفن فقتل اخاه فلاجل هذا وجب قطعه ولا يلزم منه الجناية على الميت لمحل الضرورة فانها تبيح المحذورات ولكن
مع عدم خوف السراية اما مع خوف السراية الى الحي فلا يجوز لان الجناية على الحي اعظم من الجناية على الميت واكثر مضرة واشد وان كان
بقاؤه يسري الى نفس الحي حتى انه كان شخصان احياء طال في بعض السنين في بعض بلاد العجم على ما نقل لنا بهذه الحالة وان احدهما مات ولم
يقطع وحمله الاخر ثلاثة ايام فمات ايضا فيجوز ان يكون القطع اسلم ولكن الحكم في ذلك عند ظن السراية وعدمها فان قطع عند جواز
القطع قطع من اخر الجزء المختص الذي ليس بعده الا المشترك ويداوى الحي وجوبا حفظا لنفسه ويفعل بالميت ما يفعل بسائر الاموات
الا ما سيأتي ولما كان الجزء من سوا المشترك ترك لاجل الحي ويحنط جبهته وراحتا يديه ويترك مواضع الاشتراك ترجيحا للحيوة و
الظاهر ان المشترك في التكفين بمنزلة المعدوم واما في التغسيل وفي التحنيط فالذي تقتضيه الاصول انها تغسل وتحنط لانها بحكم
المنفصل اما لو امتنع الحي فان الاحكام تجري عليه كما تقدم واما ترك الجزء وما يتعلق بالاسافل من الكفن فهو الظاهر لترجيح جانب
الحي فيما يقع فيه التدافع ولا ريب انها مانعة له من السعي والذهاب في غير ذلك فتخصيص تركه بعد احتمال تبعيته بالكفن اولى لما في
الغسل فان الاولى تغسيل المشتركة غسل الاموات ودفعا لحدث الموت عنه بل لو قيل انه يجب غسل الاسافل على المسلمين عامة
وعليه خاصة لكان اظهر   قال سلمه الله تعالى ويصلي عليه صبيا لو ساواه او تقدم الميت عليه في ادخال الاسافل في النية وجه

قال

ولو قطع مما تحت العضو عظم اشتركا في تجهيزه ولو امكن قطعه مع علم خوف السراية قطع ويجب التخلص من النجاسة والتجهيز
ان كان مسلما   اقول اذا غسل هذا الميت وكفن منه ما يجب تكفينه وحنط كذلك وجبت الصلوة عليه فان كان قد قطع صلى عليه كغيره

اقول

من الاموات وينوي على الموجود منه وهل يضم الى الموجود ما بقى في الحي اذا حضر في النية او يضم اليه وان لم يحضر الظاهر انه اذا لم يحضر
لم يضم اليه بل يصلي على الموجود ولو حضر وقلنا انه يضم ما بقى اليه في النية اذا حضر فهل يكفي مطلق الضم او لا بد من ان يتقدم الحي
على المصلين لوجوب جعل الميت بين المصلي والقبلة الاولى والاحوط انه اذا وجد من يؤدي الصلوة الواجبة غيره يتقدم لان
فيه اجزاء الميت واذا حضرت الاجزاء ضمت الى الباقي في الصلوة وتقدم كما يقدم الكل ولا يكفي اذا وجد مصل غيره لو تاخر عن المصلي
او ساوقه على الاظهر الاحوط ولو كان هو المصلي لا غير قدم المنفصل وضم ما فيه الى المنفصل في النية على الاظهر ولو لم يقطع
حصل من يصلي عليه غيره فالاولى ذلك بان يتقدم ليكون الميت بين المصلين وبين القبلة وهل يجوز ان يصح الصلوة عليه بعد
ذلك والاولى ان المصلين لا يأتمون به في الصلوة حينئذ لانه في هذه الحال مساو للميت والمساواة للميت من المصلي انما يجوز مع
التمكن من جعله امامه فلو ائتموا به كانوا بحكم المساوين للميت لان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وصلوة هذا الامام فيها
ما فيها مع وجود غيره ولو لم يكن مصل الا هو قدم الميت ان امكن ولو بما يمكن منه كعطفه والا كفت المساواة للضرورة والاحوط
انه ان كان الميت هو الايمن تياسر في استقباله قليلا ليكون الميت اقرب الى القبلة وان كان الميت هو الايسر تيامن قليلا كذلك
والاولى والاحوط ان ينوي الصلوة على الكل من المختص والمشترك اشتركا في تجهيزه فان قطع العظم وهما حيان اشتركا في تجهيزه يعني
انه اذا كان حينئذ بحكم على الاصح وجب تغسيله وتكفينه وتحنيطه ان كان من مواضع التحنيط وقوله سلمه الله اشتركا في تجهيزه يشير الى
ان الظاهر ان المسلمين انما يجب عليهم تجهيز ما يعجز عن تجهيز نفسه واما من يقدر على تجهيز نفسه فانه هو المخاطب بذلك فيقدم تغسيله
لحدا وقصاص فانهم لا يغسلونه بل يؤمر بالاغتسال وهذا العظم المشترك بهذه المثابة فيشتركان في شراء الماء والسدر والكافور
ويشتركان في التغسيل والتكفين والتحنيط والدفن وقوله ايده الله ويجب التخلص من النجاسة الخ يشير الى انه يجب على الحي التخلص
من النجاسة الحاصلة من الاجزاء الميتة التي يمكن قطعها بقطعها وبتطهير موضع الاتصال بتغسيل نجاسة الموت بالاغسال
الثلاثة المعروفة لانه اذا اريد قطع ما يختص فلا بد من ادخال جزء منه من باب المقدمة في الحي وذلك الجزء ميت لا يطهر الا بالاغسال

[illegible]

الثلاثة وكذلك تطهير اجزاء الميت الشايعة في المشترك وكذلك يجب تطهيرها اصابها من الدم او غيره من النجاسات وكما يجب ذلك في
حق الحي للعبادة يجب التطهير في حق الميت للتجهيز ثم قال والتجهيز اي يجب التجهيز ان كان مسلما وهذا ظاهر   قال سلمه الله تعالى
ومنها انهما لو زنيا او لاطا فهل عليهما حد او حدان ولو جبر احدهما صاحبا على الفعل او كان احدهما نائما او غير راض بالفعل لم يكن على
الآخر شيء من الاثم ولا من مهر المثل للوطي المحرم او وطي الشبهة على اشكال   اقول اذا زنيا او لاطا عامدين فالظاهر انه يجب عليهما حدان
لانهما اثنان عقلا وحسا فيكونان اثنين شرعا ولا يخرجهما عن الاثنينية اتحاد الالة لاشتراكهما فيها اذ لا تنقص حصة احدهما عن بعض منها
كالحشفة وقدرها على ان القضيب من جهة المباشرة الصورية لكل واحد منهما الة تامة لان حصته شايعة في حصة الآخر فتكون صو
قدر صورة الكل فكل واحد يباشر بكل القضيب ويتلذذ بكله فلو طلب الحاكم الاثبات على زناهما وحضر شاهد بعدد رجال عدول وشهد
اثنان على احدهما او الاخوان على الآخر فان اعتبرنا اتحاد الالة ثبت شهادتهم وثبت حد واحد لانه بحكم زان واحد لكن الحاكم يرد شهادتهم
ولم يرد ذلك الا للتعدد فتتعدد المسببات بتعدد الاسباب نعم لو كان احدهما مجبورا او نائما كان حد واحد على المختار خاصة ولا شيء على
النائم ولا على المجبور المرفوع الاختيار وان حصل له باعث جبلي بشري حتى تلذذ وامنى ولكنه مرفوع الاختيار عن الامتناع فلا اثم
عليه ولا حد ايضا واما غير الراضي بالفعل فان كان لا اختيار له دخل في المجبور وان كان له اختيار لكنه غير راض فهذا يحتمل ان يجري
عليه في بعض الاحوال حكم المختار بان يكره في الابتداء وتسكن نفسه في الاثناء الى الفعل مع قدرته على الامتناع وان لم تسكن نفسه
الى الفعل من ابتدائه الى الانتهاء بل هو غير راض به ولكن يقدر على الامتناع فليس بمعذور لانه مامور بالامتناع بكل جهة بل لو كان
في الابتداء مرفوع الاختيار ثم تجدد له القدرة في الاثناء وجب النزع عليه عند التجدد والا فهو متعمد ثم اذا وقع من المجبور المرفوع
الاختيار وطي المحرم لا يلزمه شيء من مهر مثل او ارش وانما يلزم الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ولو كان الجبر على وطي الشبهة فنقول
انا قد قدمنا انه لا يجوز انكاحهما فان تزوجا كان سفاحا والشبهة لا تتحقق الا بالنكاح الصحيح فعلى هذا يلحق بالمحرم ويمكن ان يقال انهما
لم يعلما بالتحريم اما لجهلهما او قلدا فيه محللا فهنا يجوز ان يطأ شبهة ونقول الجابر ان علم انها اجنبية والمجبور ظن انها زوجته
فعلى الجابر الحد وعلى المشتبه مهر المثل لانه في ظنه انما جبر على زوجته فهو من جهته مريد للوطي وانما احب تاخيره ولم يرد تلك الساعة
وطي زوجته فيتحقق وطي الشبهة بالنسبة اليه ويلحق به الولد خاصة ويلزمه المهر ويرجع به على من غره وجبره بخلاف ما لو كان مجبورا
مرفوع الاختيار فانه لا شيء عليه وان لحق به الولد على الاصح لحوقا صحيحا لا لحوق شبهة ويلزم المهر الجابر لقوة السبب وضعف المباشر
ويحتمل ان المهر يلزمه ويرجع به على الجابر كالاول   قال سلمه الله تعالى ولو كان الجبر والشبهة منهما معا كان على كل واحد منهما نصف
المهر وكذا لو كان احدهما جابرا والآخر مشتبها ويستقر الضمان على الجابر ويلحق الولد بالمشتبه منهما   اقول اذا جبر كل واحد منهما
صاحبه على من ظنها زوجته فالاجود انه يكون على كل واحد منهما مهر تام لانهما اثنان شرعا وعقلا ويرجع كل واحد على الآخر بما غرمه وانما
لزم مهران لانهما متغايران كما قلنا وطئا بشبهة وكل من وطي بشبهة فعليه المهر ولما كان مجبورا رجع به على من جبره لا يقال انه وطي واحد
بالة واحدة فيجب مهر واحد على كل واحد نصف لانا نقول ان الوحدة في الالة ظاهرا وهي متعددة عقلا وشرعا وكذلك الوطي لانا لو
فرضنا ان رجلين ادخلا في امرأة دفعة وامنيا دفعة ونزعا دفعة لكان على كل واحد مهر تام ولكن هذا الا كالنحو فيه لانه محكوم عليهما
بالتعدد فتتعدد اللوازم بتعدد موجباتها ويحتمل اتحاد المهر لاتحاد الالة والوطي فان الذي كان منهما كالذي يكون من شخص واحد
فعلى هذا يلزم كل واحد نصف مهر المثل ولو اتت بولد قرع بينهما ولا اثر للقيافة في الالحاق وان اتت بولدين احتمل الحاق ولد باحدهما و
الآخر بالآخر لظاهر الحال والتخصيص بالقرعة واحتمل الحاقهما معا بواحد بالقرعة ثم الآخر باحدهما بالقرعة فيسهم مرتين فاما ان يجتمعا
لواحد او يفترقا وهذا هو الاقوى والاولى وقوله ايده الله تعالى وكذا لو كان احدهما جابرا الى آخره يريد انه لو كان احدهما جابرا والآخر مشتبها
لزم كل واحد نصف المهر ويرجع المشتبه على الجابر بما غرم فيستقر الضمان اي ضمان تمام المهر على الجابر ولكن الجابر يلزمه الحد ان لم يكن
مشتبها والا فلا حد عليه ويتعين الحاق الولد بالمشتبه ان كان الجابر عالما والا فالقرعة بينهما   قال سلمه الله تعالى وفي الموطوءة
يلحق المشتبه ولو كان الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما كل ذلك على اعتبار محل الحمل دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض
الصور وكذا فعل ما يوجب التعزير وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل   اقول ظاهر عبارته حرسه الله تعالى انهما لو كانا انثيين
فان اشتبهتا بان ظنهما بعل ظننا انه زوجهما فالولد يلحق بالمشتبه فان اشتبه الرجل وهما الحق من جهة اعتبار محل الحمل بالرجل و
بالحامل وعلى اعتبار محل الولادة يلحق بالرجل وبهما ولو اشتبه الرجل والحامل الحق بهما على اعتبار محل الولادة ولم يلحق بالحامل
لانها بغت على اعتبار محل الحمل يلحق بالرجل خاصة وكذا لو تعمدتا الحق به خاصة مطلقا فاما الحاقه بالرجل المشتبه فعلى ظاهر الشرع ولانا

قال
اقول
قال
اقول
قال
اقول

الحاقه بالمشتبهة من جهة محل الولادة فعلى معنى انها ام له يترتب عليه جميع ما يترتب على الام النسبية المعروفة الا في الميراث وفي وجوب
اجابتها في الصلوة وفي الحضانة وفي وجوب انفاقها عليه مع حاجته وفقدا بيه او اعسائه ووجوب نفاقه عليها كذلك وفي العقل عند
من قال يعقل من يتقرب بالام فلو جنى ابن لها حملت به خاصة فلا يكون هذا الابن من العاقلة وما اشبه ذلك على اشكال في هذه المستثنيات
وما اشبهها من عدم كونها اما حقيقة لان الام من حملت به وهذه لم تحمل به ومن صدق الاسم باعتبار محل الولادة وبالجملة يلحق بالمشتبه
من الرجل والحامل وما لم يشتبه لم يلحق به غير الحامل اذا اشتبهت فهذا حكمها وهذا معنى قول المصنف حفظه الله دون محل الولادة
والا اختلف الحكم في بعض الصور وقوله وكذا فعل ما يوجب التعزير الخ يريد به انه يتعلق بالعالم دون المشتبه على فرض الذكورية والانوثة
ثم قال وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل وذلك فيما اذا اختص الحد او التعزير بواحد لئلا يجتمع لاحد عليه او يعزر اما لو اشتركا فلا و
مثل ذلك لو اختص وظن السراية في قطع او قصاص فانه يجتنب ويأتي ان شاء الله زيادة لهذا قال سلمه الله تعالى ومنها درء الحدود و القصاص
مع خوف السراية سواء كانت الجناية من احدهما على صاحبه او من خارج ويستوفى منه ما لا يخشى سرايته او مقدار ذلك ولا يستوفى تماما
اقول اذا وجب على احدهما حد فلا يخ ان يكون ذلك حقا لله كقطع يده في السرقة او حقا للادميين كما اذا قطع احدهما رجل رجل او يده فان
لم يخف السراية قطعت يده في السرقة وفي القصاص وعليه نصف دية الرجل المجني عليه ولا تقطع رجله لانه لا يختص بها بل تلزمه الدية وان
خيف السراية وظن ذلك لزم دية اليد نصف دية كاملة لمن قطع يده ولا تقطع يده في السرقة ولا شي عليه لانه حق الله سبحانه والله اسقط
حقه كراهة السراية الى من لم يجن عليه ويستتاب مع التعزير الذي لا يظن معه السراية فان عاد وسرق عزر مع خوف السراية بالتعزير وعدم
الخوف بالقطع فلو وجب قتله في الرابعة او الثالثة نظر في امره ان كان اذا قتل لا تحصل السراية بقطعه قتل وقطع والا ترك وكرر عليه ما لا يخاف
منه السراية كالتعزير او كتقليل اكله وشربه والا ترك وخلي وقدر الله وحكمه ولا فرق بين جنايته على صاحبه او على اجنبي وان قطعا رجل رجل
فهل له قطع رجليهما برجله بدون رد لانهما واحدة بواحدة فلا اسراف ام يرد عليهما نصف دية لان رجليهما بمنزلة رجلين ام يصالحهما
بشي للشك في الوحدة والتعدد والظاهر الاول لان رجليهما واحدة والتعدد المعتبر في كثير من الاحكام انما هو باعتبار تعدد الحصة
لا تعدد الرجل وطالب القصاص لا يطلب حصته فلو طلب دية رجله وجب على كل واحد نصف دية رجل و لهما في الرجل كل واحد نصف فاذا
قطعها كان قد قطع على كل جان نصف رجل وهو تمام حقه وكونها قائمة مقام اثنين غير مسلم لان انتفاع كل واحد انما هو بالاثنين معا في
جهة البدلية والقياس على عين الاعور قياس مع الفارق والصلح لا يجب لعدم الشك فالاول اقوى ولو امكن استيفاء بعض الحق
معه السراية كقطع اصبعين في السرقة او اثنين ونصف هكذا استوفى منه ما يمكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو امكن ذلك في قصاص
الجنايات وطلب المجني عليه ما يمكن احتمل ذلك ويعطى باقي الدية بحسب الباقي واحتمل العدم واعطائه دية اليد كاملة لان الذي تسلط
عليه فيه هو اليد فاذا منع منها اجمع انتقل حقه الى الدية والتبعيض غير مامور به بالخصوص وفي الاول قوة وعدم الخصوص لا يندفع والوقوع
مع ان العموم يتناول ما لا خصوص فيه وانما تراك التخصيص لذلك قال ايده الله ومنها انه يجوز لكل واحد منهما المس العورة للاستنجاء
وغيره اختيارا واضطرارا على اشكال في القسم الاول اقول هل يجوز لكل واحد منهما المس العورة والنظر اليها مع الاختيار والاضطرار
ام لا يجوز مع الاختيار ام لا يجوز مطلقا قد تقدم اختيارنا المنع وقد سبق في اجد وجه الجواز ولا دليل على المنع ظاهرا ودليل الجواز
انها عورة لصاحبها وكل عورة يجوز ان ينظر اليها صاحبها وبمسها فهذه يجوز ان ينظر اليها صاحبها وللعموم ووجه الجواز مع الاضطرار
انها مشتركة ولا يجوز مس حصة الغير نعم لما كان الواجب على المكلف ازالة النجاسات لاجل العبادة المشروطة بالطهارة فيضطر الى المس
والنظر والضرورات تبيح المحظورات ووجه المنع مطلقا ما قدمنا سابقا والمصنف طال الله بقاءه استشكل في الاختيار من جهة الاشتراك
وان عورة الغير محرمة على غير صاحبها نظرا ومسا وخرج من ذلك حالة الاضطرار وبقي الباقي على اصالة المنع قال سلمه الله
تعالى ومنها انه لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام ولو ارتد احدهما وكان رجلا جرى عليه في امر اموالهما وديونه الى غير ذلك
حكم الرجل وان بقي حيا خوف السراية وان كانت امرءة لم تحبس وضيق عليها في الماكل والمشرب والملبس ونحوها ان لم يترتب من ذلك ضعف
وضرر على الاسافل اقول لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام بان يقتلا ولا تقبل توبتهما في الدنيا اجماعا واما في الاخرة
ففيها قولان والادلة على القبول اكثر واصح فالقول به اوجه وفائدة توبته مع وجوب قتله مطلقا قبولها في الاخرة فقوله تمام الاحكام
يريد به انهما يقتلان وتقسم اموالهما ولو فرض لهما زوجة اعتدت وتزوجت ولو تابا ولم يقدر على قتلهما او ارتدا وتابا وما لم يعلم بهما
احد او ارتد احدهما وتاب يخاف السراية بقتله قبلت توبتهما على الاصح وتقسم اموالهما على الورثة ولا تعود اليهما ابدا وتحل ديونهما
المؤجلة التي عليهما وتحرم عليهما زوجتهما ان كانت وتحل لهما بعد العدة بعقد جديد وهل تحل لهما بعقد جديد قبل انقضاء العدة

احتمالان ومقتضى الاصول الجواز لانها ليست بابتداء الا لما جاز بعد العدة ولا مخالعة يتوقف على الرجوع فى البذل وانما انفسخ العقد
بالارتداد وقوله لو ارتد احدهما يريد به انه ان كان بعد اجرى عليه حكم الرجل المرتد عن فطرة الا فى القتل اذا خيف السراية والا قتل
ويداوى المسلم ويغسل موضع القطع والاعضاء المشتركة غسل الاموات وجوبا على الحى للعبادة اذا لم يكن المرتد اغتسل قبل القتل لانه
اذا تاب قبل القتل كان قتله حدا فيؤمر بالاغتسال غسل الاموات فاذا فعل ذلك وقتل لم يجب على الحى الاغتسال ولا غسل موضع
القطع الا ان يكون خرج دم فيطهر تطهير ازالة وان كان المرتد امرأة لم تحبس كما فى المنفردة لان الحبس ضرر على الاخر ثم يضيق عليها فى الماكل
قال — والمشرب والملبس حتى تتوب الا ان يلحق الاخر ضعف فيضيق موضع الاشتراك فيترك لئلا تؤثر والوه وذواخرى   قال سلمه الله ومنها
انهما يحسبان باثنين ولكل حكمه فى الفسق والعدالة فى الشهادة والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكوة و
اقول — الخمس والنذور والقسمة ونحوها وفى الخنثى برجل وامرأة فى الميراث وفى غيره يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة
اقول يريد انهما يعدان باثنين اى برجلين ان كانا ذكرين وبامرأتين ان كانا انثيين وبرجل وامرأة ان كانا مختلفين فى كل مقام بما يقتضيه
ففى الشهادة ان كانا عدلين فهما بينة تامة وفى الزنا نصف بينة ومع الاختلاف رجل وامرأة فلتضم اليهما امرأة فتتم البينة فيما تقبل
فيه النساء منضمات ومنفردات وان كانا امرأتين وهما ثقتان فيضم اليهما رجل وامرأتان فتتم البينة وهكذا وفى عدد الجمعة اذا كانا ذكرين
يحسبان من جملة جماعة عدد الجمعة التى هو شرط الوجوب السبعة او الخمسة باثنين وفى الجماعة فى الثواب واستحباب التأخر عن الامام وفى العيد
كالجمعة وفى الجناية اذا قتلا خطأ فديتان وعمدا يقتص لهما باثنين وان قتلهما واحد قتل لوليهما واخذ من تركته دية تامة وان كانا هما
القاتلين عمدا تخير ولى المقتول بين قتلهما واعطاء دية واحدة تقسم بين وارثهما وبين قتل احدهما ويرد الباقى على ورثة اخيه نصف
دية واذا علم الولى السراية الى الاخر فهل يتسلط على قتل احدهما بدون ضمان لعموم فقد جعلنا لوليه سلطانا ولا يكون ضامنا اذ
لم يقصد قتل الاثنين ام يكون ضامنا مع العلم بالسراية الظاهر الثانى لانه مع العلم بالسراية قاصد للانتقام فهو جان اما لو علم عدم
السراية فسرت فالظاهر العدم لانه تلف حصل من مأمور به فلا عقوبة ولا قصاص فتؤدى ديته من بيت المال ويحتمل الضمان بالدية لا غير
لانه لم يفعل ما يطرأ الضرر والموجب للقصاص فتجب الدية لئلا يبطل دم امرء مسلم وهما ايضا اثنان فى العقل لانه اذا قتل قريبهما شخصا خطأ
كانت الدية على عاقلته وهذان من العاقلة فيعدان باثنين وكذلك فى القسامة يحلف كل واحد منهما قدر ما يحلف الرجل المنفرد من الايمان
لانهما اثنان وكذلك حكمهما فى النفقة بان كانا قريبين مع شخص اخر فقير تجب نفقته عليهم كالابوين فعلى اخيهما ثلث وعليهما ثلثان او
العكس فكانا مع اخيهما تجب نفقتهما على الاخر فلهما ثلثان وله الثلث وكذا فى سهام الزكوة اما بان يقسم الوالى الزكوة على عدد الرؤس فلهما
سهمان واما بان يكون احدهما فقيرا والاخر عاملا او غارما فيعطى الفقير منهما من سهم الفقراء والغارم من سهم الغارمين او من حاصل
وقف على الفقراء فيعطيهما سهمين وكذلك الخمس والنذور ولما نفقتهما منهم وكذا فى القسمة لو كانتا زوجتين فرضا كان لهما الليلتان
من اربع لانهما امرأتان واذا قلنا بتحريم العزل الا باذن فاذنت احديهما توقف الجواز على اذن الاخرى وهكذا ولو كانتا خنثيين مشكلين
كما تقدم المثال لهما فهما فى العدالة امرأتان للشك فيما زاد على ذلك وفى النفقة نفسان وسهام الزكوة والخمس والنذور وفيما اعتبر فيه
النفس فهما نفسان وما اعتبر فيه الزكوة كالشهادة على رؤية الهلال فلا تقبل شهادتهما عملا باخس التقديرين والذكورة المحتملة لا ترفع
اصل العدم وفى الشهادة على الاموال فامرأتان وعلى الوصية كذلك ولا يعقلان فى العاقلة وفى الميراث رجل وامرأة وعلى فرض انهما
تولدا من نكاح الشخصين على حقو واحد فتعين احد الخنثيين باحدهما والاخر بالاخر بالقرعة كما مر فان كانا لواحد بالقرعة مرتين فلا
وان كان كل واحد لاخر كان لاحد الابوين المذكورين ولد اخرج له بالقرعة ومات ابو الولد كان للولد المذكور اربعة اسباع ولاخيه الخنثى
المنسوب الى ابيه ثلاثة اسباع وليس للخنثى الاخرى شئ لانه لا يرث عن عمه مع وجود ولده ولو مات الولد ورثه اخوه الخنثى ولا يرث الخنثى
الاخرى لانه ابن عم ولا يرث مع الاخ وهكذا فى كل شئ بحسبه هذا معنى قوله سلمه الله يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات
قال — عديدة   قال سلمه الله تعالى ومنها تعيين الدية فى محل القصاص الذى يخشى سرايته   اقول قد تقدم هذا المعنى مرارا فيما ذكرناه
اقول — ومعناه انه لو جنى احدهما عمدا اختص بالقصاص منه كما مر فان خيف سرايته على الاخر تعينت الدية هنا لئلا تكون جناية على صاحبه غير
جرم هذا حكمه فى الدنيا واما حكمه فى الاخرة فنقول ان كان باذن لا مجبتة لا صحاب الحق كان هذا حق الاولياء فى الدنيا والاخرة ويبقى حق المقتول
يوم القيمة والقاعدة المستفادة من علوم اهل العصمة عليهم السلام انه اذا كان يبذل نفسه وندم على فعله وتاب عند ربه وطالبه المقتول
يوم القيمة بحقه ان الله سبحانه يعوض المقتول بما يرضيه عنه وان لم يكن باذن لا او باذن لا لعلة بعدم جواز قتله اذا علمت السراية على الغير
وقد علمت فالتجافى الاعتذار الخوف السراية فهنا اذا رضوا الورثة بالدية استحدا كالفائت ولو انهم يمكنون ما رضوا بالدية فهو

يطالبون بحقهم يوم القيمة وحقهم ارش ما بين القتل والدية عند علام الغيوب ان لم يقبل قتص منه المقتول في الآخرة وارش ما بين القتل
قال — والدية قيمة تشفي النفس ورضاها ومعرفة ذلك عند علام الغيوب   قال سلمه الله تعالى ومنها انه يسقط غسل المس مع عدم
امكان التجنب ولو بمقدار صلوة واحدة وكذا بدله من التيمم فيكون كفاقد الطهورين ولتمام الاقوى انه يلزم الاتيان به ويكتفى به ولا
رفعه — اثر للحدث الحادث كاستدام الحدث   اقول اذا مات احدهما او قتل وقطع قلنا سابقا انه يجب عليه تغسيل موضع القطع
غسل الاموات ليرتفع حدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت اغتسل الحي غسل المس فلا يستمر المس لان ما فيه من الميت طاهر بعد التغير
بالاغسال الثلاثة ثم اغتسل هو غسل المس فطهر عن نجاسة المماسة فلا يحتاج بعد ذلك الى شئ نعم هنا شئ وهو ان العلماء اختلفوا
في نجاسة الموت بالنسبة الى المس هل هي حكمية ام عينية ام حكمية مع اليبوسة عينية مع الرطوبة فمن قال انها حكمية قال انها لا تتعدى من الماس الى الماس
العضو الماس للميت والقائل بالعينية تتعدى عنده وكذا من قال بالتفصيل كما هو الراجح عندي مع الرطوبة بمعنى انه اذا مس الميت بالرطوبة
قوله الاول — كانت تتعدى مع الرطوبة من الماس الى غيره مع الرطوبة ومن الغير الى غيره كذلك فعلى القول بالعينية مطلقا او مع الرطوبة انه اذا ما
حصلت المماسة في موضع الاتصال وفي المشتركات وغسل الاموات انما يزيل الاحداث لا الاخباث فهنا اشكالان   الاول
انه لا يخ اما ان يطهر من خبث المماسة قبل التغسيل او بعده فان كان قبل التغسيل ما افاد شيئا لاستمرار المماسة وان كان بعد التغسيل
كان قد استعمل الماء الذي للتغسيل في محل نجس فمن قال بالعينية مطلقا او مع الرطوبة ان اكتفى بماء واحد لطهارة الحدث وازالة الخبث
فلا كلام عنده في ظاهر الجسد ومن لم يكتف جاء الاشكال في رفع الحدث لانه استعمل فيه ماء نجسا والماء النجس لا يرفع الحدث فلا يرتفع
حدثه فان قيل هذا يلزم في الميت المنفرد قلنا الميت نفسه لا اشكال في طهارته فان الشارع ما اعتبر ذلك في نفسه والا لما طهر منه
قوله الثاني — قط الا اذا غمس في كثير وهذا خلاف الضرورة وانما الاشكال في حصة الحي المباشرة للميت فانها تنجست بالملاقاة فهي بمنزلة نجاسة خارجية
على جسد الميت فينفعل بها الماء فلا يرفع الحدث   الثاني انه على تقدير الحكم بالطهارة اما على الاكتفاء او على القول بعدم انفعال
القليل او على القول بالفرق بين الورود او على الغمس في الكثير فانما يطهر الظاهر خاصة والاشكال انما هو في الاجزاء الباطنة فانها
وان حكمنا بارتفاع الحدث عن حصة الميت لم نحكم على حصة الحي بالطهارة من خبث المماسة لان الماء على اي حال لم يتصل بها فهي مستمرة
النجاسة الخبثية فان قلنا بانها حكمية لا تنتفع بهذا القول في الظواهر من طهارتها والاكتفاء بماء الغسل في تطهيرها وعدم انفعالها
بها واما البواطن فهي على ما هي عليه لم يتصل بها مطهر فهي ابدا نجسة فعلى ما قررناه سابقا من الحكم على الاجزاء المشتركة بالانفراد
حكما بمعنى ترتب جميع احكام الانفراد عليه لا مرد لهذين الاشكالين ولقائل ان يقول هذا من البواطن وهي لا تتنجس وفيه ان التي لا تنجس
البواطن النجاسة الاصلية مثلا في باطنه البول ولا يضر ولو شرب بولا وجب ان يتقيأ ولا يغتفر له كما يغتفر من الاصلي وكاجزاء اللحم
المتنجسة بين الاسنان فانها نجسة والاقوى في رفع الاشكال الاستعمال بالضرورة فانما يتعذر من النجاسة مغتفر في العبادة واما في
الاشكال الاول فيقدم غسل الاموات وهو يجري في الظواهر فانه يطهر فيها وحكم اجزاء الحي المتنجسة بحكم ظاهر الميت والسكوت الشارع
عنه وليس عن غفلة ومع هذا فالاحتياط الاغتسال في كثير فيه كر يوضع فيه السرير قليلا او يغتسل فيه ثم في آخر كالنور ثم في كثير هذا اذا قطع
واما اذا لم يقطع لخوف السراية فان امكن تغسيله غسل الاموات وجب طهر المختص والمشترك وان كان في كثير من الاغسال الثلاثة فقد
احتاط ثم يغتسل الحي غسل المس ويطهر منه باقي النجاسة الخبثية من المس قبل التغسيل على القول بالعينية فيطهر الحي ظواهره قبل غسل
المس ان اغتسل بقليل والاكتفاء غسل المس في الكثير وطهرت ظواهره واما بواطنه من المشترك فقد تقدم الكلام فيه فان لم يمكن تغسيله
استمر المس فلا يفيد غسل المس شيئا فهل يسقط الغسل لعدم الفائدة ام يجب الغسل لانه يرفع الميسور من حدث المس بناء على ما ذكرنا من
معنى التبعيض الثاني ام يرجع الى التيمم لانه يختص بالاعالي اما على ما اشرنا اليه ووجهنا من تبعيض الغسل بالمعنى الثاني فيجب الغسل وتطهر
المختصة خاصة بناء على الاتيان بالميسور وعلى ان غسل المس فرع الفرع وفرع الفرع فرع والفرع يتبع الاصل الا ما اخرجه دليل فيجري
فيه حكم الاصل وهو تبعيض بالمعنى الثاني ويفيد تقليل النجاسة الحدثية وضعف المانع وهو ما استطيع من المأمور به وذلك مطلوب
شرعا ووجه سقوط الغسل ظاهر لاستمرار المماسة الثانية لفائدة غسل البعض واما التيمم فوجهه قوي لانه يفيد الا باحة وان بقي الحدث
فان جوزنا سقوط الغسل لعدم شموله امكن سقوط التيمم لذلك السبب بطريق اولى من جهة انه بدل والا فالاولوية مقلوبة لان التيمم
لم يرفع المانع لكنه يرفع المنع مطلقا فاعتباره قوي فان قلنا باحتمال سقوطه يكون فاقد الطهورين وتجري فيه الاقوال الخمسة المتقدمة هذا
على رأي المشهور واما على رأي السيد المرتضى فلا يكون فاقد الطهورين وبالجملة فيتوجه احتمال سقوط الغسل على هذا ولعله الظاهر
من مراد المصنف ايده الله تعالى وعلى الاشكالين المذكورين وعبارة المصنف ايده الله قد تتناول ذلك الا انها اظهر في الاخير على ما افهم

منها فقوله ايده الله تعالى والاقوى انه يلزم الاتيان به ظاهر ارادة التيمم وهو قوي حصول الاباحة بناء على عدم التبعيض بالامر
الثاني وعلى ما اخترناه فالغسل متعين في المختص تقليلا لجانب البدلية وعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وتنتاوله لروايتها
مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر وما اصبته الماء فقد انقيته ويتيمم عن المشترك كما تقدم ولو تعمم وان تيمم عن الكل بعد غسل المكر
فهو احوط وقوله ولا اثر للحدث الحادث لعل نظره الى ان الحدث الاصغر يؤثر في الغسل قبل تمامه او الاعادة من راسه اذا كان في الاثناء فان
وقع بعد فلا اثر له في نقض حكم الغسل من رفع الحدث الاكبر كما لا اثر له قبل الشروع فيه حيث كان هذا التيمم الناقص او الغسل الناقص
لان قوله يلزم الاتيان به يحتملهما محكوما بالاكتفاء به لا اثر للحدث الاصغر فيه بمعنى انه لا يوجب اعادة الغسل وان كان في الاثناء
لان المشترك كان منزلة المعدوم فاذا غسل المختص تم ما يراد منه كالمقطوع فكان حدث الحادث وقع بعد تمام ما يجب عليه
من الغسل قال سلمه الله تعالى ومنها انه لا يجوز لهما النكاح ولا التحليل ولا الوطي بالملك منهما لمملوكتهما او مملوكة احدهما قال
ولا وطي مالك واحدتهما على الاقوى ولا عقد واحد عليهما ولو قلنا بجوازه ففي لزوم القسم وكيفية الوطي في اربعة اشهر اشكال رفع
تحليل النظر منها لكلهما الى الاسافل ولا بأس بالاعالي اقول الحق كما قاله المصنف ايده الله تعالى انه لا يجوز لهما النكاح اذ لا يجوز ان
يتزوج امرأة زوجان وهما اثنان ولا التحليل لانه نكاح ولا ان يطأ بالملك اذ لا يجوز لمالكين ان يطأ مملوكة لهما ولا مملوكة احدهما لان
مملوكة الغير وان حلت للغير بالتحليل لكنها اذا كانت قد استبرأها وهذا يطأها معه جميعا ولا وطي مالك واحدتهما فقوله على الاقوى
قيد لوطي مالك واحد ويجوز ان يكون قيدا للجميع لانه اذا جاز ان يطأهما لاتحاد قبلهما جاز نكاحهما وانكاحهما وتحليلهما وجميع ما ذكر
لكن المنع اقوى بل الجواز ضعيف جدا لتعددهما لانهما اخوان او اختان ولكن لذلك لا يجوز عقد واحد عليهما لانه جمع بين الاختين وزيادة
وعلى فرض جوازه فالظاهر وجوب القسم للتعدد فلهما ليلتان من اربع متواليتان او متفرقتان ولهما من الوطي في الاربعة الاشهر مرتان
متصلتان او متفرقتان بشرط الا يكون بينهما اربعة اشهر تامة ووجه الاشكال مراعاة اتحاد القبل والصحيح المنع وايضا لا يجوز
تحليل النظر منها لكلهما الا الى الاسافل لانه بحكم الوطي والظاهر انه كذلك على المالك لانه اذا جاز للمالك جاز له تحليله لان
التحليل في الحقيقة تمليك انتفاع وهو دون تمليك الرقبة واذا منع منه المالك منع منه المحلل ولا بأس بالنظر الى الاعالي للمحلل والمالك
بالطريق الاولى لان المانع منه في الصورتين انما هو التحريم بالجمع في الوطي وفيما يقوم مقامه كالنظر بشهوة واللمس بشهوة والنظر الى الاعالي
لا مانع منه قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو وطئا عن شبهة الجواز فاولدا كانا ابوين وعمين ولو وطئا فولدت احديهما كانت قال
الاخرى خالة بناء على ان الام بالحمل ويحتمل كونهما امين بناء على انها بالولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل التشريك وقد رفع
مر البحث في مثله ويكون لكل منهما نصف السدس مع الاولاد وفي الطعمة ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم سدسان وهو بعيد اقول
لو وطئا عن شبهة الجواز ظنا منهما الحل او افتى لهما فقيه فتزوجا فاولدا كانا ابوين وعمين لان الولد لهما لتولده ظاهرا من مائهما ويشكل
هذا على اطلاقه على فرض الجواز بل يكون المعنى ان احدهما اب والاخر عم لا يتميزان في اول الامر فيجوز اطلاق ذلك عليهما على الفرض فان
فرضت هذا ابوه كان الاخر عمه وبالعكس ولكن لا يجوز في الحقيقة ذلك على سبيل الشيوع بل يستخرج ابوه بالقرعة ويحكم عليه انه تولد
من مائه خاصة فان الاخر عم تجري عليه احكام العمومة في الميراث وغيره الا فيما لو نكحا ثانيا وتولد منهما انثى واستخرج ابوها بالقرعة
فكانت بنت عم الولد حيثما لكن لا تحل له بناء على ظاهر الحال فتصدق عليهما الاخوة لغة من جهة المخرج مخرج النطفة ولو وطئا فولدت
احديهما كانت الاخرى خالة لانها تتميز بالحمل وان اتفق المخرج وهذا ظاهر ويحتمل ان تكونا امين ولكن على ما تقدم من ان الحامل هي ام حقيقة و
اما الاخرى فهي ام باعتبار المخرج فيجري عليها كثير من احكام الامومة في التزويج والنظر لا في النفاس ولا في احكام المواريث ولا في
الطعمة لان النفاس يختص بالحامل لان دم النفاس هو ما فضل من غذاء الجنين من حيضها فلا تعلق له بالاخرى وكذلك في الميراث
والطعمة لانه انما كان ذلك لان الانسان مركب في الحقيقة من اربعة عشر شيئا على ما دل عليه النص عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام
اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه الجلد والشعر واللحم والدم وستة من الله الحواس الخمس والنفس والكلام
النطفة انشاج في بطنه وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب حقيقة الولد منها اي صلب ابيه والترائب اي ترائبه
من صلبه ومن امه من صدرها الذي تولد حقيقة الولد منها هي امه وهي النفساء وهي الوارثة و
بناء على اعتبار المخرج فتشاركه الام في النفاس وفي الميراث فان قيل به كان لكل واحدة نصف السدس
لحاجب ويحتمل ان يكون للحامل ثلثا السدس مع الحاجب وثلثا الثلث مع عدم الحاجب لانك اذا فرضت المشاد
في المخرج ولها نصفه وللحامل نصفه والبطن كله فلها الثلث ويحتمل ان يكون لها الربع لان المخرج حصتها منه النصف اذ

انزلها

ان لها النصف كالفرض الاول فانما هو بناء على معادلة المخرج للبطرة ذاكان للبطن نصف كان للأخرى الربع لانها انما يستحق نصف المخرج قوله ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم السدسان وهو بعيد يريد بانه مع النظر الى صورة المستحق فانه اثنان فيضاعف النصيب وهو بعيد كما قال بل لا ينبغي الالتفات اليه لانه اجحاف على الاب وظلم له مع الحجب وعدمه ومناف للكتاب والسنة قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا اجنب احدهما او حاضت احديهما فهل يحكم عليهما نظرا الى المخرج او يختص نظرا الى القصد ودعلى الشركة يجئ ما مر في اول المسئلة

قال

اقول اذا اجنب احدهما ويعرف بالشهوة وفتور البدن او حاضت احديهما ويعرف بالمرض والاذى فيحتمل اختصاص المحدث باحكام خاصة ولا يشاركه الاخر وقد تقدم ويحتمل المشاركة لانه اذا اجنب شارك الاخر في الشهوة من جهة اشتراك القضيب واشتراك البيضتين اللتين هما محل المني فيحصل للاخر ما يحصل للقاصد لان غير القاصد لا اقل ان يكون بحكم النائم ويجري عليه الاحكام وهذا اقوى من قوله وان حاضت احديهما الى احتمالان ولكن هنا نقول ان عرف تعدد الارحام لزم صبا الانثى الحكم دون الاخرى واحتمال التشريك ضعيف جدا وان لم يعلم تعدد الارحام بل علم انه واحد كان التشريك قويا وان جهل الحال فالظاهر الاتحاد لاشتراك الحقوين الدال اتحادهما على اتحاد الرحم غالبا فيكون التشريك قويا ويعلم تعدد الرحم باختصاص الحمل وهذا كله مع اتحاد الالة وقد تقدم تفصيل ذلك

اقول

قال

قال سلمه الله تعالى ومنها انه يجب على كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع عجزه او قدرته وامتناعه وتعلقها اجبارا بنفسه او بالحاكم حفظا لنفسه من سراية ضرره وفي ثبوت الاجبار مع خوف الاضرار ولو لم يخف على النفس اشكال اقول لما كان من الواجب على المكلف الانفاق على نفسه حفظا لها من التلف كان جميع ما يتوقف عليه الحفظ لنفسه واجبا والحفظ يكون من تلف النفس ومرض يدخل على النفس يقعدها عما يراد منها شرعا للدنيا والدين فاذا عجز احدهما عن الانفاق على نفسه كان يلحق الاخر من ذلك ضرر لان الحصة المختصة به في العضو المشترك لا تستقل بقوة تحمل لصاحبها لعدم الاختصاص فكانت الرجل للقادر منها تضعف وذلك لا يقدر على حمل الحصتين بقوته وجب عليه ان ينفق على العاجز لتقوى نفسه فتحمل عنه ثقل حصته فيكون ذلك في الحقيقة انفاق لنفسه لدفع الضرر عنها ولو ظن عدم الضرر لم يجب عليه بل قد يكون الانفاق على الاخر يوجب الضرر على نفسه فيحرم عليه الانفاق كما اذا كان الاخر يأكل اكثر مما يقيم له بدنه ويشرب وزيادة عن الكفاية زيادة مضرة ويحدث منها مثلا زكام او رخاوة او يضعف الماسكة فتحدث منها الامراض التي تسري في الاعضاء المشتركة فاذا علم القادر بذلك حرم عليه انفاق ما يحصل به ذلك اختيارا فان كان الممسك عن نفسه انما هو لبخل لا لعجز جبره بنفسه فان عجز عنه دفع امره الى الحاكم ليجبره لانه نصب لتقوية الحقوق ولو خاف الضرر ولكن هو امن على نفسه فهل يجبره على دفع ضرر نفسه اشكال يحتمل ذلك من باب المعاونة على البر والتقوى او الامر بالمعروف والاولى العدم اذ ليس عليه بمسيطر واحتمال عدم الاجبار مطلقا قوي اذا تمكن من دفع الضرر عن حصته المشتركة بمثل المقويات من المطاعم والعقاقير بحيث لا يحصل بامتناع ذلك ضعف يمنعه من مصالح دينه ودنياه

اقول

قال

قال سلمه الله تعالى ومنها انه في خيار المجلس والصرف والسلم بمنزلة الواحد القابل فيجئ فيه تلك الاحتمالات وفي حصول افتراق المجلس بمجرد الموت او بعد القطع وجهان اقول اذا كان احدهما بائعا والاخر مشتريا او صارفه اي بائعا ذهبا او فضة او بائعا شيئا مؤجلا وهو ما يشترط في صحة خياره وفي صحته عدم الافتراق فيبطل خيار المجلس بافتراق المتبايعين ويبطل البيع المؤجل والصرف ما لم يقبض الثمن قبل الافتراق فيكونان هنا بمنزلة شخص واحد والشخص الواحد لو كان وكيلا عن المتبايعين او عنهما او منه او وليا عليهما او على احدهما او وكيلا عن الاخر ففي خيار المجلس اربعة احتمالات احدها

اقول

احدها

ثبوت الخيار ابدا ما لم يلتزما او يشترطا سقوطه لانه لا يعقل فيه الافتراق وهو قد تم مقامهما فيصدق عليه الثبوت والاصل بقاء الخيار ولم يثبت المسقط ثانيها عدم ثبوت الخيار لان اطلاقات الادلة لا تتناول الا الافراد الشايعة وهو ما اذا تعدد المتبايعان ولان الاصل في البيع اللزوم والخيار انما ثبت بالدليل على خلاف الاصل في الايجاب والقبول نقل العوضين والخيار خصوصا خيار المجلس انما شرع توسعة على المكلفين اذ ليس فيه ما ينافي مقتضى العقد ثالثها ثبوت الخيار الا ان يشترط سقوطه او يلزم البيع عن المتبايعين بالوكالة او الولاية او بالتلفيق او يفارق المجلس الذي عقد فيه لان مسقط الخيار هو مفارقة المتبايعين ولما كان المفارقة لا يمكن في الواحد اذ لا يمكن ان يفارق نفسه لوحظ فيه ما يمكن فيه وهو مفارقة محل العقد لانه يشبه مفارقة المتبايعين

ثانيها

ثالثها

رابعها ما نقل عن الشيخ علي في شرح القواعد انه قال ان في المسئلة من المتوقفين واستحسنه بعض من تاخر عنه اقول والذي ... بدا لما ذكرت في هذه المسئلة وجها خامسا لكني لم اقف على قائل به فان كان يدق ثم فانا اول العابدين وان لم يكن قائل ... ان الخيار ثابت بالاصل واستمراره يقول مطلق مناف لمقتضى العقد فلا بد من حال ينتهي اليه ما لا يكون مستمرا والا كان استمرار ويأتي توجيهه فاذا القول الاخير اوجه ويرد على الاول انا نمنع الاستمرار لما قلنا من انه مناف لمقتضى العقد لان العقد انما شرع لنقل

رابعها

فاقول

الملك ودفع سبيل من نقل منه وهذا هو الاصل فيه فلما اثبتنا الخيار في بعض الاحوال المضبوطة حكمنا به لانه لا ينافي التصرف المطلق بعد
استمراره فيهون على المعاملين اجراؤه في وقت مخصوص لانه لا ينافي اغراض الناس فكما يستحسنه البايع في موضع يستحسنه المشتري
في الاخر ولا يستحسن احدهما ابدا لعدم فائدة التبايع مع ذلك الا قليلا لا يعتد به لجل الامور التي عليها مدار المعاش وعلى الثاني ان الخيار ثبت بما
تتبع اللزوم والخيار المحدود لا ينافي العقد ولا مقتضاه وان كان ذلك اصلا وهذا طارد عليه لانه انما طرأ على غير اللزوم فلا يحصل التنافي مع
هذا ايضا اصل ولا منافاة لاختلاف الجهتين ولا يقال ان الاطلاقات انما يتناول الافراد الشايعة لانا نقول ان تناول الاطلاقات للافراد
الشايعة لا تختص بها الا اذا كان بين الشايعة والنادرة تناف بحيث يكون جهة التناول للشايع لا تصلح للنادر او دل مخصص ومقيد
بالشايعة ولما كان الدين كاملا ولم يترك اهل الشرع عليهم السلام شيئا جل او قل لا يكون عليه دليل اثبات او نفي بل كل شيء دليل نفيه او اثباته
تجده العالم المفتش لا جرم كان ربما كان نادرا وان لم يكن مرادا منصب الامام عليه السلام على حصر فرد دليلا تلويحا او تصريحا فاذا اطلق اللفظ المتبادر
الى الشايعة ووجد نادر فان لم يكن مرادا نصب الامام عليه السلام له صارفا البتة والا لكان مخلا بالدين المراد من المكلفين لان الحكم بعدم
تناوله يحتاج الى دليل اشد من الحاجة الى تناوله ولا اقل في الدلالة من جهة اعتبار المعنى وهو ان تعدد العاقد الواحد ليس واحدا حقيقيا لانه موجب
كالبائع وقابل كالمشتري فهو من جهة انه موجب حتى عند نفسه غير انه قابل فهو من طرف الايجاب مالك او بدل مالك ومن طرف القبول
مشتري او بدل المشتري فهو متعدد في الاعتبار فهو في نفسه عند نفسه متعدد بالتوجه والقصد الى جهتي البيع والشراء الى ان
يمضي العقد ويستقر كل عوض لمالكه فيختلف حاله فهو قبل امضاء العقد واستقرار العوضين اثنان ولا ينقص عن مجموع المشتري
والبائع الا بتعدد الجسد ظاهرا فهو اثنان والا لما جاز ايقاع الايجاب والقبول منه باعتبارين وانما منع من ذلك بعض الاصحاب
لعدم تحقق التعدد عنده وانه اذا اجوز ذلك لزمك التعدد حكما ولزمك ثبوت الخيار فاما ان تقول به مستمرا او منقطعا بزوال
على الرابع المحتمل انه لم يقل به الشيخ على ره ليكون الوقف احتمالا رابعا وقولا له بل انما قال انا في هذه المسئلة من المتوقفين فان
قلت يلزم منه انه قول له قلت لا يلزم ذلك ولكن لما تعارضت عنده المرجحات توقف بمعنى انه لم يحصل له ترجيح والوقف ترجيح له
القول الثالث وهو ثبوت الخيار للاصل ولصدق الادلة عليه لان هذا في الحقيقة لا افراد وانما كان نادر القلة وقوعه الا انه ليس منها
وما كان هذا حاله قد يسكت عنه حال جواب السائل لقلة وقوعه بالنسبة الى غيره ولا يؤتى في الجواب بما ينفيه بل يؤتى بما يقتضيه اذا
وجد فان قلت ليس وقوعه نادرا قلت فاذا لم قلت انه ليس من الافراد الشايعة فان كان منها تناولها الاطلاق عندكم وان كان نادرا فقد
سمعت دخاله في المراد من الاطلاقات على انا نريد ان نوع المطالبة بخيار المجلس في هذه الصورة نادر الوقوع وقوله الا ان يشترط سقوطه
يريد به ان يشترط هو عمن ناب عنه من بائع اشار بالوكالة الخاصة او الولاية العامة ومع المصلحة للطفل اذا كان احدهما او كانا طفلين
او يلزم البيع بان يوجب البيع عمن هو نائب منابه كذلك ومعنى ايجابه الزامه واسقاط خياراته فان خيار المجلس يسقط بذلك وقوله او
يفارق المجلس الذي عقد فيه على ما فسر لا يدفع الاعتراض وان كان له نوع وجه ولكن يمكن ان توجهه ونقول لما كان مجلس العقد هو مكان ذا
الخيار كان اعتبار التعدد في هذا الواحد عند نفسه وعند غيره انما هو فيه لان الحاضرين لا يعرفون من جهة العرف الا انه عبارة عن البائع والمشتري
وكذا عند نفسه فالتعدد ملحوظ ما دام في المجلس فاذا فارق استقل البايع والمشتري كل بماله بحيث لو اراد تغييرا احتاج الى الاذن الجديد فكان
مفارقة المجلس علامة اعتبار انقضاء التعدد يحسن ان يقال او يفارق المجلس فهذا الاحتمال الثالث عندي هو الاوجه واعلم ان ما وصف به من
اعتبار الاحتمال الخامس وان كان يرجع الى الثالث ويؤيده ولكنه بطول واخره وهو ان معنى قوله انه مستمر بمعنى انه وكيل على الدوام
او على ايقاع الايجاب والقبول خاصة فعلى الاول يمكن ان يقال اذا لم يشتبا على ايجاب العقد واسقاط الخيار كان مستمرا لعدم اعتبار
التفرق لا صورة ولا حكما ولا عرفا ولا غير ذلك بل حال الافتراق مستمرة بعد مفارقة المجلس لا يقال قد قررت ان الاستمرار منافي لمقتضى
العقد فكيف تكون الحال هذه لانا نقول ان الاستمرار ينافي مقتضى العقد لكن الناس مسلطون على اموالهم وهما يعلمان ذلك فاذا
كرهاه وارادا التصرف اوجبا العقد واسقطا الخيار فاذا رضيا بالاستمرار افاد فائدة الاقالة حيث ما طلب ثبوت الخيار لا يمنع
من التصرف فاذا حكمنا باستمراره قلنا نريد به انه غير مؤجل هو مستمر لا يسقط الا بالمسقطات كالتصرف والايجاب للعقد
في حكمه ان اجتهادا او تقليدا رجعا الى الفقيه وعلى الثاني وهو انه انما قام عنهما على الايجاب والقبول خاصة فيتوجه ما وجهنا في
ترجيح الثالث فلاحظ واعلم انا انما استوجهنا الثالث على هذا الان الاستمرار المفروض انما يتحقق اذا وقع العقد وبقي العوضان
على حالهما لم يتصرف فيهما ولم يتصرف هو في كل واحد نيابة عن مالكه او في احدهما كذلك واستمر تسلطه الاستنابة عنهما الى الوكيل
وهو الوكالة في اصل العقد والا لزم من جهة التصرف وبطل الاستمرار وهذا انما يكون في الفرض واما في الوقوع فقليل جدا وبالجملة فلقد

محصل هذا التوجيه هو منع الخيار ما دام [illegible] ثابت قبل امضاء العقد واستقرار العوضين بعده
[illegible] جهتي البيع والشرى فلا [illegible] العقد في التفرق [illegible]
لا يبعد [illegible]

اطلت الكلام لتوقف البنا عليه الآفلا نسب الاقتصار فنقول اذا ثبت امر الواحد بالشخص على ما ذكرنا قلنا اذا كانا في مرتبة هذا الواحد
بان كان احدهما موجبا والآخر قابلا فانهما وان كانا متمايزين لكنهما لا يمكنهما الافتراق بان يكون بينهما ازيد مما كان بينهما حال كونهما
متبايعين وهذا التقدير انما يكون بين المتعاقدين بالشخص لا بهما اذا تباعدا او بعدا بينهما من المسافة صدق عليهما الافتراق و
هنا لا يتصور فيهما الافتراق فاذا صدر منهما لهما او بالوكالة او بالولاية على الاجتماع او التفريق العقد فنفسخ البيع بالخيار بعد
مفارقتهما المجلس او قبل ذلك جاءت الاحتمالات ويعرف اختيارنا مما تقدم في الواحد وهو ظاهر هذا مع حياتهما ولو مات احدهما
بعد القبول فنقول من قال ان حقيقة الانسان هو الروح حكم باللزوم ومن قال انه الجسم وان احكام الشرع مبنية على المتعارف حكم بالفسخ
الا على القول بنفي الخيار من راس في صورة الواحد نعم لو قطع الميت حيث لم يؤمن السراية تحقق الافتراق بهذا مقتضى ظاهر الدليل و
يشكل بانه انما قطع منه المختص واما المشترك فانه باق على حكم الاتحاد فان قلنا ان الانسان هو الروح فلا كلام في المفارقة وان قلنا هو
الجسم فيبتنى على احد الاحتمالات السابقة من ان الامر اذا ارتبط بشيء هل يكفي البعض مطلقا ام مع الاستقبال ام اذا كان سيالا ام لا بد من
قال
الكل وبالجملة هذا الامر ان شاء الله ظاهر   قال سلمه الله ومنها ان لكل منهما منع صاحبه عن التصرف بالاسافل الا اذا لزم ضرر من تركه
اقول
او لزم الاخلال بواجب بنحوه وفي لزوم اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة وجهان قوي   اقول اذا اراد احدهما التصرف في الاعضاء المشتركة
وهي الاسافل فهل للآخر منعه لانه له فلا يتصرف فيه الا باذنه ام لا لان المتصرف انما تصرف فيما له الاقوى ان يقال ان كان تصرفه فيه لدفع
ضرر او جلب نفع يتقوم به البدن ولا بد له فليس للآخر منعه بل لو اراد التصرف لذلك جبره على ذلك بنفسه او مع الحاكم وعلى الحاكم
اعانته وان كان جلب النفع لما تتقوم به العبادة فان كان [illegible] فالظاهر انه ليس اجباره فان اجبره وقعت باطلة وان كان لما تتقوم
العبادة وليس بعبادة في نفسه كازالة النجاسة فلا يبعد الجواز اذا كان المجبور مطلوبا بذلك وقد عرفت فصله ونظيره ما لو لم يكن ساتر للصلوة
الا مشترك بينهما بحيث لا يمكن قسمته لا في نفسه ولا من الوقت فانه لا يجبره على الصلوة فيه وهو ممتنع ويعطيه اجرته فلا يكون اعطاء
الاجرة مجوزا للصلوة في المغصوب في قوة وجه اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة مبنية على ان منافع الحر البالغ مضمونة مع التفويت
ثم هل وقع بذلك اذا اجبره تفويت لبعض منافعه يستحق بها اجرة ام لا الظاهر انه اذا اجبره ولم يكن مسلطا عليه فقد فوت منافع الحصة
زمان الاجبار ويحتمل اجباره على ما اذا توقف الواجب عليه كما اذا اراد المسح على القدم ومنعه الآخر لما تقدم من تسلط الشريك على
انتزاع حصته من المشاع بنفسه ويقاسم الغاصب فهذا الماسح يمسح على حصته ويغتفر استلزامه للتصرف في حصة الشريك وفيه ما تقدم
قال
للفرق بين التصرف لرفع الخبث ولرفع الحدث فيجبره في الاول دون الثاني   قال سلمه الله ومنها انه يمكن الحاق نجاسة احدهما بالكفر
اقول
او ببدنه او ثيابه وحمله لها ولبسه الحرير والذهب وجلد غير المأكول وهكذا بالمحمول   اقول اذا كان احدهما كافرا وكان بدنه نجسا بنجاسة
خبثية او ثيابه او حاملا لها او لابسا او كان لابسا الحرير المحض او الذهب او كان لابسا الجلد غير المأكول وامثال ذلك مما يمنع المصلي من الصلوة
فيه اختيارا فما حكم الآخر اذا اراد الصلوة الظاهر انه اذا كان يتحرك بحركته ان المصلي حامل لذلك واما الاحتمال في انه كالمختار او كالمضطر
فعلى الاول تبنى صحة صلاته وعدمها على ان حامل النجاسة في الصلوة في غير المعتبر لستر المصلي هل يكون كالمصلي في الساتر النجس ام لا
الراجح عندي المساواة فان تمكن من اجباره على الازالة بنفسه او مع الحاكم وجب فلو صلى على هذه الحال وهو متمكن من ذلك ولم يفعل بطلت
صلاته الا ان هنا اشكالا في اجباره على الاسلام وهو انه اذا شهد الشهادتين وعلم المجبر انه تلفظ بها وهو منكر فهل يكفي ذلك مع العلم
بانكاره عند التلفظ ام لا يكفي الا اذا لم يعلم الانكار والكلام فيها طويل ولكن لا يبعد الاكتفاء بمجرد اللفظ لانه بذلك يخرج من ذل
الكفر ظاهرا وان كان عند الله تعالى اسوأ حالا من الكفر فاذا تلفظ على فرض انه فيما نحن فيه كالمختار اي المنفرد صحت صلوة ذلك الشخص
واما الذهب والحرير فالظاهر ان النهي انما توجه الى اللبس لا الى الحمل فلا يضره ذلك في الصلوة واما على راي من يذهب الى ان النجاسة
المحمولة لا تبطل الصلوة الا في الساتر خاصة لانه المتبادر فلا محذور وانا لا اعلم مذهب المصنف ايده الله تعالى فان كان الاول فهذا
الكلام قد سمعته وان كان الثاني فيكون ذلك انما ذكره لبيان ان هذا من المسائل المحتملة في الشخصين على حقو واحد هذا على انه كالمختار
واما على انه كالمضطر او مع عدم التمكن من الاجبار فيكون بنفسه او مع الحاكم او بسبب ضيق الوقت عن الازالة بحيث لا يمكنه بعد الازالة
قال
ادراك ركعة من الوقت فيصلي على كل حال   قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا اراد احدهما مع كونهما ذكرين لبس حرير او ذهب او
اقول
غيرهما مما يحرم عليهما وجب عليه منعه ان عم الاسافل لدخوله في اللبس ومن باب النهي عن المنكر في الاعالي وعلى الحاكم مساعدته   اقول
قال
هذه المسئلة لا اشكال فيها وانما ذكر لبيان الاحتمال لتعديد البعض المسائل التي تجري على الشخصين على حقو واحد   قال
سلمه الله تعالى ومنها انه لو اراد احدهما الختان دون صاحبه فان كانا ذكرين بالغين وجبت متابعة الآخر له الا فلا يجب ولو علم بلوغ احدهما

دون الاخر بظهور الامارات في العوالي فادمجموعها القطع كنبات شعر شارب وصدر او ابط او لحية وبحة صوت ونتن عرق وكبر ثدي
مرقع
فيحوز لذلك جبر الاخر عليه على اشكال   اقول اذا كانا ذكرين بالغين واراد احدهما الاختتان وامتنع الاخر جبره بنفسه ومع الحاكم ولو كانا
غير بالغين او كانا انثيين لم يكن للمريد الاجبار ولو بلغ احدهما دون الاخر ويعرف ذلك بمثل الامارات التي ذكرها اية الله تعالى وامثالها وقد
قد يمكن فرض استعلامه على اشكال وهو ما لو وضعت احدهما الى الاخر المختص وبقي الباقي ثلاثة ايام او اكثر او اقل متعلقا ثم وضعت الاخر ووضعت
الاول المختص والمشترك وبقي المختص من الاخر كذلك فكل يسن الاول قبل الاخر ووجه الاشكال عدم صدق اسم الكل على المعظم فيكون الاول
بالغا في الفرض الاول ويصدق على الثاني انه لم تضعه لذلك انه لا عبرة بالمشترك في الفرض الثاني لعدم وضع المعظم ومن عدم صدق الوضع
في الفرض الاول لان الاصل والاطلاق انما يراد به الكل كما يحتمل في الفرض الثاني وصدق الوضع عليه بوضع المشترك والاول اولى واما
اذا علم البلوغ في احدهما دون الاخر واراد البالغ الاختتان ومنع غير البالغ جبره البالغ الاخر اذ لا منافاة بين المنع والامر كما قدمنا
والجابر يكون بذلك محسنا وان لم يكن واجبا على المجبور ولكنه راجح ويحتمل العدم بناء على انه لا يجب عليه فلا يجب مطاوعة المريد فلا يجب اجبار
قال
الممتنع عما لا يجب عليه وعلى ما قدمنا الاولى الاول وعلى الحالين فالظاهر ان المجبر محسن على اشكال في الاول   قال سلمه الله ومنها انه
مرقع
يجوز ان يكون احدهما اماما لشخص مع تقدمه عليه او مساواته لغيره ولو انفرد احدهما عن صاحبه واقترنا في الصلوة وسبق احدهما في
السجود انتظر الاخر حتى يقوما معا وللاختلاف بينهما احوال يتبع فيها غير المكلف المكلف اذا كان الحكم وجوبا   اقول يجوز ان يكون
احدهما اماما للاخر ولغيره فان كان اماما لصاحبه فلا يخلو اما ان يكونا صالحين للامامة في انفسهما وكل واحد عند الاخر اولا فان كانا صالحين
كذلك فالافضل ان يكون الامام هو الايسر ليكون المأموم عن يمين الامام والا فالامام هو الصالح مطلقا وان كان اماما لغير صاحبه
فعلى فرض صلوح كل منهما فالافضل ان يقدم الايمن الايسر ليكون عن يمينه ثم لا يخلو ان يكون غير المأموم واحدا او اكثر صفوا خلفه وان
كان واحدا فهل الافضل ان يكون عن يمين الامام لانه ليس معه غيره او خلفه لان الاخر مأموم يصدق على المأمومين التعدد ومع التعدد
الافضل التأخر وانما لتقدم الاخر لعدم تمكنه من التأخر على مذهب من يوجب تقدم الامام مع تعدد المأموم فالاولى للامام ان
ينحرف قليلا الى اليسار بحيث لا يخرج عن القبلة ليحصل له نوع تقدم ولو انفرد احدهما عن صاحبه فالاولى ان يقترنا في الصلوة ولا يسبق
احدهما الاخر ليتمكنا من الركوع والسجود ولو سبق احدهما في السجود فاعلم انه انما يكون بسبق قليل وكذا مع التأخر عنه لانه لا يمكن ان يسجد
احدهما والاخر قائم نعم يمكنه الرفع براسه وقد يمكنه بيديه ايضا على مشقة فاذا سبق انتظر الاخر حتى يقوما جميعا ولا يصلي صلوة تامة حتى يتمها
له الاخر فلو صلى كذلك ولو يصل الاخر لكنه يقوم معه ويقعد اذ لا يمكن بدون ذلك فاراد الاخر ان يصلي فابى عليه الاخر جاء الاحتمالان
الاجبار بنفسه او مع الحاكم وعدمه والاولى هنا الاجبار بنفسه ويعينه الحاكم ان احتاج الى المعاونة لان المانع مانع له من استعمال حصته فيجبر
عليه والى الاشارة بقوله اية الله تعالى وللاختلاف الخ الى قوله اذا كان الحكم وجوبا لانه لا يجب عليه معاونته بحصته ولا يجبر على ما لا يجب
ويحتمل العدم للاجماع
عليه ولانه ليس مانعا من حصة المريد ولكنه غير باذل لحصته ولو صلى احدهما وطاوعه الاخر ولم ينو الصلوة الا في ثانيه الاول انتظر كل
واحد منهما الاخر فاذا قرا او اراد الاول القنوت سبح الاخر ويخفف الاول القنوت فيركعان معا ويسجدان فاذا جلس الاول للتشهد خفف
التشهد وانتظره الاخر ثم يقومان فيسبح الاول ويقرء الثاني ويقنت خفيفا ويركعان ويسجدان معا فاذا جلس الثاني للتشهد خفف وانتظره الاخر
فيقومان معا ويسبحان ويركعان ويسجدان معا ويجلس الاول للتشهد والتسليم ويقتصر كل واحد منهما اذا انتظره الاخر على الواجب خاصة
فاذا سلم الاول قام فسبح الاخر وركع وطاوعه الاول في الركوع وهو في الهوي للسجود بقدر ما يتمكن الثاني من السجود ويجلس للتشهد والتسليم
ويطاوعه الاخر وهذا الفرض وامثاله مع المطاوعة وعدمها هو معنى قول اية الله تعالى وللاختلاف آه وحكم هذه وما اشبهها مما ذكرنا وما
قال
لم نذكره يعرف مما قدمنا   قال سلمه الله تعالى ومنها ان خروج الاحداث مع الاشتباه من مخارجها ان بني فيها على المصدر لم يثبت الحكم
مرقع
على واحد منهما وان بني على المخرج تعلق الحدث بكل واحد منهما   اقول ان الحدث اذا خرج منهما واشتبه بمعنى عدم شعوره واحد منهما
بخروجه ان قلنا ان مستند الحكم ما خرج من اسفليك الذين انعم الله بهما عليك فهما محدثان لان النص يتناولهما وان قلنا ان الحدث لا تعلق له
بخصوص المخرج لانه الة لاحداث المحدث وانما حقيقة المحدث خروج الحدث من مصدره والحديث المتقدم لرفع توهم من ظن ان مس الفرج
ومس المرأة والقئ والضحك في الصلوة وامثال ذلك نواقض فبين ان النواقض هي هذه الاحداث المخصوصة الخارجة من الاسفلين
فنقول هنا ان التخصيص انما الخص كل منهما فيما فوق الحقوين فهما اثنان الى ما فوق الحقوين ثم هما واحد الى الرجلين فما كان فوق
فهو يخرج من المعدة فما كان من اعلاها فلا ريب في تعدد الاعالي والحدث يختص بصاحبها كما اذا خرج من فوق المعدة من ثقب او من الفم على قول
كما نقل بعض العلماء ان القوشجي شارح التجريد بعد شرحه ابتلي بهذا البلاء فكان يتغوط من فمه ولا شك بانه يكون حدثا لانه يحصل به

عرب عزعیه

المحلی وعلامة المخارج من الاستغراء انه ایبس من مخارج من اعلاها وانه من الاعلی الیه واحق للقلب ثم هل تتعدد اسافل المعدة بان یکون لکل واحد معدة ومثانة ام لا وقد یعرف التعدد بان یکون الداعی اذا اتی احدهما لا یحس به الآخر الا فی المخرج فان علم والا فالظاهر من حال الخلقة الاتحاد فیشترکان فی الحدث مطلقا الا ما خرج من المختص من ثقبة او فم فیختص به والحاصل ما علم اختصاصه اختص والا اشترکا فیه لان حکم المخرج امارة لا یصرف عن مقتضاها الا الیقین الا اختصاص فان حصل قطع بانه من المختص وان اشتبه ولم یعلم من ایهما کالخارج مما بین المختص والمشترک او کان لکل واحد ثقبة فی المختص وخرج الحدث مع غفلتهما فالفرضین وعدم الممیز لهما جری فیهما حکم واجدی المنی فی الثوب المشترک فلا تجب الطهارة علی احد منهما ولا ینتقض صلاتهما طهارتهما وان استحبت لهما الطهارة وهل یصلیان جماعة بالطهارة الاولی احدهما امام للآخر اشکال من ان الاصل الطهارة والشک فی الحدث لا ینقض یقین الطهارة ومن اختصاص الحدث فیهما فاحدهما محدث قطعا فلا تصح صلوة الامام مع استمرار الاشتباه واما صلوة المأموم فمبنیة علی ان القراءة هل سقوطها عن المأموم عزیمة ام تحمل الامام القراءة لانه امین ضامن وعلی ان صحة المأمومیة هل هی مترتبة علی ظن الامام ام ظن المأموم وظن المأموم بالنسبة الیه او بالنسبة الی ظن الامام والمنافی هل هو مبطل فی الواقع موجب للقضاء مطلقا او مع استمرار عدم العلم او فی الوقت او غیر موجب ویحتاج هذه المقدمات الی الاشارة الی اقسام الیقین باعتبار معارضة الشک وهذا مما یطول به الکلام ولکن اذکر لک بعض ذلک علی سبیل التعداد لیفهم المراد فاقول وبالله المستعان اعلم ان الیقین باعتبار معارضة الشک له ثلاثة اقسام احدها ان یرد الشک علی مورد الیقین وثانیها ان یرد الشک علی نفس الیقین وثالثها ان یرد الشک علی ترتب الیقین علی الیقین فالاول کان تتیقن انک تطهرت ثم تشک هل طرء حدث ناقض لذلک الیقین ومزیل له عن محله ففی هذا لا ینتقض الیقین بالشک ابدا ولا ینقضه الا یقین مثله بان تتیقن انک احدثت بعد الطهارة والثانی کان تتیقن انک تطهرت ثم تشک فی ذلک الیقین هل وقعت الطهارة التی قلت انها یقین ام لا فهذا الیقین ینقضه الشک فینقلب شکا لانه انما ینقلب الشک مع سلامته فی نفسه وبقائه حالة الشک لیعارضه وهنا قد ارتفع الیقین فبقی الشک بلا معارض ومعنی انقلابه شکا انقلاب ثباته القلبی الی التردد وذلک کما اذا تیقنت انک لم تصل الاثنین ثم بعد الیقین شککت بین الاثنین والثلاث بعد اکمال السجدتین فانک تبنی علی الثلاث لان الشک وارد علی نفس الیقین فانقلب شکا وهذا ظاهر والثالث ان تتیقن کل واحد من واجدی المنی فی الثوب المشترک انه علی طهارة فاراد الجماعة ورد الشک علی ترتب مقتضی یقین المأموم من صحة الائتمام علی مقتضی یقین الامام من صحة الائتمام به فهذا الذی فیه الکلام فنقول ان صحة صلوة المأموم مبنیة علی فرض صحة صلوة الامام اما فی الواقع اذا کان المنع منوطا بالحدث او فی الوقت کالصلوة الی محض الیمین والشمال او کالنجاسة المنسیة علی الاصح وکاتمام المسافر ناسیا او مع استمرار الجهل بها الی الفراغ کعدم العلم بالنجاسة الخبثیة والنجاسة طنا صحة صلوة الامام فی صحة صلوة المأموم مع علمه لان القراءة انما تسقط عن المأموم اما عزیمة لحرمته الامام او لتحمله القراءة عنه لانه ضامن فمتعلق الاحتمال هنا هو المبطل فی الواقع لانه حدث وهو مبطل الا مع الاستمرار الجهل فعلی فرض الاستمرار یحکم بصحة صلوته فاذا قلنا بهذا فهل صحة صلوة المأموم منوطة بصحة صلوة الامام عند نفسه او عند المأموم بالنسبة الی الامام نفسه فانه یحکم ظاهرا بصحة صلوة الامام بالنسبة الیه او بالنسبة الی المأموم باعتبار صحة الائتمام به فان اعتبرنا ظن الامام صحت صلوة المأموم باعتبار ان السقوط عزیمة لثبوت الاحترام او للتحمل لحصوله وان اعتبرنا ظن المأموم وحده فکذلک لانه یظن صحة صلوة امامه فی نفسها المجاور له ترک القراءة علی الاحتمالین ویحتمل عدم صحة صلوة المأموم لان فرض ظن صحة صلوة امامه مبنی علی فرض عدم صحة صلوته للقطع بحدث احدهما فمهما فرضت صحتها بطلت الاخری فصلوة المأموم باطلة علی الفرضین الا ان یقال ان هذه الملازمة انما هی للامر الواقعی لا لمجرد الفرض الذی یحصل ظاهرا به جواز الائتمام ومطلق الاحترام ولا تبعد الصحة لاجل هذا والا فالظاهر الاحتمال قائم ان اعتبرنا النسبة والارتباط لجاء الاشکال فان قلنا السقوط عزیمة فهل یکفی ظن صحة صلوة الامام فی نفسها عنده وعند المأموم بالنسبة الی الامام او الی المأموم نفسها لما نفینا البعد عنه لعدم استلزام التعارض فی الفرض التعارض فی الواقع لانهما صلاتان مستقلتان فیصح الربط ویثبت الاحترام الموجب للسقوط ام لا بد من ظن صحة صلاته فی الواقع بالنسبة الی صحة ائتمام المأموم به فلا یصح الربط الموجب لسقوط الواجب علی ما لم یعلم ثبوته احتمالان والاول قریب لان الاحترام لا تعلق له بالواقع وهو ظاهر ولا بالائتمام نفسه ان کان شرطا لقابلیة السقوط والائتمام حاصل بدون امامته ولیست نیة الامامة شرطا فی صحة الائتمام فلا یتوقف الموجب للسقوط من حیث هو علی نفس الائتمام فاذا ائتم سقطت القراءة بحکم الوضع اذ لا منع من الائتمام نفسه ولهذا لو قرء المأموم لتقرر صحة صلاته وانما المنع من جهة ترک القراءة لما جاز الائتمام سقطت القراءة عزیمة وکل ائتمام یجب معه سقوط القراءة عن المأموم تصح فیه صلاته مهما قلنا السقوط للتحمل فالبطلان قریب لان

فافهم

وثالثها ان یکون احدهما

والثالث

المأموم لا يقطع بصحة التحمل هنا لجواز كون الامام محدثا والذمة مشغولة بيقين لانه وان جاز الائتمام في نفسه لم يقطع بصحة التحمل لان صحة التحمل
مترتبة على صحة الصلوة في الواقع فاذا لم يقطع ظاهرا بصحة الصلوة في الواقع لم يقطع بصحة التحمل والحكم بالصحة شرعا انما يحسن
لصلوة الامام في نفسها لا مع ما يترتب عليها بخلاف ما لو كان ذلك في نجاسة الخبث ولم يعلم الامام وعلم المأموم فان صلوة الامام في الواقع
مع عدم علم الامام صحيحة عندهما وهنا ليست بصحيحة وانما حكمنا بالصحة مع استمرار الجهل من جهة اللطف والعفو لان التكليف لا يتوجه الى الجاهل
ولو علم بعد سنة مثلا وجب القضاء بخلاف حامل النجاسة ويحتمل الصحة فان المسوغ للائتمام من ظاهر صحة صلوة الامام المحكوم بها شرعا كاف
قال في صحة التحمل اذ التحمل مبني على هذه الصحة فلو لم يكن هذه الصحة للتحمل لم يصح الائتمام فيها لانه كما ابتنا تيمما والاول احوط　　قال سلمه الله
اقول ومنها انه يلزم شراء ما يستر العودة عن النظار وشراء لباس للصلوة مجزيهما على حسب حالهما من ذكرين او غيرهما ويجبر احدهما الاخر كما لو خاف
قال من حر او برد ومع العجز يجبره الحاكم　　اقول لا اشكال فيما ذكره ايده الله تعالى ولا يحتاج الى البيان ازيد مما بينه　　قال سلمه الله تعالى ومنها
اقول انه اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس له جبره الى الخروج معه الى اخر ويحتمل القول بجواز الاجبار مطلقا او الى الافضل　　اقول
اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس للمقلد ان يقول للمجتهد انا اريد غيرك فاخرج معي اليه لانه قلده لان المجتهد لا يجب عليه في نفسه الخروج
لاستغنائه عن المجتهد والمقلد ليس له ان يجبره على ما لا يجب عليه هذا الظاهر ويحتمل مرجوحا الاجبار لتوقف الواجب عليه اذ هلاك المقلد لتعجيز
نفسه اليه مثل من يطلبه وان كان لا يطعن في عدالته فاذا لم يكن له اجتهاد ولم يحصل له واسطة عدول بينه وبين من يريد تقليده وكان صاحبه
لا يطعن في اجتهاده وعدالته تعين عليه تقليده ولا يجوز له الاستبداد بالرأي ولو طلب المقلد الخروج معه ليقلد الافضل فعلى القول بتعين
قال تقليد الافضل وعدم جواز تقليد المفضول يحتمل الاجبار مرجوحا والظاهر العدم لما قلنا　　قال سلمه الله ومنها انه اذا اراد احدهما
الخروج والاكتساب جبره الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين　اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
اني لما رايت كثرة الاختلاف بين علمائنا في اكثر طرق الاستدلال وكيفية استنباط الحلال والحرام وكثرة القيل والقال بين الاخباريين و
الاصوليين وكثرة وقوع كل في الاخر حتى انتهى بهم الحال الى اشنع المقال من نسبة بعضهم الى بعض الكفر والضلال واصل الاختلاف اختلاف الطبع
والاطوار وتباين المقاصد والانظار واظهر التكليف ما استنبطوا واضمروا لان الحق لم يخلص ولو خلص لم يخف على ذي حجى ولكن اخذ من هذا ضغث ومن
هذا ضغث فمن جهة امتحانا في التكليف وفضلا منه سبحانه بالترغيب والترهيب في التعريف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والاصل في ذلك
ما قيل ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكما ان الكتاب التدويني فيه المحكم والظاهر والمتشابه والمجمل والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وحرف
مكان حرف والتقديم والتأخير الى غير ذلك كذلك لاهله في الكتاب التكويني ففي الناس المحكم وهذا لا يستقر فؤاده الا على المحكم وفيهم الظاهر وهذا لا
يسكن فيه الا على الظاهر من الكتاب وان كان يمكنه ادراك المحكم وتحصيله وفيهم المتشابه وهذا لا تسكن نفسه الا بالمتشابه من الحجج والكلام الا ان لله الحجة
البالغة فلا يترك احدا الا ويعرفه الحق في نفسه قبل او لم يقبل وبالجملة فجرى الاختلاف الذاتي على الاختلاف التكليفي وكان مما وقع فيه الاختلاف
باعتبار المختلفين وكثرة الاختلاف فيه مسئلة الاجماع حتى ملأ الاسماع وطبق الاصقاع واكثر منكروه النقض والابرام حتى دخلت الحيرة على كثير من
القائلين به لكثرة ايرادهم الاجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ممن يحتج به واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم وتمادى الزمان
بالناس فنسوا الاساس ووقع عليهم الالتباس حتى وجدنا من يحتج به لا يعرف كثير منهم الاجماع ولا ما اراد العلماء به ولا يدفع ما يرد عليه وكلما طال الزمان
غطت الشبهة مدخله لان من تأخر لا يعرف من التمسك به الا ما قد يستفيده من كلام الخصم ولم ينحوا معالم الاصول ولم يظفروا بزبدة المحصول الى زماننا
هذا وهو السنة الخامسة عشر بعد المائتين والالف حتى بلغ باهل زماننا الحال الى انهم في ذلك اذا تكلموا ينظرون الى من قال لا الى ما قال وقد سرى هذا
الداء العضال في كثير من الفريقين ولقد كنت اسمع بعض اهل الاخبار يناقض خصمه بما لا يعقله بل ينقله وكذلك بعض اهل الاصول يجيبونهم بما
ليس فيه وصول الى محصول وربما خاطبت بعض الفريقين فوجدته لا يفهم ما يقول ولا ما اقول فاحببت ان اكتب كلاما في الاجماع وفي اقسامه وحجيته و
وقوعه وامكان العلم به بكون دليلا لاولي الاستبصار وعمودا من القسطاس في انكشاف طريق قصد واضح ليس عليه غبار وضياء نور يغشي برقه
مصابيح الاغبياء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار فكتبت هذه الرسالة على تشتت البال من حل وارتحال وتقسم فكر لا يسع فيه المقال في ذلك المنوال
واودعتها جميع الاستدلال على ذلك بالادلة العقلية والنقلية مقتصرا على البعض خوف الاطالة والملال وانما كتبتها لما كان الجدال بالمقال كالمقال

يقطع العذر ولان الخطاب لا يثبت معناه عند المخاطب اذا كانت الشبهة قد سبقت اليه لتمكنها ولا يدرك اشاراته مثل ما يكون من الكتاب لانه يمكن الرد
والتأمل في خلواته فيستقر المعنى الذي يستفيد فتذهب الشبهة بخلاف الخطاب لانه مذهب قبل ان يدرك معناه ويفنى قبل ان يفهم مراده ومؤداه
وقد يقبل من الكلام مع غيبة صاحبه ما لا يقبل مع حضوره ولا اورد نحو اذا لتلك الشبهة ما اورده العلماء الاعلام تغمدهم الله برضوانه وان كانوا عرفوا
الاساس لانهم كانوا في زمان ليس فيه على ما اصلوا التباس فاوردوا في كتبهم تلك الاصول ولم يقيدوها وما اخذها العلم الحاجز في تلك الزمان الى التسديد
لانهم سلكوا في الاستدلال طريق المجادلة بالتي هي احسن لا بقصد بيانهم على الخط لاجل التبيين والوضوح وهي لا تقطع العذر الا اذا كانت مشتملة على المقدمات
الضرورية او المسلمة وهي في هذه المسئلة ليست موجودة في جميع اجزائها فلا انكار لقطع العذر بخلاف طريق الحكمة والموعظة الحسنة لان طرق الاستدلال
ثلاثة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وهو الدليل العقلي الذوقي والموعظة الحسنة وهو الالزام بما فيه السلامة كما قال تعالى وان يك كاذبا فعليه
كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وجادلهم بالتي هي احسن وهو معروف وهذه الثلاثة الطرق المشار اليها قوله تعالى ايضا ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير فالعلم هو المجادلة بالتي هي احسن اذا كانت بالضروريات والمسلمات والهدى هي الحكمة والكتاب المنير هي الموعظة الحسنة وانما
ذكروا دليل المجادلة للوضوح لانه لا يحتاج الى جنن كالموعظة الحسنة ولا الى عقل مستنير كالحكمة فاتى من بعدهم ولم يعرف ماخذهم فعارض بعض من
عارض غير عارف بالماخذ واجاب من لا يعرف الجواب لان الجواب المستوفى لم يذكره الاصحاب كله في كتاب وان ذكروا بعضه لم يكن كافيا لكل اعتراض وهذا
المجيب قد لا يعرف الحكمة ولهذا قلت لا اورد في اكثر الموارد ما اورده العلماء يعني من الاقتصار على طريق المجادلة الا شيئا من كلامهم جاريا في البيان على سبيل
التتميم او مرادا به محض التفهيم وجعلتها مشتملة على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة فيها التذنيب فالمقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه الفصل
الاول في القسم الاول وهو الاجماع الضروري من المسلمين والفصل الثاني في القسم الثاني منه وهو الاجماع الضروري من الفرقة المحقة و
الفصل الثالث في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري والفصل الرابع في القسم الرابع منه وهو الاجماع المركب والفصل الخامس
في القسم الخامس منه وهو الاجماع المنقول والفصل السادس في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل والفصل السابع في القسم
السابع منه وهو الاجماع السكوتي والخاتمة في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته والتذنيب في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابي ره من حجج
النافي لحجية الاجماع وجوابه له وكلامنا عليهما بما يناسب ويكون فيه تصحيح حجية الاجماع فنقول وبالله المستعان المقدمة في تعريف الاجماع
وبيان المراد منه اعلم ان الاجماع لغة يطلق على العزم كما قال تعالى فاجمعوا امركم مأخوذ اما من قولهم امر مجمع اي مستور ومكتوم او من جمع اخلاف
الناقة اي صرها فكانهم ختموا او انهم بعضها الى بعض وقسروا في جمع او انهم عموا بنقضها او من الجمع وهو تاليف المتفرق اي الفوا ارائهم وعلى الاتفاق
وهو مأخوذ منه ايضا ومن قولهم اجمعوا اي صاروا ذوي جمع كما يقال البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر واصطلاحا اتفاق جماعة احدها المعصوم قطعا
غير معلوم بعينه على امر من الامور وقولنا غير معلوم بعينه ليخرج لانه اذا علم بعينه يكون قوله خبرا ولم يكن اجماعا اذ لا عبرة بالاتفاق ما لم يكن احدهم
واما قوله منفردا فهو خبر فان شافه به السائل كالاوامر ونحوها تعين العمل به عليه ما لم ينفرد وكان حجة عليه بشروط منها ان لا يخالف الكتاب المجمع
على تأويله ولا السنة التي لا اختلاف فيها وان لا يعارضه خبر اقوى منه او مساوله عند الترجيح والا يوافق القوم والا يشهد العقل المهذب
برده والا يخالف اجماع او اصل متحقق لا يصلح ذلك المعارض للاخراج عنه الى غير ذلك من التراجيح وانما حكمنا بانه اذا كان في جملة قائلين قطعا غير معلوم
شخصه كان ذلك حجة بقوله مع اقوالهم اذا لم يتعين لوجود المقتضي للحجية وهو قول المعصوم عليه السلام وانتفاء المانع وهو احتمال التقية على نفسه او على
شيعته ولاحتمال ارادة احد التسعين المخرج كما رووا المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر وغيرهما من قوله عليه السلام اني اتكلم بكلمة واريد بها احد سبعين وجها
لي من كل منها المخرج وقوله عليه السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا انا نتكلم بالكلمة لها سبعون وجها ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا
وقوله عليه السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وفي اخرى حتى يكون محدثا وهي وامثالها دالة على ان المراد من كلامهم ليس مشرعة لكل ناس
وانما تعيينه لاشخاص مخصوصة كما هو معلوم لكثرة الاحتمالات منه فاذا كان هكذا سبيلهم لا يكاد يقطع بمرادهم اذا انفرد قولهم ولهذا اختلفت الروايات
عنهم ظاهرا بل وقع ذلك عنهم في المسئلة الواحدة في المكان الواحد واحتيج في فهمها الى التراجيح والتوسل اليه بكل وسيلة ولو علم مرادهم من قولهم بدون دليل لكفى
كل احد بكل رواية حصل اليقين او الظن الذي لم يحصل اقوى منه لتصحيح ورودها عنهم عليهم السلام اختلفت او اتفقت والواقع ان مرادهم اذا انفرد قولهم لا يعرف
بما دلوا عليه واشاروا اليه وتلك الدلالة والاشارة معلومة عند اهل العلم بخلاف ما اذا كان كلام المعصوم في جملة كلام غيره فانه يكون بحكم كلام
غيره فلا يريد غير ما تريد الجماعة التي هو من جماعتهم لعدم المانع الموجب لمخالفة اللفظ كما قلنا ووجود المقتضي وهو قول الحق وحفظه على اهل الملة
ان يتبع عنهم والا لكان مغريا بالباطل والخطاء ولو اراد غير ما ارادوا لما ادخل قوله في جملة اقوالهم وقولنا سابقا انه لو علم قوله بعينه لم يكن حجة الا
بتلك الشروط رد على من توهم ذلك من اهل الاصول ممن لم يكن فيه قدم راسخ وعلى من اعترض من اهل الحجاج على قول العلماء بانه لو اذا علم انه فيهم كان
قوله عليه السلام هو الحجة لا الاجماع والجواب ما قلنا من انه اذا علم بعينه كان خبرا لا يزيد على قوله الذي هو عندنا وقد اتفقنا على انه لا يتعين العمل الا به

المقالة

قال الشيخ

الشروط بخلاف ما اذا كان في جملتهم غير متعين لا يقال انه اذا كان قوله مطابقا لقول المتقعين كان قوله هو الحجة وان علم بعينه لانه لا يحتمل الاحتمالات المذكورة لموافقة اولئك المتقعين فلا معنى لاشتراطكم عدم تشخصه لانا نقول انما يتم ما ذكرتم اذا لم يوجد مخالف او وجد وقد نص صريحا على بطلان قول ذلك المخالف في نكته آمر صريح لا ينكره احد اما اذا وجد مخالف ولم يظهر نص على خلافه فان قوله لا يكون حجة قاطعة للاحتمالات لا بشروط الترجيح فان قيل اذا كان الامر كما قلتم من عدم التعيين فلا يخ اما ان ينص على نفي الخلاف ولا فان نص فالحجة في نصه وقوله وان لم ينص لم يكن حجة فلا يثبت للاجماع حجة قلنا انما قلنا اذا لم يظهر نص على نفي قول المخالف لا يكون حجة الا بشروط الترجيح اذا كان قوله ظاهرا متعينا للاحتمالات السابقة اما اذا لم يكن ظاهرا متعينا فانه يكون في ضمن اقوال من وافقهم حجة لعدم الاحتمالات للموافقة المذكورة الموجبة لتوافق الظاهر للباطن والموجبة لنفي الاحتمالات فيهم ما ذكرناه وما ذكره فهذا معنى ما نريد من الاجماع حيث نطلق سواء كان طريق اثباته في المسئلة المستند اليه عليها اليقين ام الظن وباقي ما يحتاج اليه فيما يراد منه زائدا على ما ذكرناه فتامل فيه والحمد لله وحده **الفصل الاول** في القسم الاول من الاجماع الضروري من المسلمين **الفصل الثاني** من القسم الثاني منه وهو اجماع الفرقة المحقة وهذان القسمان من الاجماع لا خلاف في حجيتهما عندنا لتحقق دخول قول المعصوم عليه السلم في جملة اقوالهم وكلامنا هذا مع بعض منا فلا نحتاج الى تصحيح اجماع الفرقة المحقة واثبات حجيته اذ ليس كلامنا مع العامة ولهذا لم نتكلم عليه **الفصل الثالث** في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري وهو ان يعلم كون قول المعصوم عليه السلم في جملة قول المشهور وذلك اذا لم يوجد قرينة من آثارهم صارفة عن المشهور يقينا او اشارة كما لو تساوى القولان او الروايتان في جميع مراتب الترجيح المعتبرة ولم يكن للقول المشهور او الخبر المشهور او النادر مرجح يضاف اليه الا ان احدهما مشهور بين الاصحاب والاخر غير مشهور وان الاخذ بالمشهور متعين لان الامام عليه السلم قد نص على الاخذ بالمشهور اذا لم يكن مرجح لاحدهما وانما قلنا بتعين الاخذ بالمشهور اذا لم يكن ذلك التعيين الا لنص عليه السلم على الاخذ بذلك المشهور ولم يكن النص منه عليه السلم على ذلك الا لدخول قوله عليه السلم في جملة اقوال المشهور وعلامة تعيين ذلك عدم المرجح ولهذا امر به وسماه اجماعا كما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال ينظر ما كان في روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وكذا للنفي مرفوعة زرارة من قوله عليه السلم خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد به المشهور فسمى المشهور مجمعا عليه وانه لا ريب فيه ولا يكون ذلك للامر بتجويز خروج قول المعصوم عليه السلم وانفراده عنهم ولا يمكن العلم بذلك بمجرد الشهرة اذ رب شهرة لا اصل لها ما لم يكن على النحو الذي ذكرنا لا يقال ما الفرق بين المشهور الحجة والمشهور الذي لا اصل له وكل منهما مشهور ومع انكم قلتم انه لا مرجح للمشهور الحجة الا انه مشهور وهذا معنى الشهرة لانا نقول الفرق بينهما ان المشهور الحجة لم يعثر المستنبط بعد استفراغ وسعه على صارف عنه بخلاف الاخر فانه اذا استفرغ وسعه وجب في الحكمة ان يقع على الصارف عنه والا لكان حجة كالاول لا يقال لعل المراد بقوله خذ ما اشتهر بين اصحابك ان هذا المشهور مجمعا عليه انه متفق على صحة الرواية لان الراوي للنادر ايضا راو للمشهور وهذا الاشكال في كونه مجمعا عليه وهو غير ما تريدون لانا نقول انه يأبى ذلك لان الرواية اذا خالفها عمل الراوي فان كان ذلك لانها لم تصح عنده اما لعدم صحة الواسطة او لانه وجد ما هو اصح منها او لعدم معرفة الحكم منها فلا عبرة بروايته لها ولا يكون ذلك مرجحا وان كان عنده صحيحة لا معارض لها اقوى منها فلا عبرة بروايته لانه فاسق فيلزم على ما يأتي تفصيله ان صحة ما بنينا عليه كلامنا من ان المراد بذلك في العمل ولا يقال ان قولكم اذا لم يكن مرجح بخلاف ما في الرواية فانه عليه السلم بعد النص على المشهور جعل لهما لو كانا مشهورين العرض على الكتاب والسنة وخلاف الجماعة لانا نقول انما قلنا اذا كان احدهما مشهورا لا اذا كانا مشهورين فانهما اذا كانا مشهورين لا بد من الترجيح بينهما كما لو تعارض اجماعان اذ لا نريد الشهرة على الاجماع انما قلنا بتعين الاخذ به اذا لم ينص الامام عليه السلم العالم بدخول قوله في المشهور وخروجه عنه قرينة تدل المكلف بالاستنباط على خروج قوله عن المشهور فانهم عليهم السلام اكملوا الدين لاهل الاستنباط والتبيين فمهما كانت المسئلة قولان او اكثر لا بد ان ينصبوا دليلا في اخبارهم وارشاداتهم وهدايتهم نصا جليا او تلويحا يدل على ان حكمهم وقولهم المتعين الذي هو دينهم في قول من تفقد من اهل الاستنباط وجده البتة ان لم يكن الكل فالبعض فمن استفرغ وسعه من اهل الاستنباط والاستنباط الحصيف ان ذلك الدليل المعين لدخول قول المعصوم عليه السلم في جملة اقوال من الاقوال والمعين لخروجه باليقين الذي لا يحتمل النقيض عنده في ذلك الوقت لا مطلقا ولا في نفس الامر لجواز ظهور ذلك الدليل المعين لغيره او له في غير ذلك الوقت فمن عثر على ذلك الدليل صح له دعوى الاجماع بقول مطلق وهذا هو الفرق بين قولنا بحجية الاجماع المشهوري وبين قول من يقول بان مجرد الشهرة بحيح من حيث ورود الامر بالاخذ بالشهرة لما قلنا ورب مشهور لا اصل له وان لم يعثر على ذلك الدليل فسبيله في الحكم على حسب ما يقتضيه من الظن يحكم باقوى ظنونه ان تعددت التي لا ينبغي العدول عنه كما اشار اليه الآثار وشهد له صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار ثم انا صح له دعوى الاجماع لتعين الدليل على دخول قوله او خروجه فههنا شيئا وهو انه اذا كان بين مشهور ونادر ولم يجد قرينة ولا دليلا يدل على دخول قوله في اثبات او خروجه في الشك كان الدليل على ذلك معدوما كما بيناه كان المشهور هو المجمع عليه لكشفه من دخول قول المعصوم عليه السلم لا انه اتفاق احد

[illegible]

اصحابه للنحو قوله في جملة اقوالهم وتعلمه بان الحجة هو قوله عليه السلام ولا انه لو لم يدخل في ذلك المشهور الذي جرت عادة القلوب في الجملة على تقوية والميل اليه مالم يكن صارفا اقوى من ذلك لان الاكثر في الغالب بعض الخطاء من الاقل اذ اعرى الكل عن الامارة بل ربما وجد في بعض النصوص الاشارة الى ذلك ولو لم يتعين في ذلك المشهور المذكور دخوله وجب عليه نصب الصارف عن المشهور والا لكان امرا بغير قوله لانه قال عليه السلام خذ بما اشتهر الخ وهو في الواقع خارج عما اشتهر فيكون مغريا بالباطل ووقوع ذلك منه محال لانه سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وايضا يكون الدين ناقصا اذ كان الذي بنصب القرينة الصارفة اذا لم يكن داخلا في المشهور ولا سيما بعد امره بالاخذ به اذ اعدم الترجيح بدون تقييد وهذا هو الاجماع المشهوري ولا يكون منه اجماعان في وقت واحد ومكان واحد نعم قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان والسر فيه ما نبهناك عليه من ان الدليل القاطع الدال على دخول قوله في المشهور انما هو باعتبار تعيين المستوضح للحجة لا باعتبار نفس الامر والسر في هذا التسري ان التكليف في الغالب جارية بالاقتضاءات فقد يقتضي وصف المكلفين في مكان دون اخر او في زمان دون اخر حكما غير ما يقتضيه الوصف في ذلك الزمان وذلك المكان واما حكم الله الواحد الذي لا يختلف ابدا فانه قد يطابقه حكم الله المتعدد المتكثر وقد يخالفه والامام عليه السلام عنده الحكمان اما الاول الواقعي الذي لا يختلف فانه عليه السلام في نفسه لا يلزمه العمل به في كل حال ما دامت دولة الضلال الا اذا اتفقت الامة على خلاف الحكم الذي لا يختلف فانه عليه السلام يتعين عليه العمل به ان لم تقتض الحكمة عمله بخلافه والا عمل بالحكم المختلف اذا اقتضى الوقت ذلك بشرط ان يكون عامل بالواقعي من الفرقة المحقة لئلا يرتفع الحق عن اهله لان تكليفه مشارك لنا في اكثر الاحوال ولذلك يجري منه على حسب ما يصلح للرعية كما قال الصادق عليه السلام والله انا لا ندخلكم الا فيما يصلحكم واما الثاني المتكثر فالعلماء الذين هم ابواب الحجة ووسائط بينه وبين غنمه الذين لم عنهم ورعيته بالاخذ عنهم والاقتداء بهم كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة فالقرى التي بارك الله فيها الائمة والقرى الظاهرة هم العلماء المشار اليهم وقد دونا فيها السير بان يأخذ مقلد هم الذين عن الامام عليه السلام عنهم ما يحتاجون اليه من الاحكام وان اختلفوا لان الاختلاف اوقعه الامام عليه السلام بينهم ابقاء لهم فهم المكلفون به وهو كما قلنا قد يطابق الاول وقد يخالف فان لم يحصل مانع من العمل بالحكم الاول الواقعي الذي لا يختلف في وقت ومكان وجب عليه عليه السلام العمل به ووجب عليه عليه السلام هداية الوسائط اليه لوقوع الاتفاق او الاجماع وذلك بحسب الامكان ويجب في الحكمة اصابة بعض العلماء من ابواب الامام ووسائطه له ولو عالم يعتبر به لئلا يخرج الحق عن الفرقة المحقة الذين لا يزالون على الحق حتى تقوم الساعة وان حصل مانع من العمل بذلك الحكم الواقعي بحيث يلزم منه استيصال الفرقة المحقة كان تكليفهم فيما فيه النجاة وكان على الامام عليه السلام ان يجري في ذلك في الظاهر اي كان ظاهرا مع شيعته بان يكون في جملة القائلين بذلك الحكم ويلزمه العمل بذلك الحكم الواقعي لنفسه باطنا لكن اذا كان مستترا حفظا لوجود النوع المتوقف على وقوع الحق فيه في الجملة ولا بد من شيعته من موافقته في ذلك الحكم الواقعي ويكون بذلك مستترا كامامه او متروك القول بالنسبة الى المشهور لوجوب اتصاف التابع بشيء مما اتصف به المتبوع ولو من واحد ذلك النوع لتحقق المتبوعية ويكون بظاهر عمله الذي لا يمنع من ظهوره مانع مع المشهور من شيعته وعليه نصب الامارات والاشارات الى ذلك المشهور بحيث يحصل لاهل الاستنباط تحقق دخول قوله الظاهري في جملة اقوال المشهور بحيث يتجه دعوى الاجماع من المشهور لكشفه عن دخول قوله اذ ليس جايزا ان يخلو المشهور من قوله والا لنصب الصارف عنه ولكن عليه في سلوكه على الحكم الظاهري ما دام المانع العمل باقرب المجازات الى الحقيقة اي باقرب الاحكام الى الحكم الواقعي الاولى فيكون ما دام المانع ظاهر القول مع اهل القول الظاهر مستتر العمل بالحكم الواقعي الذي لا يختلف مع بعض من شيعته مستترا او متروك القول وتبادل المانع او حصل مانع اخر مغاير لذلك المانع في وقت فيتغير الوضع والى هذا المعنى اشرنا سابقا بقولنا في المشهورين الذين يمكن في كل منهما دعوى الاجماع انهما لا يكونان في وقت واحد في مكان واحد او مكانين يمكن اتصالهما فانا قلنا قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان ولا يرد علينا منع التعاكس المذكور في الاجماع المركب لما بيناه وعلى الامام عليه السلام ارشاد العلماء من فرقته وشيعته على الحائلين على المصلحة التي يعلمها الى سلوك طريقته واصابة بعض منهم ولو واحد القوله على الفرضين بنصب دليل يدل على مراده منهم في الاختلاف والاصابة كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لعبيد بن زرارة على ما رواه الكشي قال عليه السلام والتخالف بينكم هو داعيكم الذي استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم او يجمع بينها لتسلم وفي الكافي عنه عليه السلام قال ان الارض لا تخلو الا وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم فاستمع لما اتحفناك به وكن به ضنينا فانه من اسرار الحق والكبريت الاحمر ولكن ما ذكرناه يطول فيها الكلام الا انها مذكورة فلتطلب من مظانها فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك انه قد يتحقق المشهور في المتقدمين وينعكس في المتأخرين او في مكانين لا يتصلان فاذا رايت ذلك في كتب العلماء فلا تسارع الى تغليط احدهم ولا تنسب الى الغفلة والسهو وعدم الضبط والمجازفة وكاني بناظر في كلامي هذا يضحك منه ويهزء به وانا اقول له كما قال الشاعر علي نحت المعاني من مواضعها وما علي اذا لم يفهم البقر والوصف في ذلك واقول له كما قال الشاعر فهبك تقي افول الصبح ليلا ايعمى الناظرون عن الضيا هذا اذا كان في قولين مشهورين ونادر وان لم يكن كذلك بل كان بين قولين مشهورين فان لم يتساويا وحصل المستوضح الدليل القاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في احدهما صح له ان يدعي الاجماع لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام وهذا هو الاجماع المحصل كما ياتي وهو حجة للمستوضح قاطعة بتعيين العمل عليه لا انه لكن

حجة على من لا يعثر على تلك الدليل وهذا الاجماع كثير بين الاصحاب حتى ان منهم من يدعى الاجماع في كتاب ويدعى الاجماع على العكس في كتاب آخر نظير
عليه من لا يعلم ذلك منه جهلا امثر بالامر واستعجالا او غفولا عما لا يعلم وتكذيبا بما لم يحط بعلمه ولما يأته تأويله وقد يكون اجماعا العالم المختلفان ليسا
محصلين بل قد يكون احدهما محصلا والآخر منقولا او مشهورا بناء على ما حققناه ويأتي ايضا تحقيق ذلك ويحتمل بعض الفضلاء تشييد
الاجماعات المختلفة بان قال ما معناه يحتمل ان يكون ما نقلوا الاجماعات المختلفة عمن قبلهم فيما اذا كان الحكم مستندا خبرين تساويا فيهما جميع الترجيح
بحيث كان الحكم عندهم الاخذ بايهما شئت من باب التسليم لا انما لهم مادام التساوي من جميع الوجوه موجودا لو هم حاكمون بصحة الآخر مجمعون على
صحة كل منهما وكذلك القوم الآخرون الآخذون بالخبر الاخير مجمعون على صحة ما اخذ به الاولون فاذا نقل المتأخر منهما قول احدهما وادعى الاجماع
على ذلك فهو حق واذا ادعى الاجماع على القول الآخر كان حقا لان كل قول مجمع على صحته كان حقا ولا يخفى ما فيه لان الخبرين المشار اليهما المتساويين
من جميع الوجوه في جميع التراجيح لا يكاد يوجدان فضلا عن ان يبلغا في الكثرة الى هذا الحد بحيث يكثر نقل العلماء الاجماع عن اقوال الآخذين بهما
من باب التسليم واعتذر لهم الشهيد في الذكرى باعتبار تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتأويل الخلاف على وجه
يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينهم في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام واشار الى ذلك وهو اعتذار بعيد
الخصوم على معارضة الاجماع وابطاله كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فانهم كثيرا ما يتمسكون بمثل هذه العبارات فان الاصحاب اذا احتمل انهم يسمون
الشهرة اجماعا كان اعتمادهم في اجماعهم على مجرد الشهرة لا غير مع ان المعروف من مذهبهم انهم يطعنون على اهل الخلاف حيث لم يشترطوا دخول المعصوم
في الاجماع وانما يقولون انه يتحقق باتفاق المجتهدين فهم على احسن طريقة من الفرقة المحقة لانهم انما يدعون الاجماع مع دعوى الاتفاق لا مع الشهرة
واصحابنا انما يريدون بالاجماع ما يتحقق اتفاق جماعة يعلم دخول قول المعصوم في قولهم قطعا او يكون غير معلوم بعينه ونسبه لا بد عندهم ان
يكون في جملة المتفقين مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فلا تكون الشهرة عندهم اجماعا الا على النحو الذي بيناه هنا واما قوله او بعدم
الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف الخ فيأتي في خلال كلامنا جوابه وبيانه من انه قد يكون ذلك كاشفا عن دخول قول الحجة عليه السلام في بعض
الاحوال فيتحقق الاجماع حق فقول ذلك المتحمل وان امكن في بعض الاقوال النادرة لكنه لا يحمل عليه ما هو كثير الوقوع بل الاولى كما مر تأويل حمل
ذلك على كون احد الاجماعين محصلا مثلا والآخر منقولا ولم يثبت عند غير المحصل بكسر الصاد المحصل بفتح الصاد وحمل المنقول ايضا محصورا
في نفسه كما يأتي او لم يثبت المنقول عند غير المحتج به فلا عيب على مدعي المنقول الاجماع بعد تحقق الاحتجاج به مع وجود المخالف مع قيام الاحتمال
المنافي عند غيره بل قد يدل تقييد على خلاف المشهور في الموارد كما وقع من الائمة الهدى واعلام التقى صلوات الله عليهم اجمعين كما هو معروف من آثارهم
من دعوى الاجماع والاحتجاج به مع وجود الخلاف اذا قام الدليل القاطع على المدعى وان كان من احد الادلة الثلاثة المشار اليها سابقا ومن ذلك ما
اشار اليه الهادي عليه السلام في رسالته الى اهل الاهواز واحتجاجه بالاجماع كما يظهر لمن تتبع كلامه عليه السلام هناك فان قيل انما كان ذلك هنالك لانه قصد بيان
الرد على العامة الذين يعتمدون على الاجماع من حيث هو فلا يكون الاحتجاج به دليلا على حجيته قلنا انما اراد تأسيس اصل وقاعدة لشيعته الذين طلبوا
منه الدليل فبين لهم ولذا تراه يستدل فيما لا تعلق له مع العامة بوجه كما في رواية الاحتجاج الآتية فتأملها وذكره الاجماع الامة لا ينافي ما قلنا لان
المراد منه حجية الاجماع غاية ما في الباب انهم يعتمدون اجماع الامة ونحن نعتمد الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولهذا لو حصل اتفاق
كثيرين معلومين ليس فيهم مجهول يجوز ان يكون الامام عليه السلام لا يكون ذلك حجة عندنا تقرير الاستدلال بالاجماع المعتبر وهو دليل على حجية الاجماع
المعتبر وبطلان ما يخالفه ومن تدبر كلامه عرف ما قلنا ويؤكد ذلك كلام الحجة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري على ما رواه ابو طالب الطبرسي في
احتجاجه حين كتب اليه يسأله عن دعاء التوجه الى ان قال عليه السلام والسنة المؤكدة التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض الخ وفيها وهدي امير المؤمنين عليه السلام وفي آخرها وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين ولم يوجد في غير هذه الرواية هذه الالفاظ بل الذي
اصحابنا انما هو ومنهاج علي بن ابي طالب ويروا وانا من المسلمين وليس بعدها كما ذكر هنا مع انه عليه السلام قال التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه فجعل
الاجماع حجة يستدل به كما ترى وشبه ما لم يكن معروفا بالاجماع ظاهرا وقوله بعينه ونحن نشترط عدم معلومية قوله بعينه لما ذكرنا سابقا فلعل كان
الشرط الذي اشرنا اليه سابقا حاصلا بالمفهوم من الاشارة واللازم شبهه ذلك بالاجماع لانا قلنا ان الظهور كلامه مظنة للتقية واحتمال احد
التسعين الوجه كما ذكرنا فاذا كان قوله في جملة القائلين لم يرد المراد منه على مرادهم من كلامهم فلاحظ فالمشهور حجة على ما قررنا والاجماع حقيقة
على ما اصلناه وبيناه من ان الاجماع انما نعتد به اذا كشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام والاقل من مذهبنا وقول كثير من علمائنا ان المشهور
ليس اجماعا حقيقة بل مجازا كما قال الشهيد في الذكرى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجية فقريب لتمسح علي
الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة رواية وفتوى وغيره من اصحابنا مبني على ملاحظة التقية ومماشاة مع المخالفين في ذلك لدعوى الاتفاق الا انا
لا نطلقه حقيقة الا على قول من كان المعصوم في جملتهم بلا فرق بين حصول ذلك في جميع المسلمين او في خمسة رجال لانا لا نعتد الا على قوله عليه السلام

فاذا اخذ قوم بخبر من باب التسليم كان بحكم ع

الائمة

الداخل في الحجة الغير المتشخص كما ذكرناه مكررا امره دائر بين ذكر من تذكر فهو اجماع وحجة كما جعل عليه السلم كذلك فلاحظ ما تقدم وما يأتي من الاخبار من اطلاق الاجماع عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة الا ان يكون المراد من الاجماع ما ذهب اليه المخالفون ولا دلالة في وضع اللغوي على ارادته مع تعذر ارادته الا لما تحقق في اتفاق اهل الحل والعقد فكلهم في سائر الخلق واما قول الشهيد ره في احتجاجه على الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة فغير متجه لانه ان اراد الحجية الشهرة بدون اعتبار قول المعصوم عليه السلم فيهم فنوجه المنع اذ رب مشهور لا اصل له على ان ظاهر كلامه ان الظن الحاصل من الادلة اذا وافق الشهرة قوي وهذا ليس من الحجية في شيء بل الكثير كلما وافق الدليل الشهرة قوي وان حصلت القوة لم تستقل في تقوية الضعيف ولا ترجيح احد المتعارضين دائما ولا عبرة بالاتفاق في بعض الاحوال مما يراد منه كونه اصلا وان اراد الحجية مع اعتبار قول المعصوم عليه السلم فلا يفيد الظن شيئا بل لا بد من القطع على تمام مكررا وما يعتبر من الظن في الاجماع المنقول فانما هو في ثبوته في نفسه لا في حجيته ويأتي بيان هذا ان شاء الله تعالى ولا ينافي كلامنا هذا قولنا سابقا من ان الاكثر ابعد من الخطاء من الاقل لان قولنا هناك ليس المراد به الاحتجاج على حجية الاكثر كما هنا فاذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد اختلف العلماء في المراد من قوله عليه السلم في مرفوعة زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك هل المراد به ما اشتهر في الفتوى والعمل او في الرواية او فيهما فمن نظر الى ما ظهر من الروايات وقطع النظر عن المراد منها قال بانه ما اشتهر في الرواية وعليه اجتمع راي الاخباريين ومن قصر النظر الى ان المراد منها العمل قال كما قاله شارح مختصر الاصول وغيره من ان المراد بالمشهور فتوى قطعا او احتمالا لا اقل وهو حجة من مذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع ثم تنظر فيه وذكر ما حاصله ان الخبر يدل على ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر لا انه حجة برأسه انتهى والذي اعطاني النظر بعد ان اعطيته حقه قاطعا للالتفات الى القولين هو ارادة المعنيين اما ان المراد به ما اشتهر في الرواية فظواهر الاخبار شاهدة والمراد به ان شهرة الخبر بين الاصحاب في تكرره في الاصول من المرجحات التي تعتبر المصير اليها اذا لم يعارضه مرجح اقوى منه ولم يحصل التعيين الا على النحو الذي ذكرناه سابقا واما ان المراد به ما اشتهر في الفتوى فلانه لا يخرج ذلك المشتهر من ان يكون فتوى او رواية فان كان فتوى وكان غير المشتهر لم يحصل له في مستنده ما يقابل ذلك المشتهر من صحة الاعتبار مع عدم مقابلة اجماع شهود او محصل ولم يحتمل احتمالا مساويا بعد تمام التفتيش فان ذلك المشهور من الفتوى حجة اذا لم تكن من معلومي النسب ليس ذلك بحجية مجرد الشهرة كما ذكره بعضهم فان مجرد الشهرة ليس بحجة بل اذ كانت الامارات والقرائن حاكمة بعدم خروج مذهب الحجة عليه السلم منها تحكم قطعي محصل من قوله عليه السلم خذ بما اشتهر بين اصحابك فان ذلك صادق عليه انه اشتهر بين الاصحاب ومن اهمال الامام الدليل الدال الصارف عنه عند الحاجة الى العمل الذي امر عليه السلم به مع امره بالاخذ بذلك المشتهر ولو لا علمه بالحال هذه بدخوله وقوله في جملة ذلك المشتهر لوضع الدليل الصارف ولما امر والا لكان مغريا بالباطل وان كان ذلك المشهور رواية فلا يخلو اما ان يكون قد اشتهر العمل بها او بخلافها او لم يعلم العمل بمقتضاها ومدلولها ولا تركه وانما اشتهارها بتكررها في الاصول فان كان الاول فقد اتحدت الشهرة واتحد الدليل وقد عرفته وان خالفها العمل بان عمل الرواة بخلافها فلا ريب في ردها لان عمل الراوي بخلاف روايته امارة دالة على عدم صحتها او عدم صحة العمل بها عنده والمفروض انه لا دليل مرجح الا ذلك الاشتهار فلا يعتمد اشتهارها عندهم اذا تركوا العمل بها ولا يلتفت الى قول من قال من اهل الاخبار من ان تركهم العمل بما رووه مشتهر ان علم سبب الترك وكان منصوصا قبل ذلك منهم وان لم يعلم او علم ولم يكن منصوصا فلا يلتفت الى عملهم بل يترك عملهم وتؤخذ روايتهم لانه ان لم يثبت عندهم ما يمنع العمل بها وتركوا العمل بها كانوا فساقا يجب التثبت عند خبرهم فتترك روايتهم ولا يرد علينا ما رواه جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لتنقل الى شيعتنا فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدر تأخذونها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية فانها وعاء سوء فتنكبوها لان اولئك اكثرهم ثقات وان كانوا فاسدي المذهب ودلت القرائن على صحة روايتهم وان كانت على بعض الوجوه من امثال التخصيص والتقييد وغيرها بخلاف هؤلاء ولا سيما مع عدم الامارات والقرائن على صحة روايتهم كما هو المفروض وان ثبت عندهم المانع من العمل ثبت ما قلنا على انه لا يلزم من عدم اطلاعنا على المانع عدم وجوده ولا يحتاج الى استبانة ذلك بعدم قيام الدليل على المقبول من ذلك المردود وان لم يعلم عملهم بها ولا عدمه فمحضت ارادة الاشتهار في الرواية ورجح فان خالفها عمل غيرهم من اهل عصرهم تركت ورجح العمل بنحو ما مر في مخالفتها العمل رواتها وكذا من غير اهل عصرهم لان شهرتها مع مخالفتهم لها تدل على عدم صحتها بما ذكرنا لان المفروض انهم من اهل الاستيصاح واهل الاستيصاح لا يخفى عليهم الدليل ولا يضيق عليهم المنهج لما سنبينه ان شاء الله وان وافقها عمل بعض وخالفها عمل بعض فسبيلها كغيرها في رجوع حكمها الى التراجيح وان كان مقتضاها حكما مسكوتا عنه نظر فان لم يعارضها ما هو اقوى منها من كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلي على نحو ما قرره العلماء شكر الله سعيهم وجب العمل بمقتضاها والا فالاقوى منها او منها واقوى وجميع ما فصلناه داخل في مجمل قولنا قبل ذلك ان المشهور مطلقا اذا عدمت التراجيح وجب الاخذ به لانه امر بالاخذ به ولا بأس على سبيل التعيين الا ان لا يدخل قوله في ذلك لانه يعلم قوله وان لم يدخل فنصب له صارف فلاحظ ما مر وبقي شيء اخر وهو انه قد يقال كيف يكون الشهرة

حجة واجماعا فلا يكون ذلك الا مع تيقن دخول قول المعصوم وقلتم ان ذلك انما يحصل اذا لم يكن مرجح في النظر الا الشهرة وقلتم ان مجرد الشهرة
لا يكون حجة ولا دليلا واجماعا حتى ينص الامام على الاخذ بها ولا ينص على الاخذ بكل شهرة لان ذلك معلوم البطلان بل على شهرة معينة ولا
نعرفها الآن لا ينصب على ضدها دليلا صارفا عنها فاذا وجد المقتضي وهو امره وعدم المانع وهو الصارف عنها وجب الاخذ بها وكانت اجماعا
كاشفا عن دخول قوله فكيف تتحقق هذا ونحن نجد في كثير من احوال الشهرة المقتضي والمانع اما المقتضي فلعموم قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك
وهو صادق على افرادها كلها ومن افرادها ما يوجد فيه المانع وهو انه قد يكون الشهرة التي بيننا ولما الامر بالاخذ بها ولم يجد زيد في ضدها
عنها المانع ويجد عمرو وان قلتم هذا متحقق في حق زيد قلنا يكون هذا من افراد الاجماع المحصل لا المشهوري الا لم يتحقق الاجماع المشهوري و
الجواب انا انما نقول بالمشهوري اذا لم يمكننا العثور على المانع وليس في وسعنا تحصيله لانا لا نكلف ما لا نقدر عليه وليس علينا التوقف
اذا لم نعثر مع استفراغ وسعنا على المانع لانا مامورون بالاخذ بالمشهور فانه مجمع عليه ولا ريب فيه واما اذا وصل الينا المانع الا انا لم نتحقق
بكونه مانعا فان ذلك الاجماع الذي نتعبد بالشرط المذكور حجة محصل لا مشهوري وقد مر بيانه مكررا فلاحظ وياتي في ما نقب الفصل الرابع
من اقسام الاجماع الاجماع المركب وهو ان يستقر مذهب اهل العصر على قولين بان كان موضوع المسئلة كليا فالحكم فيه بالايجاب الكلي او السلب
الكلي او في بعض افراد الموضوع بالايجاب والبعض الاخر بالسلب فحكم بعض اهل العصر بالايجاب الكلي وبعضهم اما بالسلب الكلي او بالسلب في
بعض والايجاب في البعض الاخر فاذا استقر المذهب على احتمالين من الثلثة المذكورة لم يجز القول بالاحتمال الثالث لانا نجزم حينئذ ان المعصوم
عليه السلام في احد القولين الاولين فيكون الثالث باطلا قطعا فبطلان القول بالثالث ثابت بالطريق الاولى وهذا عندنا متفق عليه الا انه بعد العلم
بانحصار مذهب اهل العصر من الفرقة المحقة في قولين وبيان طريق العلم بذلك يأتي في بيان امكان وقوعه فترقب ان شاء الله ثم ان كان اهل احد القولين
معلومي النسب ولم يكن المعصوم احدهم وجب المصير الى اهل القول الاخر ويكون حجة اتفاق هؤلاء ثم من فيهم مجهول النسب الذي يجوز ان يكون هو المعصوم عليه السلام
اجماعا واحدا بسيطا لا مركبا وان لم يكن كل واحد من الطائفتين معلوم النسب بل كان في كل منهما مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فان كان
مع احدهما دلالة على قوله تفيد القطع واليقين وجب المصير اليه ويكون كالاول وان لم يكن يحصل تلك الدلالة للاخرين فان حصلت كان كل قول منهما
اجماعا محصلا بالنسبة اليه ولكن حجية كل منهما لا تكون عامة الا في عصرين على جهة التعاقب كما اشرنا اليه سابقا فلاحظ واما في عصر واحد
فتكون حجية خاصة بالمحصل بكسر الصاد اللهم الا ان يكونا في مكانين متباعدين بعسر اطلاع كل منهما على قول الاخر فان كلا منهما تكون حجية عامة
في الجملة لمحصل الدلالة القطعية وفاقدها بل يكون كل منهما اجماعا بسيطا بالنسبة الى مكانه وان لم يكن مع احدهما دليل قطعي يوجب العلم كان
فرض المستدل طلب الدليل فان حصل له دليل قاطع يرجح احد القولين تعين عليه العمل بظنه غير متدع للاجماع وما حكي عن الشيخ ره من التخيير
العمل بايهما شاء اعمالا لاخبار التخيير في الخبرين المتعارضين مع عدم الترجيح مطلقا هنا لاتحاد الحكم ليس بجيد على اطلاقه بل انما يكون ذلك
على اصله اذا دل الدليل على انحصار الحق فيهما وتعذر الترجيح من جميع الوجوه واضطر الى العمل لتعين تكليفه باحدهما ظاهرا وهذا عند من لم يقل
بالتوقف مطلقا او مع علم الحاجة والضرورة الى العمل او في العبادات على انا لا نسلم وقوع تعذر الترجيح مطلقا اذ لو لم يجعل الله لنا سبيلا الى الترجيح
في حال الوضع عنا التكليف حينئذ والتخيير هنا يستلزم كون نسبتي شيئين الى شيء واحد نسبة واحدة جهة ومسافة ووقتا ورتبة وقد برهن على امتناعه
الترجيح من غير مرجح وما ثبت فيه التخيير من الاحكام فقد ثبت فيه الترجيح والتخيير توسعة وتخفيفا وليس هذا منه لعدم الترجيح والا امتنع التخيير وياتي
ان شاء الله تمام البيان فلا نخرج في التخيير واما قول بعض الاصحاب باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما فالظاهر ان المراد منه التماس دليل آخر
يرجح احد القولين لانه اذا اقتصر على دليل احدهما اداه ذلك الى القول به وهو قد فرض تعادلهما والا لكان احدهما ارجح دليلا وان لم يكن قطعيا تعين
العمل بالراجح فعلى هذا يكون تضعيف الشيخ لقول هذا القائل بانه يلزم منه اطراح قول الامام ضعيفا واما اعتراض المحقق على الشيخ بما اعترض به
على ذلك القائل فليس بمتجه لان قوله بمثل هذا يبطل ما ذكره يعني الشيخ لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع
من العمل بالقول الاخر فلو تخيرنا لابحنا ما حظره المعصوم غير تام اذ لا يلزم من التخيير ذلك لعدم تعين قول المعصوم عليه السلام فتخير احدهما تخير بقول المعصوم
عليه السلام لا تركه كما قيل في استحباب التياسر لاهل المشرق في القبلة على ان الشيخ له دليل في التخيير على ما يدعيه كما مر ولا دليل للمحقق وقول صاحب المعالم
بان كلام المحقق جيد ليس بجيد وان كنا نمنع قول الشيخ بوجوب حصول الترجيح في كل حال والا لاتجه قوله مع التعادل من جميع الوجوه والضرورة الى الحكم
والعمل وذلك كله اذا تعين اتباع احدهما بان دل الدليل القطعي على انحصار الحق في احدهما فلو لم يكن مع احدهما دليل قاطع لم يتعين على مستوضح
الحجة اتباع احدهما بل لو اداه الدليل الى قول ثالث تعين العمل عليه بظنه حينئذ لانه لم يكن حينئذ اجماع مركب والا يحصل القطع باحد القولين او في القولين
ولا يبعد حمل قول القائلين باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما على ذلك اذ يبعد ممن له ادنى مسكة من العلم ان يتحقق له دليل قاطع على دخول
قول المعصوم في الفريقين يعني في احدهما لا على التعيين لعدم الدليل القطعي المعين ثم يامر باطراحهما والتماس دليل من غيرهما الا على نحو ما ذكرنا بقيا

او على نحو ما ذكرنا لاحتمال عدم تحقق ابحصار الحق فيهما فلابد من الادلة على جواز القول بغير القولين اذا لم يقم الدليل القاطع على احدهما او فيهما
حملا كثير من الاصحاب في هذا المقام في كثير من الاحكام لغير القولين فانك ترى احدهما يقول ولو قيل هكذا لكان حسنا وامثال هذه العبارات التي
تدل بعمومها على عدم سبق قائل به ثم يقطع به ويكون قولا له بل ولغيره كما نقله ابن ادريس في السرائر عن السيد المرتضى في قوله بالفرق بين ورود الماء
على النجاسة فلا ينفعل وورود النجاسة على الماء فينفعل قال السيد في المسائل الناصريات قال لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي
يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء
في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على
النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا تعتبر فيه القلة و
الكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى ثم حكم به وكان قولا له مع انه اقر بانه لم يعرف لاصحابنا فيه نصا ولا صريحا قولا بل هو مذهب الشافعي لما
اداه الدليل اليه وامثال ذلك هذا مع ان المعروف من مذهب الفرقة المحقة اشتراط الكرية عند الملاقاة من غير استفصال وعدم الاشتراط في الازالة
كذلك وقد قال شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح الشرايع في كتاب الوصايا عند قول المحقق ره ولو اوصى له بابنه فقبل الوصية انعتق عليه اجماعا
ما معناه الاجماع انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال المجمعين ودخول قوله عليه السلام في جملة اقوالهم في هذه المسئلة و
نحوها من المسائل النظرية غير معلوم ثم نقل قول المحقق ره في اول المعتبر مستشهدا به ومستحسنا له ثم قال وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر
لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع اذا قام له الدليل على خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا الى ان قال ذلك المتقدم مسامحة بينهم
انتهى وامثال ذلك كثير في كلامه وكلام غيره وان كان اكثر اقوالهم مضطربة حيث لم يعثروا على الكتب لاجلها جاز المخالفة او امتنعت وانما يقول
المستدل المستوضح بخلاف قوله غيره اذا فقد الدليل القاطع على تعيين الرجوع الى احد القولين وقام له الدليل على ما استحسنه ولهذا قد تكون
من بعضهم غفلة عن المأخذ المسرع الى الرد على ذلك القائل بان ما ذهب اليه لا قائل به بل يريد بذلك ان هذا القائل قد تفرد بالقول فيما هو
ما عليه الفرقة المحقة وليس كذلك الا اذا تفرد بعد ظهور الدليل القطعي على ان الحق في احد القولين وانه غير خارج عنهما اما اذا لم يحصل
ذلك بل حصل له دليل على خلافهما فانه اذا عمل بالدليل لم يكن منفردا بالقول بل انما قال بمقتضى ما يقولون ولكن اكثرهم لا يعلمون وفي هذا
كلام الشهيد ره صريح في جواز مخالفة الاصحاب مطلقا لمن قام الدليل عليه بقوله وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين
في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع وهذا يلزم منه مخالفة الاجماع المركب والبسيط قلنا انما قال ذلك في المواضع التي يدل الدليل فيها
على عدم تحقق الاجماع المدعى ويدل على خلاف حكمه واذا دل الدليل على خلاف حكمه ولم يدل على عدم تحققه فانه لا يقول به ولا احد من الاصحاب
ولهذا قال في المسالك في شرح قول المحقق ره ما معناه ان المرئة المطلقة اذا تزوجها الاجنبي ثم طلقها وتزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق الى
ان قال بعد تقرير دليل عدم الهدم وتقويته ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج
عنه فيمتنع من مخالفة الاصحاب حيث لم يقم دليل صارف عنه ومانع منه كما قررناه وان وجد دليل على خلاف حكمهم لانه حجة ناقص لا ينهض به حجة الا
مع صارف فلابد ثم اني اقول وليس ذلك في كل واحد من الاصحاب في جميع ما اختلفوا فيه فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولكن هذه طريقتهم لا يخفى
المنصف منهم المستقصا سمتها وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ثم اذا استقر القولان وتحقق الاجماع المركب فهل يجوز اتفاقهما على احد
القولين بعد اختلافهما الحق انه يجوز ذلك لان المصيب احدهما والاخر مخطئ في نفس الامر فاذا اتفقا ظهر خطاء القول المتروك قطعا لاجماع
اتفاقهم على الخطاء ومنع الشيخ على قوله بالتخيير ره اما اولا فلان قوله بالتخيير انما هو على تقدير عدم الترجيح والا لما جاز التخيير من الراجح لانه
قولا واحدا واتفاقهم على قول انما هو لمرجح والا لما جاز لاحد الفريقين ترك قولهم والقول بقول الفرقة الثانية من غير مرجح فلا يلزم من القول
بالتخيير عدم جواز الاتفاق لاختلافهما فلم يتفقا في مادة واما ثانيا فلان التخيير انما هو بين قولين احدهما في نفس الامر خطاء وانما قيل بالتخيير لعدم
تعيين القول الصواب بعينه لكن لما لم يحصل الدليل المعين لما فيه الحق وتعذر الترجيح قيل بالتخيير والاتفاق معين للقول الحق وبطلان القول الاخر
عنده وان كان الاتفاق انما يكون بعد حصول الموجب فيجوز الاتفاق على القول بالتخيير لان التخيير مشروط بعدم حصول الاتفاق وقول المحقق هنا
في الجواب عن قول الشيخ على ما ذكره الشيخ حسن في المعالم ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون بقوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد ليس فيه لما قلنا اولا من ان التخيير انما هو بين قولين
احدهما في نفس الامر خطاء وانما جاز التخيير حيث لم يحصل المرجح وليس من شرط جوازه اصابة الصواب فقول المحقق مشروطا بعدم الاتفاق فيما
بعد يلزم منه ان شرط التخيير اصابة الحق لان قوله فيما بعد يدل على ان التخيير في وقت شرطه ان لا يقع الاتفاق في وقت اخر بعد ذلك الوقت لانهم اذا
اتفقوا كان القول المعدول عنه باطلا فقد يكون هو المختار سابقا فيكون من التخيير اصابة الباطل فان من شرط التخيير ان لا يكون الاتفاق بعده ذكر

ما في كلامه اعلى الله مقامه اذ شرط التخيير عدم حصول الاتفاق حين التخيير لا بعده ولا شرط له غيره لذلك الا عدم الترجيح وذلك بعد وجود الدليل القاطع المعين للحق في احدهما الا على التعيين وقول صاحب المعالم ان كلام المحقق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح منها فانه من الاجماع المركب ما اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين سواء نصت على المنع ام لا اذا كان بين المسئلتين علاقة توجب التساوي والاتحاد بل ولو لم توجد العلاقة اذا استقر العمل بالمسئلتين عندنا لان الامام في احدى الطائفتين والتفصيل ح خرق للاجماع المركب وهو باطل نعم لو لم ينص ولم يوجد تلك العلاقة ولم يستقر العمل بان لم يمض وقت وان قل على العمل بها من دون التفصيل امكن التفصيل اذا قام عليه الدليل ولم يقم على تعيين احدى المسئلتين او على حصر الحق فيهما كما قد فراجع ما مضى هنا

الفصل الخامس مراقشا الاجماع الاجماع المنقول وهو اقسام فالمنقول بالتواتر لا ريب في ثبوته وكذا المنقول بالخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم واختلفوا في ثبوت الاجماع بخبر الواحد على القول بحجية خبر الواحد فمنعه قوم محتجين بان الاجماع اصل بنفسه والاصل اذا لم يكن يقينيا لم يجز بناء الاحكام عليه وان كانت ظنية لان الاصل اذا لم يتعين الرجوع اليه لكونه يقينيا لم تبن الاحكام عليه ولا يصادم خبر الواحد اذا عارضه والاجماع اذا ثبت صادم خبر الواحد وعارضه وخبر الواحد لا يفيد اليقين فيكون ما ثبت به يقينيا وانما اخترنا العمل بخبر الواحد في فروع المسائل مع انه لا يفيد اليقين لانه فرد من مجموع يتعين الرجوع اليه وهو السنة فلو فرض ان السنة لا يتعين الرجوع اليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين فصحة العمل به مبنية على تعيين الرجوع الى اصله واثبته اخرون وهو الحق والجواب عما اورده النافون انا نقول انما نثبت حجية الخبر الواحد به من جميع الشرائط المذكورة في كتب الدراية واصول الفقه بحجيته من صحة النقل وعدالة الناقل وعدم معارض اقوى منه او مساو وغير ذلك مما تثبت به حجية خبر الواحد يثبت به الاجماع المنقول وليس الثابت بخبر الواحد حجية الاجماع التي هي ثمرة القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ليرد ان الاصل لا بد وان يكون يقينيا بتعين الرجوع اليه وخبر الواحد لا يفيد القطع بل الثابت نفس الاجماع في خصوص تلك المسئلة الفرعية المدعى ثبوته فيها بالنقل وهو جزئي من كلي والاصل هو كونه حجة بتعين الرجوع اليه حيث يتحقق وجوده في شيء وذلك لا يثبت بخبر الواحد وكما ان السنة لم يثبت كونها حجة بخبر الواحد قطعا بل بما يفيد العلم والقطع الذي يتعين الرجوع اليها وكذلك ثبوت حجية الاجماع وكما ان السنة تثبت في خصوص مسئلة فرعية بخبر الواحد كذلك الاجماع فلا يضر ظنية طريق ثبوته مع قطعية حجيته على ان مثل هذا الظن المعتبر هنا يؤول الى العلم لتعين العمل به ولان الحجة تثبت بالظن المعتبر كما تثبت بالعلم كما تثبت السنة بالظن قيل هنا المعروف ان وجه الشبه في المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه وهذا ليس كذلك لان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع من اخبار الاحاد اقوى من الظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع وهو حصول الاجماع فالمساواة ممنوعة فضلا عن ان يكون الاجماع اولى وجوابه ان ندور وقوعه ليس للتعذر والعسر لذاته ليتم هذا التقريب وانما ذلك لقلة المسائل التي ينقل فيها الاجماع بالنسبة الى المسائل الخلافية التي لم ينقل فيها فندور الوقوع راجع الى متعلقه لا الى نفسه بل ربما يقال ان ثبوت الاجماع بخبر الواحد اولى من ثبوت السنة به وذلك بسبب صراحة دلالته على المدلول بحيث لا يحتمل دلالته غالبا غير ما يفهم منها بخلاف السنة وصراحة الدلالة للعلم بقوة التحقق الذي يلزم منه الحجية فتنبني عليه الاحكام ويصادم الخبر الواحد وان كان منقولا بخبر الواحد فان تساوى الخبران في المرجحات لصراحة دلالته واحتمال دلالة خبر الواحد غالبا على ان الاجماع عندنا انما كان حجة لكشفه عن تحقق السنة الواقعية وخبر الواحد انما يفيد ظن التحقق اذا لم يحتمل غير ما يفهم منه فان قلت انه انما يكون مقبولا اذا توفرت شروطه وخبر الواحد اذا توفرت شروط قبوله لا يجوز العدول عنه فهو يفيد القطع قلت انه مع شروط قبوله يفيد القطع بتعين العمل لانه اذ ذاك يكون راجحا ولا يجوز ترك الراجح والمصير الى مقابله المرجوح بخلاف ما لو كان مثبتا للاجماع فانه ح وان كان ظني الدلالة الا انه بالقطع بتعين العمل بمقتضى الرجحان كما قلنا يلزم حجية الاجماع في تلك المسئلة المنقول عليها اذ ذاك المقتضي هو ثبوت الاجماع المستلزم للدليل الجازم فخبر الواحد يفيد الظن بنفسه واذا تعين العمل به اثمر العلم للتعين لا لذاته واذا كان ناقلا للاجماع افاد الظن بثبوت الاجماع بنفسه ثم اذا تعين العمل بالاجماع والعمل بالاجماع نص بانه لا مرد له فان قلت خبر الواحد ناقل للاصل قد يثبت بالدليل القاطع الرد اليه وهو السنة واذا كان ناقلا للاجماع كان ناقلا لاصل يجب الرد اليه فما الفرق بينهما على ان الاجماع انما وجب الرد اليه لانه تثبت للسنة فالذي ينبغي ان يقال ان الحاكي للسنة اولى من الحاكي للحاكي للسنة قلت ان الخبر الواحد الحاكي للسنة ليس نصا في ثبوت اصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض كما مر مكررا بخلاف الحاكي للاجماع الحاكي للسنة لانه يحكي ثبوت الاجماع المثبت لاصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض فهذا هو الفرق فيكون العمل به اولى مع انه بقي هنا شيء وهو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل ان يكون هو الاجماع المشهوري او المركب وقد مر حكمهما وانهما حجة على ما سمعت ويحتمل ان يكون الاجماع المحصل ويحتمل على بعد ان يكون الاجماع السكوتي والاجماع المحصل كما مر دليلا قد يكون حجة خاصة لمن حصله لا لمن نقله او نقل اليه لحصول الدليل القاطع للمحصل على دخول قول الامام عليه السلام في جملة اقوال قائلين ولا يحصل ذلك الدليل للناقل والا لكان محصلا لا ناقلا فلا يكون ح حجة لغير من حصله وان كان مقويا فلو عارض قول ذلك الغير دليل عنده صالح للاستيضاح والاستنباط لم يكن ذلك الاجماع

المنقول حجة على ابطال دليله ما لم يحصل له ما حصل لمن حصله بل ربما لو اطلع على ماخذ ذلك المحصل لم يستفد منه ذلك اليقين كما استفاد ذلك منه ولهذا ترى كثيرا منهم يحكم بحكم في مقابلة الاجماع المنقول مع عدالة الناقل واعتماده على خبره لما ذكرنا لانه ليس من نوع محسوس يكتفى فيه بالنقل وانما هو من نوع المسائل الاجتهادية ولهذا اشترطنا في ثبوته شرائط حجية الخبر لا شرائط نقله فلا يكون حجة لناقله بمجرد النقل لا يقال انما حكم بهذا في مقابلة الاجماع المنقول لعدم ثبوته عنده لانا نقول انما لم يقل بثبوته لما قلنا لا للطعن في النقل من حيث الناقل او غير ذلك وانما هو لعدم الاطلاع على الاصل ولقيام الاحتمال عنده لعدم توفر شروط الصحة في الاصل واما الاجماع السكوتي اذا تحقق بعد التفتيش كان اجماعا لاشتماله في الحقيقة على خبر المعصوم عليه السلام وكان حجة ايضا لذلك وتاتي تتمة الدليل ان شاء الله فلو علم ان الاجماع المنقول كان سكوتيا الا انه وقع من كمال ما يمكن من التفتيش كان حجة لكنه فيه احتمال عدم الاستقصاء كما وجدنا في كلام كثير دعوى الاتفاق مع وجود المخالف ودعواه الاتفاق كما يحتمل عدم اعتداده بقول المخالف يحتمل عدم اطلاعه على المخالف بل هذا هو الظاهر وهذا يكون ممن يقتصر على قول من سبق بالاتفاق فنقل الاتفاق متكيا بدوله السابق لم يعتد بقول المخالف لمعلوميته عنده وضعف دليله بخلاف هذا اللاحق فربما اراد بنقل عدم وجود مخالف لا عدم اعتداده به كما اراد السابق فلو فتش لم يقل بالاتفاق كذلك دعوى عدم الخلاف ~~فانها مع عدم الاطلاع~~ فانها مع احتمال المخالف او يكون احتماله لا يعتد به على انا نقول ان عدم الاعتداد بقول المخالف لمعلوميته لا يضر في الاجماع الصريح واما في الاجماع السكوتي فانه مانع منه وان كان معلوم النسب لما ياتي ان شاء الله تعالى فلا بد في السكوتي من كمال التفتيش ولا يرد علينا ما اورده الاخباريون من استحالة الاطلاع على جميع من يعتبر قوله من الشيعة لتفرقهم في اقطار الارض لما سياتي ان شاء الله تعالى محققا في امكان ثبوت الاجماع من امكان ما تقوم به الحجة من ذلك عند استفراغ الوسع وبذل الجهد والا لزم التكليف بالمحال او سقوط التكليف اذ استحال ذلك واردنا بكمال التفتيش عدم الاقتصار على بعض الممكن لنا فانه لا استفراغ الوسع وبذل الجهد بل مثل هذا الاحتمال القائم في الاجماع المحصل والاجماع السكوتي يقوم في الاجماع المشهوري المراد من كلام كثير من الاصحاب الذين يقنعون فيه بالظن وبمجرد الشهرة كما قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى فالحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجة فقريب انتهى واكثر الاصحاب انما يطلقون الاجماع على الشهرة على سبيل المجاز ولذا يحتجون بها لقوتها للاحتجاج واما ظاهر البعض فكون الشهرة اجماعا اخذا من ظواهر الاخبار لا على النحو الذي قررنا كما مر محتجين بقوة الظن في جانب الشهرة فيكون ذلك امارة على دخول قول المعصوم عليه السلام في المشهور سواء كان ذلك في الرواية بكثرة تدوينها في الكتب او في الفتوى والحق انه ليس باجماع ولا حجة اما الاول فلان الاجماع عندنا انما هو الكاشف عن قول المعصوم ومجرد الشهرة لا دلالة فيها على ذلك بوجه من الوجوه بل ربما انعكست القضية والا لزم ان كلما وجدت الشهرة لتحقق الاجماع وهو باطل اتفاقا لان مراد ذلك البعض ان مجرد الشهرة يقوي الظن في جانبها واما الثاني فلانه متفرع على الاول ولان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما يكتفى بالظن المستند الى النقل وهنا ليس كذلك بل في النقل رب مشهور لا اصل له فان قلت قولكم بثبوت الاجماع بخبر الواحد من هذا القبيل قلت انما قلنا ان الاجماع يثبت بخبر الواحد المشتمل على شرائط قبوله التي يلزم منها تعين العمل بخبر الواحد وان لم يصل بها الى حد العلم فاذا تعين قبوله تعين العمل بمقتضاها وهو اثبات الاجماع فهذا الظن مقبول لادائه الى القطع لعدم جواز العمل بالمرجوح بل لا يزالون يطلقون على هذا الظن العلم الذي لا يحتمل النقيض لذلك والظن الذي منشاؤه مجرد الشهرة لا غير غير مقبول لانه ظن لا مستند له لان مجرد الشهرة كما مر مكررا ليست حجة بخلاف ظنية طريق ثبوت الاجماع فانها مقبولة لتعينها ولقطعية حجيته لما قلنا سابقا من ان الاجماع حجة فيثبت بالظن كما يثبت بالعلم كاللغة فانها تثبت بالمتواترات وتثبت بخبر الواحد فاذا تقرر ذلك الاحتمال في المشهوري كان الاجماع المنقول المحتمل لاحد هذه الثلثة المحتملة لا يخلو من وهن اذ لا حجة في هذه الاجماعات المحتملة مع عدم الاحتمال او مرجوحيته على نحو ما قررنا في المشهوري ويأتي في السكوتي والمحصل اذ حجية مثل هذه الاجماعات لم تثبت بخبر الواحد لانه انما يثبت به نفس الاجماع لا حجيته وتسمية مثل ذلك اجماعا في الاصطلاح دائرة مدار ثبوت الحجية فاذا لم تثبت الحجية لم تثبت التسمية في الحقيقة نعم يمكن ان يقال في ذلك ان الاصل عدم ذلك الاحتمال اذ من المعروف عند اهل الفن انهم لا يطلقون الاجماع الا على ثابت الحجية لكشفه عن قول الحجة عليه السلام ولا يكاد يخفى عليهم ما يقدح في الحجية مع شدة اجتهادهم واستفراغ وسعهم في ذلك ولهذا كان مذهب الاكثر عدم تسمية السكوتي اجماعا على الحقيقة لكن هذا على راي من يشترط العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين اما على راي من يطلق الاجماع على مجرد الشهرة فالاعتراض عليه غير مردود

الفصل الرابع

والفصل الرابع في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل وهو ما يحصل بالاطلاع على كثير من اقوال الفرقة المحقة واعمالهم ورداياتهم بالطيف المعاينة ومن التسامع شيئا فشيئا حتى يحصل للمطلع القطع بان هذه الطريقة التي توافقوا عليها قولا وعملا مع فحصهم عن طريقة امامهم ولزوم الرد اليه طريقة امامهم وقد وقع وان قوله داخل في جملة اقوالهم وعمله مع عملهم بحيث اذا ورد عن امامهم خبر يخالف ذلك اتجه لذلك المطلع له طرحه عنده بعد فحصه

لا منع من ان يكون ذلك بعد كمال التفتيش بحيث يبقى احتمال الخلاف فتدبر

اليه حيث جزم بحسه على اليقين الذي لا يقدح فيه عروض مخالف للتراكم القرائن بتطابقها واتحاد اقوالهم واعمالهم وتوافقها وهذا امر دليل على
ان مذهب المتبوع داخل في مذهب التابعين له في ذلك المذهب لشدة فحصهم وتفتيشهم عن مذهبه ليأخذوا به كما يحصل لنا العلم القطعي بان
مذهب الشافعية مذهب محمد بن ادريس الشافعي وان قوله داخل في قولهم وكما نعلم ان اقوال الائمة الاربعة داخلة في اقوال متابعيهم ويعلم الجمهور
ان قول ائمتنا داخلة في اقوال شيعتهم ولا يرد هذا الا مكابر بعقله منكر لبديهته فان قلت هذا حاصل لنا اذا لم يكن مخالف وحصل
الاتفاق باخبار كل قائل عن اختياره وعلم صدقه في اخباره بان لا يخالف ظاهره باطنه ويكون ذلك في ان واحد وهذا متعذر في الاتفاق وتوافق
ومواطاة الظاهر للباطن في وقت واحد قلت هذا ان حاصلا في ذلك ايضا حاصل وان وجد المخالف فيه كما قررنا سابقا وانت تجد بعض الاحكام
يحصل لك القطع بانها من مذهب الامام وان وجد مخالف فيها اذا الكثرة على ثبوت القرائن كقوة الادلة ومقبوليته وكثرة القائلين به واشتهار
خلافه وغير ذلك فراجع نفسك تجد ذلك وقول الفخر الرازي الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون
قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل جهل بمعرفة موقع الانصاف من النفس بل الانصاف لو كان يسمع او يعقل انما يجزم به في احكام مذهبنا انها
من احكام متبوعه بحيث لا يشك فيها انما هو الاجماع مع انه لم يحط بجميع من يعتبر قوله من اهل مذهبه مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلدان على
انهم من اهل الرأي والقياس والاستحسان وممن كانت هذه طريقته يكثر فيهم الاختلاف وتعدد الاقوال وهو لم يدرك الصحابة ولا التابعين ولا
تابع التابعين وانما هو من المتأخرين توفي سنة ست وستمائة من الهجرة فكيف حصل له اليقين ببعض المسائل الذي هو اثر الاجماع لان ادلتها كلها
او جلها ظنية وانما حصل له اليقين للاجماع الذي يثبت عنده بكثرة القرائن وتطابق الامارات وان لم يحس به هو بجموده على عدم حصوله فيما
فيما تأخر عن زمان الصحابة الا من جهة النقل ولهذا اعترضه العلامة رفع الله اعلامه وقال نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق
الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار واعترضه عليه في غاية المتانة وانا اقول كما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام ورد اعتراض العلامة ذو من لا يعرف كلامه ولا يروم مرامه كما ذكره صاحب المعالم بقوله وانت بعد الاحاطة بما قررناه
خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة
لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار
انتهى ويريد بما قرره قوله الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم
بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما
يقطع بانتفائه وكل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او
مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد بها ما ذكره الشهيد ره من الشهرة واما الزمن السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر ظهور الائمة
عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع هـ اقول لا يخفى بطلان هذا الرد من وجوه منها ان ما قرره من
قوله الحق امتناع الاطلاع عادة انه مصادرة على المطلوب فان هذا الدليل هو الدعوى مع انه يلزم منه ان الاجماع ليس المراد به معناه الحقيقي
بل المراد به معناه العام من الاحاطة باقوال الكل ونحن نريد به ما يكشف عن قول الحجة عليه السلام في جملة اقوال جماعة لا كل ذي قول ولا يمنع
الاطلاع على دخول قول الحجة الا مع الاطلاع على الكل لحصول اليقين لنا ببعض المسائل مع وجود الخلاف في مقابلها مع انا في الحقيقة لم نحط
بجميع المخالفين لانا لم نطلع على جميع اقوال كل من يعتبر قوله لكثرة تشعبهم وانتشارهم في البلدان كما هو معلوم هذا ولا ينكر عاقل منصف من
اهل العلم حصول العلم واليقين به ببعض المسائل في مثل هذا الحال بحيث يجزم ان هذا مذهب الامام عليه السلام وليس ذلك الا لحصول
الاجماع ولا يضره وجود المخالف وان كان مجهول النسب لان ذلك انما يضر بما يتوقف حصول اليقين منه على انتفاء مجهول النسب لعدم تحققه
لا بالانتفاء وليس ذلك دائما ونحن نحيل في هذا على الوجدان نحن لم نجد ذلك في بعض المسائل فليسئل الله ان يصلح وجدانه اذ لا ينفك
احد ممن يعتبر عن ذلك وانا اقول ايها المنكر كما قال المتنبي فهبك انا اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء ومنها ان قوله
كل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا بعيد اذ الظاهر انها كلها محصلة او منقولة عن محصلة وليست منقولة
عن الاجماع الذي هو عبارة عنده على ما تدل عليه عبارته عن اتفاق اهل الحل والعقد ظاهرا او باطنا في ان واحد ليحصل العلم بدخول
قول الامام عليه السلام في جملة اقوالهم وان لم يحصل الاتفاق لم يحصل العلم بل مردها او جلها الى الاجماعات المحصلة كان يدعي شخص الاجماع
على جواز مسئلة ويدعي الاخر الاجماع على تحريمها مثلا او ينقل ان ذلك مع انهما في عصر واحد فلو كان ذلك المدعي طريقه الاتفاق لزم
كذب احدهما وافتراؤه اذ لا يخفى على اهل كل عصر الاجماع منهم الذي طريقه الاتفاق بل ولا على من بعدهم حتى يدعي مدعي الاتفاق على خلاف
مقتضى ما اتفقوا عليه كما لا يصح دعوى اجماعين كذلك مختلفين في الدلالة كذلك لا يصح نقلهما كذلك بالنقل المعتبر والعلامة ره اجل

شاذا ومعروفين ديناً اسلامياً أن تقع منهم مثل هذين وما أكثر من شيء على ظاهر العبارة فأخطأ في الصواب حكم بأن ذلك مراد الأصحاب منها
ليس لحال المسألة جواب ولا يجيبان يراد بذلك الشهرة مع عدم النقل المذكور لأن الشهرة إنما يجوز وإن في تسميتها إجماعاً المتأخر
وأما المتقدمون فلا يطلقون الإجماع على غير الإجماع وإنما خرج ذلك بعض المتأخرين بملاحظة الإجماعات المختلفة وكان لا يعرف من الإجماع
إلا ما طريق معرفته الاتفاق كما أشرنا إليه فلم يجد بداً من أن يقول إنما أرادوا بها الشهرة حيث عجز عن استخراج إلا أفرق في تحصيله بين ما هو
في عصر الشيخ وما بعده وبين ما قبله إذ ليس المراد منه إلا ما يتعين فيه دخول قول الإمام عليه السلام حيث ما وجد وجد وحيث ما فقد فقد لا
الاتفاق وإن كان يلزم مستند المسألة لا ينحصر فيه بل لو لم يعتبر ذلك في الاتفاق ومنها أن قوله في بعض كلام العلامة إنما يدل على حصول العلم
من طريق النقل كما يصرح بقوله إذا خبر علماً أو وجداناً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار إلى آخره خلاف مراد العلامة لأنه لا يريد صحة حصول من
طريق النقل ليس كذلك أشكل على فخر الدين الرازي لم يعترض عليه العلامة بإثبات ذلك أو أن العلامة مع ما هو عليه من الذكاء وجودة الفهم
بأساليب الكلام واصطلاحات أهل العلم يعترض على الرازي حين ينكر حصول الإجماع من غير جهة طريق النقل بحصوله من طريق النقل بل مراد العلامة
ما ذكرنا سابقاً من أن أحد طرق تحصيل الإجماع عين ما ذكرنا لا يزال كون حكم المسألة الفلانية الوجوب بطريق سماعنا وينقل ذلك إلينا كلا
من العالم والمتعلم والتابع والعامي والصغير والكبير حتى يكون ذلك شعاراً يعرفنا به أهل الخلاف ونعرفه به من لم يمكن نعرف دينه قبل ذلك بحيث
يحصل العلم الجازم بأن ذلك مذهب الإمام لكثرة تراكم القرائن وتطابقها فمثل هذه الطريقة يحصل الإجماع وإياها أراد لا النقل كما زعم
الراء وقد يحصل الإجماع في هذا الزمان بالمعنى الذي يريده الأصحاب أيضاً لمن نظر في الأخبار وعرف ما لحنوا عليهم السلام في أخبارهم فيعرف
أحكامهم فيقطع به عبارتها وإشاراتها بحكم المسألة ونظر إلى الأخبار المخالفة لظاهر المسألة التي هي مستند حكمه فعرف المراد منها فحملها
على ما أريد به ووضع الكلام مواضعه لأنه ما لحنوا عليهم السلام فيه حتى وصل في المسألة حد اليقين بأن قول الإمام عليه السلام كذا هو دينه كذا وكذا
وأن قوله الآخر إنما أراد به مطابق التقية من المتكوبين والمخالف والاختلاف واستنطاق صاحب الأنكار فيجوابه من خرج هلاك بين هلاك
ألا ترى أن الاختلاف الواقع في أخبارنا أكثر من المذهب الحق ومن جميع مذاهب أصحاب الباطل فلا تجد حقاً ولا باطلاً إلا وإليه إشارة وتجد بعد
ذلك أخباراً لا تصلح دليلاً لمذهب من المذاهب المعلومة وإنما يصلح لما يتجدد على مر الدهور أما الآن يكون دليلاً لو وافقه لم يكن بعد لو التقية تحقق
الحق واحد لا تعدد فيه ثم إن عرفت المقصود وتحققت ما ذكرناه عرفت صحة حصول الإجماع في كل زمان والحوالة في الاستشهاد على الفقه
والوجدان لمن عرف طريق التحصيل وتوفيقه وهو أنه قد يقال إن الإجماع بجميع أنواعه في الحقيقة كلها محصلة والفرق بينها فما الفائدة في
التقسيم والجواب أما الفرق بين الأنواع فبما عرفت كيفية الإثبات حصل لا الثبوت فإن الضروري من المسلمين والضروري من الفرقة المحقة
لا يختلف في مقتضى الشارع المعاني بحكم وجود الأعيان التي لا يحتاج بثبوتها إلى إثبات في الأذهان والعيان إلا اختلاف في مقتضاه
ليجب إثباته لتحقق مقتضى الخلاف إلا أن هذا الحكم مستمر على الإطلاق في الأول وأما الثاني فكذلك عند الفرقة المحقة وأما عند غيرهم فيحتاج
إلى الإثبات في الاحتجاج على غيرهم بما لا يمكنهم رده إليهم ولا ينكرونه كما ترى الأصحاب يستدلون على غيرهم في مثل هذا المقام بهذا الإجماع
الذي هو عبارة من إجماع أهل البيت عليهم السلام الذين إجماعهم حجة وقولهم حق لآية التطهير وحديث الثقلين المتواتر معنى الشافي للاحتمال
والعموم وحديث أصحابي كالنجوم وغير ذلك على أن ذلك كله إنما هو لإثبات الحجية لا لإثبات نفس الإجماع لأنه لا يمكن تجاهله فلا يحتاج
إلى الإثبات في نفسه كالأول وأما الأحكام الخمسة الأخيرة فالفارق بينهما طرق إثباتها وإلا فالمفاد بعد التحقيق واحد وأما الفائدة في
التقسيم فهو معرفة ما يحتاج بعد تحققه في الاحتجاج به إلى الترجيح والتصحيح من المحقق والصريح وما يحتاج في بعض الأحوال إلى ذلك لقيام
الاحتمال كما مر سابقاً وفيه ما يدل على ذلك كما إذا وصل إلينا الإجماع المنقول بخبر الآحاد فإنا نعلم أن هذا الإجماع المنقول لم يكن ضرورياً
فيما سبق بالوقوع مع وجود المخالف وإلا لنقل إلينا بطريق التواتر لأن الضروري لا يكون مجهولاً ولا يجوز نسيانه ولا اختفاؤه لأن مقتضاه
باق ببقاء التكليف وكذلك المركب المحقق بعد وجوده لأنه لا يزال كذلك ما دام التركيب فإن افترضنا أحد الطائفتين كان كالأول في كل حال
فيبعد أن يكونا معلومين لا يكونا مجهولين لا يعلمان إلا بطريق نقل الآحاد لا يكون إلا الإجماع المحصل وفيه ما تقدم من الاحتمال لمن لو كان
مقتضى الإجماع مسألة ليست مما تعم به البلوى بحيث تناط بأفعال المكلفين وإنما الحاجة لها في بعض الناس نادرة الوقوع فالمنقول كالمحصل
بخلافه المحصل يحتمل الضرورة وإنما لم ينقل بالتواتر لعدم عموم البلوى بها فلم يعتنوا بها وإنما تكون حاجة لبعض الأشخاص في بعض
الأحوال كالإجماع المنقول بنقل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال في الرجال الثمانية عشر المعلومين أن العصابة أجمعت على
تصحيح ما يصح عنهم والإقرار لهم بالفقه فإن مثل هذا يحتمل الإجماع وليس احتمال الضرورية ثابتاً بأن مقتضاه ليس مما يعم به البلوى إلا في
الحجية لأنه يحتمل أن مقتضى هذا الإجماع أحد الوجوه المذكورة أما صحة الإرسال أو صحة العمل بالرواية أو صحة وروده عن المعصوم عليه السلام

الإجماع المنقول والإجماع
الضروري من الفرقة المحقة
خاص ... لا ...
يكون ...
... على ...

او صحة الوسائط بينهم وبين الامام او صحتهم في انفسهم او وجهان روايتهم على غير قسم تساوي المرجحات بل هو ناش من احتمال عدم التحقق اما في نفسه
او في عمومه لجواز كونه محصلا اخاصا بالمحصل كما مر فلاحظ ولهذا كثيرا ما يطرح الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار العمل بمقتضاه مع قرب
زمانه وجودة اطلاعه ولقائه لمن قارب زمان الدعوى وتبعه كثير ممن تأخر عنه فبمثل هذا ونحوه يظهر فائدة التقسيم ولهذا ترى كثيرا منهم يجوّزون
الاجماع المنقول بخبر الاحاد بحكم خبر الواحد في المفاد حتى ان الاجماعين اذا تعارضا وجب الترجيح بينهما كالخبرين ولا يخفى عليك ان هذا
الكلام حسن في الجملة لا في التحقيق لان دلالة الاجماع كما مر اقوى من دلالة الخبر باشد تقيينا واما الترجيح بين الاجماعين فهو اصعب من الترجيح
تحقيق لا يقال لا فرق بينهما وبين الخبرين اذا تعارضا في ذلك لانا نقول انه لا يجوز الاقتصار في الترجيح بينهما على صحة النقل واصرحية الدلالة كالخبرين
بل لا بد من اعتبار ما قدمنا سابقا لان الاجماع المنقول يحتمل الاحتمالات المتقدمة فيحتاج الى مرجحات من الاخبار والاعتبار ومن عمل العلماء
الاخيار مثل مسئلة الصلوة في فرو السنجاب فقد اختلف فيه الاصحاب فذهب الشيخ في المبسوط واكثر المتأخرين الى جوازه حتى انه قال في
المبسوط فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وظاهره دعوى الاجماع وانما قلت ظاهره لان هذه العبارة
حيث تطلق انما يراد بها ذلك من دعوى الاتفاق الذي هو عبارة عن الاجماع ولو اراد به عدم اطلاعه على المخالف لقال فلا اعرف فيه خلافا
كما هو المعروف لديهم الا ان في ذلك احتمال ان مدلول ذلك الحكم بالنفي فكما ان استعمالها مشهور في الاتفاق كذلك لفظها موضوع لدلالة ما هو من
دعوى النفي والعلامة نسب الجواز الى الاكثر والشيخ في الخلاف وفي المطاعم من يه ذهب الى المنع وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن
الجنيد والمرتضى وكذلك ابو الصلاح والظاهر من ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه فنسبه الشهيد الثاني ره الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة
والصدوق ذكر في الفقيه وقد روي فيه رخص بعد نقله عن رسالة ابيه الجواز وقال المجلسي ره في البحار والاخبار فيه مختلفة والجمع بينها اما
بحمل اخبار المنع على الكراهة او بحمل اخبار الجواز على التقية والحمل الاول ارجح اذ مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه مط والاخبار
الجواز مشتملة على المنع من غيره وان كان الاحتياط في الاجتناب انتهى وعلى ظاهر الحال تصادم الاجماع من الشيخ على جواز الصلوة فيه والاجماع
من ابن زهرة على المنع فنقول اولا لا يجوز ان يراد بهما هنا معا الاتفاق لان القائلين في عصر واحد كلاهما قرء على الشيخ المفيد وكيف يخفى على
واحد منهما اتفاق اهل زمانه حتى يدعي الاتفاق على خلافه مع عدالتهما واجتهادهما وشدة احتراسهما عما ينافي قولهما والا ان يراد بهما معا الشهرة
لان عبارة الشيخ تابى ذلك في حق دعواه وفي دعوى السيد ابن زهرة لنفيه الخلاف بقول مطلق ولا يتجه ان يراد بنفي الخلاف نفي الخلاف المعتبر
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولقوة الخلاف من الطرفين ولا يمكن ان يحمل الا على المحصل وذلك على نقل ابن زهرة متجه لا على نقل الشيخ لنفيه
الخلاف الا ان يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولهذا نسب العلامة الى الاكثر بل قد خالفه هو في الخلاف وفي المطاعم من يه وهو المعروف من مذهب
من ذكرنا سابقا ولهذا نسب الشهيد الثاني ره الى الاكثر كما مر فيتجه احتمال المحصل على نقل الشيخ ايضا فلم يكن لاحدهما ترجيح على الاخر لا من
جهة الناقلين في الجملة ولا من جهة النقلين لانه كما ان الاجماع هو الظاهر من كلام الشيخ كذلك هو الظاهر من كلام ابن زهرة على ما نقل عن غنيته
ولا من جهة العموم لان المحصل حجة خاصة بالمحصل بكسر الصاد ولا من جهة التحقيق فلم يبق ترجيح الا من جهة المستند والاخبار اذا تاملتها
وجدت مستند دعوى ابن زهرة عاما مثل رواية ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب
وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة والله هذا عن رسول الله صلى
الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة الحديث ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من
غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه ونحوهما وكما يحتمل خصوص الاولى في السنجاب لذكره في السؤال فما سئل عنه يحتمل خصوص
الجواب بما سواه لدلالة الاخبار المخرجة له عن المنهي عنه وعليه هذا اظهر واما مستند دعوى الشيخ فخاص كما في رواية مقاتل بن مقاتل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم
وفي رواية ابن علي بن راشد عن ابي جعفر عليه السلام قال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا
ولكن تلبس بعد الصلوة الخ وفي رواية بشر بن بشار صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومثل رواية علي
بن حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفرو والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي
ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير غنم فقال لا بأس بالسنجاب فانها دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى
عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وهذه وامثالها كلها خاصة والخاص يحكم على العام ولا سيما الاخيرة
المبنية لكون السنجاب مما ليس نهي عنه ولا يعترض بالارانب لانها لا تأكل اللحم اذ هي مما نهي عنه فيكون قول الشيخ في ط اظهر واشهر واتم

هذه على التقية لما ذكرناه عن صاحب البحار ولو جمع بينهما بالحمل على الكراهة كما اختاره ابن حمزة كان حسنا لا الدلالة النهي عنه اذ في تحققه
لا نهي عنه صريح والعموم كما ذكرناه مخصص واحتمال الدخول معارض باحتمال الخروج بل الشبهة الخلاف ومع هذا فالاحتياط لا يخفى هذا
حكم المسئلة وبيان ما نحن فيه من كيفية ترجيح الاجماعين المتعارضين من انه اذا تعدد الترجيح من الناقل او النقل او التحقق او العموم لو
غير ذلك رجعنا الى المستند فنرجح به كما رايت لا يقال ان مذهب من ذكرت كابن البراج وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى والشيخ في النهاية
ديه مقوية لما يظهر من نقل ابن زهرة لانا نقول بل الظاهر انها مضعفة له فيتمش الترجيح الى النقل ايضا لان عبارة الشيخ في ف ليست صريحة
في المنع بل ظاهرها على ما في المختلف الجواز فانه قال فيه كلما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي ام لم يذك وقد تبع ام لم يدبغ
وقد رويت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه انتهى واما كلام ابن الجنيد فهو يصلي في وبر ما احل الله من
الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ولا تصل في جلده ايضا ذكاة الذبح ام لم يذكه وكلام ابو الصلاح هكذا يجتنب النجس والمغصوب والميتة وان دبغ
وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان فيه ما يقع عليه الذكاة وقال المرتضى في الجمل لا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل واطلق وقال العلامة في المختلف كذا
قال ابن حمزة يعني مثل قول المرتضى وهذه وامثالها عبارات المانعين واغلبها من هذا القبيل مطلقة والمقيد منها ما اذا تاملت ماخذه
وجدته مطلقا وهي مستند ابن زهرة وذلك مما يضعف نقله الاجماع بخلاف عبارات المجوزين فانها مقيدة مخصصة ومستندها كذلك
فيكون ذلك مرجحا لحكم المبسوط فالقول بالجواز لمن لم يطلب الاحتياط اقرب والله سبحانه اعلم وانما ذكرت هذه المسئلة دون غيرها
مع ان غيرها اظهر في تحقيق الاجماعين وتصادمهما لفائدتين احديهما الدلالة على استنباط الاجماع وتحصيله وكثرة تعارض
الاقوال والثانية الحاجة الى معرفة حكم المسئلة لبعض السائلين مما جمع هذه الكلمات الفصل السابع في القسم السابع منه
وهو الاجماع السكوتي ويتحقق فيما اذا قال قائل من اهل الحجة والاستيضاح بحكم وسكت الباقون ممن علم بحكمه او تحقق ذلك الحكم بان علم
هو ومقلده ولم يكن راد لذلك ممن يعتبر قولهم حيث لا يسراعتبار الاتفاق بالاتفاق او بمن يحصل بهم الاجماع فيما سوى العصر وقد اختلف
العلماء في هذا فقيل هو اجماع وحجة لحصول شرايط ذلك فيه وقيل هو اجماع كما هو الجاري على الالسن وليس بحجة لجواز ان يكون مذهب الساكت
التصويب وانما لم ينكر على ذلك القائل لانه يرى ان كل مجتهد مصيب لا يجوز الانكار عليه وان لم يرتض به او لان اجتهاده اداه الى التوقف في
المسئلة فيكون غرضنا الكف والسكوت حتى يرجح احد الطرفين فيوافق او يخالف فينكر او للتمهل لينظر في فقه المسئلة او لخوف الفتنة بالانكار
او اعتمادا على ظن ان غيره ينكر عليه وغير ذلك فاذا احتمل امثال ذلك لم يكن حجة وقيل هو حجة لان الاصل والظاهر خلاف ذلك كله لان
احتمال التصويب والتمهل والتوقف والاخلال بالحسبة وامثال ذلك مرجوح والاحتمال احتمال اذا لم يكن مساويا لم ينقض بالاستدلال اذ الحجة تقوم
بالاستدلال بالراجح والظاهر وليس باجماع اذ الاجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت وقيل ليس باجماع ولا حجة لما ذكر و
قيل هو اجماع وحجة بعد انقراض اهل العصر مستظهرا لكون المراد من عدم الخلاف وهو الاتفاق وقيل يعتبر ذلك والحق الحقيق بالتحقيق
هو الاول خلافا للاكثر اما انه اجماع فلان الساكتين لا بد ان يعتبر فيهم دخول المعصوم عليه السلم كما يعتبر في كل الاجماع عندنا اذ بدونه لا يكون
الاجماع عندنا حجة اتفقوا او اختلفوا سكتوا او نطقوا كما هو معلوم وقد عرف علمه واطلاعه على قول القائل اذ بدون علمه بذلك واطلاعه
عليه لا يكون ذلك اجماعا لا فرق بين السكوتي وغيره اما ظاهرا فلاعتبار دخوله في تحقق الاجماع قوله بذلك القول كما سبق لا اعتبار
عدم الاطلاع على خلافه واما باطنا فلما تواتر معنى من الاخبار وثبت في صحيح الاعتبار انه ليس عليه غبار انهم عليهم السلم لا يخفى عليهم شيء
من احوالنا واقوالنا وانهم مع كل حي اذن سامعة وعين ناظرة وروي ان الله سبحانه يعطي وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما
يرى احدكم الشخص في المرآة فقال السائل عمودا فقال عليه السلم انظن انه عمود من حديد انما هو ملك وذلك كله من قوله تعالى قل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وهذا مما لا ريب فيه وما ذكره بعض الاصحاب من انهم لا يعلمون الغيب فهو جري منهم رضوان الله عليهم
على الظاهر المنوط بالاحكام وهذا الذي نحن فيه من الاصول فلا بد من تحققه ظاهرا وباطنا او يخص بالغيب الواجب سبحانه من ذات الله وصفاته
الذاتية وان المراد انهم لا يعلمون الغيب الا ما علمهم الله والا فانهم اذا شاؤا علموا وعندهم الاسم الاكبر وهو العلي والاعظم والكبير وهذه
الثلثة الحروف يعلمون بها ما شاؤا على ان الانبياء السابقة كموسى وعيسى وسليمان وسائر الانبياء اخبروا بكثير من الغيب بواسطة اللوح والالهام والوحي
الذي نزل عليهم فسنة من حسنا محمد وال محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وقد نزل القرآن المحكم لذلك في حقهم قال الله تعالى وما كان الله
ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء والمجتبى من محمد وعلي واهل بيته عليهم السلم وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول والمرتضى من محمد وعلي واهل بيته الطاهرين ولا نقول انهم يعلمون الغيب من قبل انفسهم ولكن الله يعلمهم ما شاء وهو احوال الخلق من
الشهداء على الخلائق ولا يشهدون الا عما شاهدون لقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق

الفصل السابع

في اثبات انهم عليهم السلم لا يخفى عليهم شيء من احوال الخلائق وانهم عليهم السلم يعلمون الغيب

الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاذا كان القران فيه تفصيل كل شيء وهم مخاطبون به وجب ان يعلموه والا قبح خطاب الحكيم لمن لا يعرف خطابه ولا يرد علينا قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا فان اكثر القراء والعلماء يقفون على الله ويبتدئون والراسخون لاجل ذلك ولئلا يعود ضمير يقولون الى الراسخين والى الله لان الاشتراك في العلم بتاويله يوجب الاشتراك في القول بامنا به الخ وذلك غير جائز او يعود الى بعض دون بعض مع تساوي النسبة وهو الترجيح من غير المرجح لانا نقول ان كثيرا منهم وقفوا على الراسخون في العلم وجعل الواو عاطفة لما قلنا سابقا ومنهم شارح المنهاج وغيره وقالوا لا يلزم عود الضمير الى الله بل يكون عائدة الى الراسخين والقرينة مخصصة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة لان الواو عاطفة والحال من يعقوب فلم يلزم من الاشتراك في اصل الاشتراك في القول وبالجملة فلا بد من علم الحجة التي جعلها الله عينا وامينا وحافظا للشريعة عن الزيادة والنقصان بكل قول او باطل ليؤيد الحق ويبطل الباطل بنصب الدليل على نفيه وكان النبي صلى الله عليه وآله يعلم اذا تكلم شخص باخفى كلمة في مشرق الارض ومغربها اذا وصلت ذلك الريح اليه ان ذو الانبياء يخبرون امهم بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم واين ما اوتوا مما اوتي محمد وآله صلى الله عليه وآله وهذا الذي نشير اليه ليس من اجل ما اتيهم الله فاذا قال القائل بحكم فلا بد ان يكون الحجة قد اطلع عليه لما ذكرنا انفا ولما ذكرنا سابقا من قوله عليه السلام ان الارض لا يخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم وحكم هذا الحاكم لا بد ان يطلع عليه فاذا كان زائدا رده ولو بحكم يقع على دليل ظاهر الا يكون ضده اظهر منه وان كان ناقصا اتمه لهم كذلك وان كان حقا اقره وتقرير الامام عليه السلام بحكم قوله لانه لا يجوز ان يسكت في مثل هذه الحالة وتحرم عليه التقية فلا يكتم علمه عند ظهور البدعة وليس هو ممن يرضى بالتصويب لحكمه بتخطئة المخطي ولا يجوز عليه التوقف لسعة علمه لانه حجة الله وليس لله حجة على جميع عباده تقع الواقعة والحكم بها لا يعلم حكمها ولا يعلم سائقها ولا ناعقها ولان التوقف ينشئ عن الادلة المتعددة المختلفة ودليله ليس بمتعدد ولا مختلف ولا محتمل بل هو حكم عدل وقول فصل كما قرر في محله ولا يحسن لمقام الامامة المطلقة التمهل للنظر في فقه المسئلة لان ذلك مرتبة الاصحاب لاستنباط ولا يجوز له الاخلال بها بالعصمة ولانه حجة الله والاخلال بها الاخلال بالحجة التي هي اصل التكليف وفرعه واليه الاشارة بقوله اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث فاذا كان انما يعرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجوز له السكوت الا ان يكون مقرا له على ذلك لعلمه به ولعدم المانع من الانكار بنفسه او بواسطة او بكتابة او غير ذلك مع وجود المقتضي ومن المعلوم ان قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره سواء كما هو مذكور في كتب الدراية فلا يسكت عن قول القائل الا ... كون غير عالم به او قائل بالتصويب وخالف من فتنة او ليتمهل للنظر في معرفة الحكم او متوقفا فيه او مخلا بالحسبة او لظن وقوع الانكار من غيره وامثال ذلك من الموانع المعروفة ولا يمكن احتمال شيء منها للحكمة و احتمال امكان صدورها منه خلاف الاصل ومعارض بمثل ذلك في قوله عليه السلام فكان الاحتمال الثاني غير ملتفت اليه للراجحية والاصل فكذا الاول لما قلنا فلم يبق الا انه قد اقره عليه واما انه حجة فلان ذلك لازم لتحقق الاجماع المعتبر فيه دخول قول الحجة وتقريره وقوله سواء فثبت كونه اجماعا وحجة فان قيل من اين نعلم سكوت الباقين اذا وقفنا على قول شخص بعينه او سكوت الامام عليه السلام ليتحقق المدعى من التقرير ولعل الانكار وقع ولم نعثر عليه لكثرة العلماء وسعة البلاد على انكم قلتم ان مجرد وجود الخلاف يبطل الاجماع السكوتي على وجه لانه عدم الخلاف بخلاف الاجماعات السابقة فانها الوفاق لا عدم الخلاف فلا يضر هناك المعلوم النسب كما يضر هنا لانه اذا فرض وجود مخالف جاز كونه الامام او واسطة منه بالهام او كتابة لان الغاية في الاكتفاء بوجود قائل في الجملة لان القائل اذا فرض انه مبطل ولم يكن قائل بخلافه لم يصدق قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة ولا قوله عليه السلام كيما ان زاد المؤمنون ردهم فاذا حصل قائل بخلافه ولو معلوم النسب انتقض الاجماع السكوتي اذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الارض ولا عن الطائفة المحقة قلنا انا نعلم سكوت الا ... استفراغ الوسع وبذل الجهد فان من كان من اهل الاستيصاح والحجة والاستنباط على النحو المقرر لا بد ان يجهد ويستفرغ وسعه في التفتيش والتبصر لا بد ان يقع من هذا الامر على ما هو يباح به ما يراد منه ولا يطلب منه ما زاد عليه لانه لا تكليف الا ما هو دون الوسع والطاقة فقد ادى ما عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكليف لا يقال يلزم من قولكم وما من شيء الا وفيه كتاب او سنة ان قول ذلك القائل ان كان حقا فلا يكفي في معرفة حقيته بذلك بل لا بد ان يوجد عليه دليل بعينه لانهم لم يهملوا شيئا الا وقد نبهوا عليه وان كان باطلا وضعوا دليلا يدل على بطلانه فلا يحتاج في تحقق الحال الى سكوت الباقين او عدمه لانا نقول ان ذلك القول قد يكون له دليل عليه ظاهر بنوع اثبات وانما يستدل على الدليل عليه بعدم العثور على القائل بخلافه بعد الفحص الشديد حتى يحصل الظن متاخم العلم بالعدم فاذا كانت الحال هذه كذلك فلا بد ان يوجد في كلامهم دليل يشمله من عموم او اطلاق او غير ذلك ولا يكون ذلك صالحا الا اذا عدم المخصص الصالح بعد الفحص الشديد اذ بدون ذلك لا يعول عليه لاحتمال وجود المخصص فاذا لم يوجد ما كان صالحا لذلك فيكون

فاذ استفرغ الوسع والطاقة

العموم مثلا مستندا للذلك السكوت المطابق لقول ذلك القائل او يكون مستندا بخلافه فلا يتحقق الاجماع السكوتي لان القول اذا لم يكن له
دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم كان العموم المعمول عليه مخالفا لقوله ويكفي ذلك في الانكار عليه كما اذا عمل الاصحاب على حكم عام اطلقوا عليه
عباراتهم وعمموا فيه اشاراتهم وقال بعض بعد تحقق ذلك العمل على ذلك العموم باخراج فرد مما يشمله ذلك العموم والاطلاق بحكم مخالف
لباقي الافراد الداخلة تحت العموم فان سكوتهم ليس في الحقيقة سكوتا مفيدا التقرير على ذلك الحكم بل هو قائم مقام الانكار عليه فيه والا
لجاز التفرد بالقول في مقابل الاجماع وهو بديهي البطلان وقوله اذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم بناء الاصل وهو انه لو وجد
لما عمل الاصحاب على العموم لانهم لا يجوزونه قبل حصول القطع او الظن المعتبر الموجب لتعين العمل به بعدم المخصص فلا يجهلون هذا الاصل فلا
يغفلون عنه وان اختلفوا في توقف العمل به على حصول القطع او الظن المتاخم بعد الفحص الشديد فعلمهم بالعموم ليس غفلة عن هذا الاصل
ولا عدم عثور على المخصص الصالح لان الله سبحانه وتعالى يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فمن بذل جهده
في طلب رشده باستعمال اللطيفة التي وهبه الله اياها من عقله سالكا سبيل ربه ذللا فانه محسن والله سبحانه معه ولا بد ان يهديه سبيل الحق
الذي يطلبه بحيث يعظ عنه التكليف بما زاد على ذلك والا جاء التكليف بما لا يطاق ولعمري انهم شكر الله سعيهم قد استفرغوا وسعهم وبذلوا جهدهم
فلم يعملوا بعموم الا بعد ان عجزوا عن تحصيل مخصص صالح لذلك لا مطلق وجود مخصص في الجملة بل لو وجد من كتبهم مخصص افادنا الحال وجوب
اطراحه وعدم اعتباره ومن توهم في بعض المسائل تساهلهم في ذلك فانما كان ذلك التوهم منه لتساهله في معرفتهم ومعرفة كلامهم وماخذ
احكامهم وانما اذنت للقلم في هذه الكلمات المقحمة في الجواب لبيان فساد مسئلة استحدثها بعض علماء ابناء المائة الثانية عشر من الهجرة يهدم
بهذه الكلمات بنيانها وتنهدم بها اركانها وذلك لمن يفهم اذ لا عبرة بمن لا يعلم ثم نرجع الى تمام الجواب فنقول انا نعلم سكوت الباقين اما لعلم
الامام فلان من قعد بين كتبه التي صنفها العلماء من مشرق الارض ومغربها من السابق واللاحق وعلم ان كلا منهم باحث ومفتش مستفرغ وسعه
في تصحيح ما يقول والاحتراز عن الايراد على ما يورد ومعنى بنقل الاقوال المعتبرة متوجه غاية التوجه الى تاسيس القواعد المقررة مورد لجميع
الاثار المسطرة وفي الحقيقة هو قاعد بين العلماء الثقات من الاولين والاخرين كل منهم يورد عليه ما ورد عليه وينقل له ما عثر عليه ويحرر له
ما يصح لديه والسنتهم في كتبهم له ناطقة بكل ما اطلعوا عليه كيف يخفى على هذا قول معتبر حتى لان ذلك القول الخافي ان كان حقا فلا بد
ان يظهر لدلالة الاخبار المتقدمة وغيرها لئلا يرتفع الحق بموت حامله اذا لم يصل الى غيره وان كان باطلا فلا يضر خفاؤه هذا في نفس الامر
على انا لا نكلف بحكم يتوقف على اكثر مما سمعت والا لزم المحال اذ تعذر الممكن واما الامام عليه السلام فهو لا يخل بالواجب لا يشرع غائبا
حاكما على رعيته ويهمل ما يحتاج اليه ويتوقف حكمه عليه مع علمه به وتمكنه منه وتحرير الادلة على هذه الشقوق والملل مما يطول به الكلام
ويخرج عن المرام وهذا ومثله يرد قول المعترض بكثرة العباد وسعة البلاد فلا يكون المخالف في الحقيقة موجودا وان وجد ظهر لان ذلك لو يؤل
امره الى الظهور لتتصل حكمه دل الدليل على نفيه كما قلنا ولا يكتفي بوجود قائل ما لم يكن قوله كما ذكرنا والا لجاز خرق الاجماع البسيط والمركب
بعد تحققه بجواز ان يخالفه قائل لكن الدليل دل على ان قوله بط وقوله اذ بوجوده لا يرتفع الحق من الارض الخ ان كان كما قلنا وصل الينا وصل الغيره والا فلا
يضر ولا يلتفت اليه كما اذا انقرضت احدى الطائفتين من اهل الاجماع المركب بقي هنا شيء وهو ان الاجماع السكوتي كثير الاشتباه في التحقق
لهذا كثير اما يتوهم تحققه ولم يتحقق كما توهم تحققه بعض في مسئلة الجمع بين الشريفتين حيث منع من الجمع بينهما ولم يجوز ذلك الاصحاب بل
سكتوا عند قول المانع وهو دليل على اجماعهم على ذلك وهو اجماع سكوتي ومثل ذلك ليس باجماع ولا حجة لانا قد قدمنا انا انما نعرف ذلك
بعد الفحص الشديد بان يكون في كلامهم اشارة الى التقرير من عموم او اطلاق يشمله ويكون مستندا له فيتحقق او يكون مستندا للانكار فلا يتحقق وفي
هذه المسئلة بعد ان حصروا المحرمات بجميع اسباب التحريم عمموا الاباحة فيما سوى ذلك واستندوا في التعميم الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم عاملين بذلك لا يختلفون ولهذا انقل عن ابن حمزة القول في ذلك بالكراهة اعمالا للرواية التهذيبية المروية في العلل عن ابان بن عثمان
لم يجعلوها صالحة لتخصيص عموم الاية بعد العمل بالعموم جمعا بينهما اذ لا منافاة بين الكراهة والعمل بالعموم وذلك دليل على عدم غفلتهم من ذلك
الدليل المدعى انه دليل صالح للتخصيص وانهم غفلوا عنه وبالله العجب كيف يقال غفل عنه من رواه ونقله من اصله ووضعه في كتابه والمستدل لا انهم
اغلب العمومات مخصصة باخبار الاحاد مردود اذ ليس كل خبر مخصصا بل اذا كان صالحا لذلك بان يكون صحيحا اما لذاته مقبولا عندهم او عملا لقرائن
على ما قرره الشيخ في عدة وذلك كله قبل استقرار العمل على العموم ولا يلزم المثل المشهود ما من عام الا وقد خص لان هذا ان اريد به العموم كان
مخصوصا بمقتضاه وان اريد الامر الاغلب فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام
ولا يضر في بعضها تخطيص المقام بل هو بعض العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص كالعلامة في كتب الاصول ونقل ان للمفيد قولا بتعيين التكبير بعد
التشهد لما روى من انه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير مع وجود ما يخصصه بغير هذا الموضع وورد التخيير بين العمل بايهما شئت

وقف

باب التسليم ففي مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير فيجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه
في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا انتهى والرواية وان احتملت التقية
كما هو الظاهر الا ان اخرها يدل على جواز التخيير بايهما من باب التسليم وهو دال على جواز العمل بالعام مع وجود المخصص ونظائر هذا
كثير يطول بذكرها ما يحضر منه الكلام فليس الاستدلال بالمثل مما من عام الا وقد خص بتمام لان الواقع من ذلك اغلبي لرواية التي هي مستند
المنع متروكة غير صالحة للتخصيص وهو ايضا ضعيفة السند على ما في التهذيب وعلى ما في العلل ففيهما ابان بن عثمان وهو وان كان ممن نقل الكشي
اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم الا انه ناووسي خبيث لا يجوز التعويل على تفرده به وكونه ممن اجمعت العصابة لا يوجب العمل بروايته لاحتمال
ان مقتضى الاجماع المنقول انما هو مجرد الترجيح بما هو الظاهر لا صحة الورود ولا صحة العمل ولا ثقة الراوي في غيره لذلك لانا وجدنا من
كان قريبا لعصرهم منهم كالشيخ يرد كثيرا مرويه واياه المخالفة فلا يحكم به وليس لعدم نقل الاجماع عنده كما توهم بعضهم لتصريحه بذلك في
مواضع كثيرة من كتبه كالعدة وغيرها بل المعرفة بان المراد من ذلك مجرد الترجيح فاذا حصل له ما هو ارجح منه طرحه مع ان جعفر بن محمد
عليهما السلام قال اما معنا ان لنا اوعية نملأها علما لننقلها الى شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فنكبوها فانها
اوعية سوء انتهى فقوله فصفوها يدل على ان هذه الاوعية تغير العلم والاحاديث بخبثها فلا يقبل منها الا ما كان معتضدا بقرائن او مرجحا
والا فلا فما ظنك بها اذا عارضها القرائن وخالفتها المرجحات فعلى ما قررنا يلتبس المعرفة التامة للاجماع السكوتي للاشتباه المذكور
بل قد يفقد فيما يوجد السكوت فيه وقد يوجد فيما لا يظهر السكوت فيه كما اذا كان الموافقون معلومي النسب وفي آل الدليل على صحة قولهم
فان من سواهم وهم الساكتون فيهم الحجة وسكوتهم تقرير لذلك القول كما مر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الخاتمة في امكان
وقوعه وامكان العلم به وفي حجيته اما امكان وقوعه في زمن الشارع فالقائل به ممن ينكره كثير زعما منهم ان من يعتبر قولهم يمكن ضبطهم لاجتماعهم
بهم وقلتهم واما مثل هذا الزمان وما قبله مما تأخر عن زمن الشارع فقد اختلف فيه فقيل بعدم امكان وقوعه لانه اذا كان عبارة عن اتفاق
وهو مع كثرتهم واختلاف طبائعهم التي هي منشأ الاختيارات المختلفة المتكثرة لاختلاف الافهام والمذاقات باختلاف الطبايع والامزجة
والاقاليم والمطاعم وقرب الزمان والمكان وبعدهما الى غير ذلك من الاحوال الموجبة للاختلاف كان متعذرا عادة بخلاف ما كان في العصر
الاول لان الطبايع وان كانت كذلك لما تقاربت هنالك العوارض الواردة عليها لو اتحدت كقرب الزمان والمكان والاقليم واتحدت الاهوية والمطاعم
والمشارب وتلاقي اصحاب تلك الطبايع لقرب مكانهم وتخالطوا في البحث والكلام تلونت طبايعهم بما يكون عنده الاتفاق وذلك لان
الشخص اذا خالط اخر وكثر لقاؤه له واجتماعه به والبحث معه حصل له حظ من طبيعته ومسح من طينته حتى تكتسب من اثر ثقته ويمشي على طريقته
وليس سلوكه لطريقته تقليدا له بل موافقة كانت منه عن استقلال ولكنه تخلق بخلقه وانطبع بذوقه لتساقيهما بنتايج افكارهما مشافهة
حتى انهما لو اختلفا وتاملت حاليهما لرايت ان السبب جمود كل على رايه اذ لو خرج برأي الاخر وطلب طريق القصد اجتمعا غالبا و
لا يمكن في غير المشافهة ما يكون فيها وهو لا يمكن حصول الاتفاق منهم بخلاف من تأخر عن ذلك الزمان وتكثروا وتفرقوا في البلدان و
الاقاليم المختلفة في الاهوية والمطاعم واللغات فان الاتفاق متعذر منهم عادة وقيل بامكان وقوعه وهو الحق لان المفروض ان يدعى من
يعتبر قولهم لا تختلف لانهم طالبون للحق وهو واحد لا يختلف واما اختلاف الطبايع والامزجة والاهوية والاقاليم فهو وان كانت
مؤثرة لكن تأثيره ضعيف بالنسبة الى الرد الى مؤسس الشرع لانهم انما ينظرون في كلام الحكيم الذي لا يختلف في نفس الامر وان اختلف ظاهرا
فوجه الجمع بينهما والايتلاف اظهر والحكيم كما اظهر الاختلاف استر طريق التأليف كما في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي
الذين امنوا الى صراط مستقيم يعني من التأويل وقد اتفق المؤمنون اولوا العلم ان قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يراد به وجهان
لانه يحتمل وجهين فيكون حصول الحق مظنونا بل يراد به اذا تمنى بمعنى قرأ وامنيته قراءته كما قال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود
الزبور على رسل وبمعنى الامنية وهو لغة طلب المتعذر والمتعسر وقد يستعمل هذا بمعنى الترجي ايضا ومعنى الاول انه اذا قرأ احتمل
الشيطان لاوليائه في تلك القراءة معنى غير مراد ولا تدل عليه المحكمات بل ترده ردا صريحا فيهدي الله الذين امنوا الى ابطال ذلك الاحتمال
الذي هو القاء الشيطان ومعنى الثاني انه تمنى ان يأتيه كذا مما يحبه الله فاخبر الشيطان لاوليائه عند تمني النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اى بثبوت الاجماع المنقول وهو ما نقله الكشي رحمه الله منه اعلى الله مقامه

الله اغواء لاوليائه فاتى بعد ذلك ما تمناه النبي صلى الله عليه وسلم مما يحبه الله وهو الهداية التي جمع الله عليها اوليائه وانما قلت انهم امروا ان معالانهما وفا
وصحيح الاعتبار فيه يشهد بصحيح الاخبار فيه وانما استطردت هذا وامثاله مما لسنا بصدده لغاية عندك وفيه تمثيل للدليل فذكان
الحكيم قاصدا لتاليف المؤلف كما بيناه وكلامه عند العلماء يؤكون مذاقاتهم وانظارهم على ما يطابق مراده منه ليعرفوا حكمه كما اشارت
اليه مقبولة عمر بن حنظلة بقوله عليه السلام ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا الا انهم يؤكون كلامه على ما يطابق مراديهم حاشيهم
ان يعقوا على ما لا يعلمون فاذا كان كذلك كان اختلاف طبايعهم واقاليمهم واهويتهم لا يؤثر مع ضعفه تفريقا للمجتمع وهو الحق تؤيده
طريقته الا ترى ان علماء العرب علماء العجم من الفرس والروم والهند وغيرهم اقرب مشابهة بعضهم بعضا في الملابس والاخلاق والمذاق
والطبائع في امور دنياهم مع اختلاف دواعيهم فضلا عن امور دينهم ومتعلقات علومهم من عوام الناس المشابهة بعضهم ببعض فكيف
وكلهم ياخذون عن طريق واحد محكم الاساس والقواعد مضبوط الامارات والشواهد فان قيل ان اجماع الناس على ماكول واحد في وقت واحد
محال مع انهم صالح لهم في كل حال كذلك لا اجتماعهم على قول واحد محال مع انه قد يكون صالحا لهم في كل حال والا لما جاء النسخ في الشرايع والاحكام
قلنا ان الفرق ظاهر فان الناس كانوا مختلفين فيما للدواعي لاختلاف الشهوات في الاوقات المتعددة بالنسبة الى الاكل ولعروض بعض الاسباب
والموانع لبعض في بعض الاوقات وايضا لا نسلم ان الطعام الواحد صالح لكل الناس في وقت واحد لاختلاف الفصول بالنسبة الى البلدان
ولاختلاف الابدان ولان الاكل لشيء واحد في وقت واحد لا مصلحة فيه اذ هو شيء ليس منوطا بالخلق على سبيل الاجتماع والحاجة له ليس موقتة
اذ لو كان كذلك لجاز اجتماع الناس على شيء واحد في وقت واحد كما لو فرض الصيام في السرطان مثلا والاسد والافق حر شديد وسموم فانه
يجوز ان يتفق الناس على شرب الماء عند الافطار ويجوز الاتفاق على الوطي اول ليلة من شهر رمضان ولا مانع من امكان ذلك وانما منعنا منه
عادة لما ذكرنا من اختلاف الدواعي والاسباب والموانع في الماكول الواحد واما اتفاق الجميع على حكم واحد فليس فيه من موانع مسئلة الاكل شيء
اذ مسئلة الاكل حكم طبيعة واضطرار وليس الطعام الواحد مرادا من الجميع في اوقات مختلفة متعددة ولو كان مرادا من الجميع في وقت واحد
والا لكان كذلك منه مسئلة الاجماع فان الحكم الواحد حكم شريعة واختيار ويجوز ان يكون مرادا من الجميع وصالحا لهم في كل حال ولهذا
لا يكون النسخ فيه ولا يعرف الا بالتعريف الالهي من قبل الشرع فجاز اتفاقهم على ما هذا حاله مضافا الى ما قلنا سابقا من ان الحكم ليس اثرا
مدار الشهوات وانما هو دائر مدار امر الشارع ومراده فليس لاحد ان يجري فيه من الطبايع المختلفة والدواعي المتشعبة بخلاف الاكل
لاختلاف دواعيه واتفاق امارات الحكم ومع هذا كله ولا اشكال في انه وقع فانكار وقوع ما وقع قطعا قطعي الفساد بل صرح العامة
بان الشيعة متفقون على امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته وانما الخلاف في هذه الثلاثة عندهم واما سبب وقوع الخلاف من بعض الشيعة
في هذه الثلاثة فمن الالتفات الى خلاف اهل الخلاف وذلك لان نصوص اهل الخصوص مشحونة بذكر الاجماع والاخبار بوقوعه وبالاحتجاج
به فمن اقتصر على الاتباع لهم وجعل نظره تبعا لنظرهم لا بد ان يقول بذلك وانما يتوقف فيها من نظر بما يبني توجيهها اهل الخلاف بناء على طريقتهم
ولا شك ان من بنى امر الاجماع ووقوعه على طريقة اهل الخلاف لا يكاد يتحقق عنده امر الاجماع اذ لا يحصل عندهم الا بالاتفاق وهذا كالذي
واما عندنا فنحن نحققه بدخول قول المعصوم وهو حافظ لشريعتهم عن الزيغ والميل والباطل لان لا يخرج الحق عن اهله ولا يدخل فيه ما ليس
منه فان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فيقر مصيبهم ويرد مخطئهم وينصب لهم امارات الصواب والخطاء حتى لا يجهلهم امر دينهم
هنا ما سبق تجد فيه لك دليلا مرشدا واما امكان العلم به فاختلف فيه فقيل انه في عصر الشارع عند تاسيس الحكم وابتدائه يمكن الاطلاع
عليه لانه محصور في مكان واحد والاتفاق المعتبر منحصر فيمن حضر واما بعد ذلك العصر فقد انتشر ذلك الحكم في سائر البلاد وانتشر
العباد فيتعذر الاطلاع عليه لان العلم باجماع المجتهدين على الامر لا يمكن الا بعد معرفتهم ومعرفة ان كلا منهم افتى بذلك الحكم بحسب
الاعتقاد عن صميم قلبه وقد اجتمعوا على ذلك ومعرفة هذه الامور متعذرة لانتشار المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها وتمتنع معرفتهم
فان علماء الشرق لا يعرفون علماء الغرب وعلماء الغرب لا يعرفون علماء الشرق ولجواز خفاء بعض منهم في مطمورة الزمان لا علم لاحد
ولجواز خمول احد منهم بان يكون نازل الرتبة مجهول النسب واما معرفة ان حكمه بذلك عن صميم القلب فممتنعة وايضا لجواز كذبه خوفا من
ظالم او من مفت متعصب بذلك ولجواز رجوعه عن فتواه قبل الاخر لا يقال انه لو اجتمعت الامة على قولين وتعاكسا في الفتوى كان اجماع
وحصل اتفاق لقول الثاني حال رجوعه بالايجاب بالعكس لانا اولا نمنع امكان التعاكس لاستلزامه قول اهل الحق بالباطل واهل الباطل
بالحق فيرتفع الحق عن اهله وثانيا انا نمنع الاجتماع بعد التعاكس كما نمنعه قبله لان شرط حصوله في وقت لا في وقتين قال بذلك جماعة من العامة
وتبعهم جماعة مناقائلين ان هذا لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهة النقل وقال بعض ولا يمكن من جهة النقل ايضا اذ النقل ان اعتبر الاتفاق
في مبدء الاطلاع لزم التعذر لتعذر الاطلاع ابتداء فكذا بالنقل وان لم يعتبر الاطلاع الابتدائي فيه لم يتحقق الاتفاق للاحتمالات

اجماعيه

وقف

السابقة فاحتياج النقل الى الاطلاع الابتدائي مانع لفائدته لان الاطلاع الابتدائي اذا امكن كان النقل لغوا واذا امتنع كان المتوقف عليه دائما
بالمنع فلا يمكن العلم به ايضا وقال قوم بامكان العلم به وهو الحق لان الاحتياج الى معرفة جميع من يعتبر قولهم على النحو الذي ذكره المانعون انما
يمشي على مذهب اهل الخلاف واما على مذهبنا المبني فيه امر الاجماع على دخول قول الامام عليه السلام في جملة القائلين بحيث ما علم ذلك تحقق
الاجماع فلا يحتاج فيه الى الاحاطة بجميع اقوال من يعتبر قولهم مع معرفة ما اتفقوا عليه عن صميم قلوبهم ومحض معتقدهم لان مذهبنا
دين الله الذي لا يطفأ نوره ولا يرتفع عن اهله محفوظ عن كل ما يخل بشأنه لا يكون جهة من جهات العبارات ولا نحو من انحاء النفوس ولا
مذهب من مذاهب العقول الا وقد وضع لنا حفظة الشرع عليهم السلام دليلا يبينه من صحة او فساد وامارة توصل الى ما فيه السداد وجهة واضحة
ونحوه سبيل الرشاد وذلك يحصل بالعبارة او بالاشارة او بالالهام او بالتنبيه او غير ذلك في نص او ظاهر بخصوص او عموم
او تقييد او اطلاق او ايماء او تقرير او مثل او ما اشبه ذلك ولهذا قال عليه السلام ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة فاذا استفرغ من له اهلية
الاستيضاح والاستنباط وسعه في تحصيل معرفة حكم الامام عليه السلام وقع عليه وعرف قوله وحكمه فيه لانه عليه السلام مهما طلب الحكم من النحو الذي
امر بطلبه منه وجده فان لم يجد هنالك وجدناه حتى يوجد فانفسه لانه ه والقيم على هذه الفرقة وهم رعيته وعليه تسديدهم كما اشارت اليه
النصوص وبراهين هذه المعاني مما يطول به المقام وفيما تقدم مما قررناه ما ينفعك ههنا فلاحظ لا يقال لو كان كما تقولون انه حيثما
طلب وجد لما وقع الخطأ من احد من اهل الاستنباط وانتم لا تقولون بذلك بل تجوزون على كل واحد الخطأ لانا نقول ان الاحكام التي يتفهم
بها النظام ليست كلها يقينية حتى يتحقق في كل مسئلة منها الاجماع بل نقول فيها المسائل اليقينية وفيها المسائل الخلافية واما المسائل
الخلافية فعلامتها ان تكون الادلة بها المتكافئة بالنظر الى المستدلين بل لا يكون الرجحان فيها مانعا من النقيض بل يحصل فيها ما يثبت به الظن
لشخص ويثبت نقيضه بظن اخر لاخر ومنها ما يبلغ به التكافؤ الى ان يكون فيه اجماع مركب وهو ايضا من الظن بالنسبة الى كل واحد على الانفراد
وان كان اليقين فيهما معا ولا يكون منه الاجماع المركب ومنها ما سبيله التوقف وحكم الاحتياط الى غير ذلك وهذا من امثالها يكتفي الشارع
عليه السلام بوقوع التكليف بها ولا يرتفع الحق عن اهله بذلك في ضمنها واما اليقينية فلا بد من حصول شرط اليقين كما قلنا ولا علامة
لاحدهما الا حصوله عن الدليل الظني او اليقيني والواقع لا يخلو منهما وكل منهما حيث ما طلب وجد ولا يجوز الخطاء فيما يحصل الاجماع
ثم ما يحصل من الاجماع المحصل الخاص يجوز فيه لعدم عموم حجيته ولذا جاز لم ا مخالفته للدليل فان قلت ان الاخباريين يمنعون
ما ذكرت من امكان العلم به ان لم يحط بجميع من يعتبر قوله ما ذكر ودعوى العلم بذلك يحتاج الى دليل قلت نعم الدليل حصول القطع لهم بكثير
المسائل مع وجود بعض الاخبار المخالفة لها فان قالوا انما قطعنا للنص فيها قلنا وان كان فيها نص ولا يحصل منه القطع مع وجود نص
على نقيضه الا اذا عرفتم بالقرائن انما حكمتم به مذهب الامام عليه السلام فاذا حصل لكم ذلك مع وجود القائل بخلافها عن نص للامام لا
والقرائن التي افادتكم اليقين بمعرفة ان ذلك مذهب الامام قلنا لكم لا نعني بالاجماع الا هذا ولا نسلم لكم ان معرفة مذهب الامام من
هذا اللفظ الذي عندكم بوجود المخالف لفظا ايضا وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد على انا نعارضكم بانكم لا تعملون
بمجرد وجود حديث واحد وجد له مناف ام لا او مقيد او مخصص ام لا بل لا بد من الترجيح وانتم تقرون بانكم لا تحيطون بجميع ما ورد عنهم عليهم السلام
ولا تجوزون العمل ببعض دون بعض فان كان عندكم يجوز العمل ببعض الاخبار فان كان عاما لا يحتاجون الى الاطلاع على المخصص وجد
او لم يوجد وان كان مطلقا او مجملا مثلا لا تحتاجون الى المقيد او المبين وجد او لم يوجد فينبغي ان يكتفي احدكم باول كتاب ولا يحتاج الى
ترجيح ولا الى نظر ولا تصحيح فيكون مرادك قيمة كتاب من كتب الاخبار تبلغ غاية الاعتبار وان قلتم لا بد من تحصيل الخاص للعام المقيد
للمطلق والمبين للمجمل والمحكم والمتشابه وهكذا وجب عليكم ان تحصلوا جميع ما خرج عن اهل العصمة والا امتنع عليكم الحكم وانتم تقرون
بعدم حصول الجميع لكم فان قلتم يكفينا ما نقدر على تحصيله ونعرف حكم الامام عليه السلام ولا نكلف بما لا نقدر عليه فجوزوا هذا المعنى لغيركم
فكما انكم تعرفون حكم الامام عليه السلام ببعض مع وجود المخالف من الاخبار وتجزمون بكثير من الاحكام في مثل هذه الحال فكذلك غيركم مع
انكم تقولون انه لا يجوز القول بدون نص من جميع من يعتبر قوله فان امكن لكم تحصيل ادلة الجميع امكن لغيركم معرفة اقوالهم بطريق اولى لان
القول كما مر سابقا لا بد ان يظهر او ينقطع فيبطل واما الدليل فلا يجب اظهاره وان كان ذلك القائل الذي لا دليل له لا يعتبر قوله الا اذا
ظهر دليله والا كان عندكم مطرح القول فليس ممن يعتبر قوله فلا يضر عندكم وجود خلافه لانكم لا تشترطون علينا ضبط جميع الخلق
انما تشترطون ضبط من يعتبر قوله فجوابكم لنا في استدلالكم بالاخبار مع عدم الاحاطة بكلها وفيها ما لا يجب اظهاره هو جوابنا
لكم بامكان معرفة مذهب الحجة عليه السلام في جملة اقوال معتبرين وان لم يمكن الجميع محاطا بهم مع ان قول من يعتبر قوله ان لم يجب اظهاره
لانه حق ولا يرتفع الحق عن اهله وجب الحكم بفشوه بطريق اولى فافهم ولاحظ ما قررناه فانه مشتمل على كثير مما يكفي من يفهم [illegible]

الشيخ محمد بن الشيخ عبد النبي المقابي البحراني بلفظه واختصر منه واقتصر على بعض في مكان من كتابه تحفة الاصول في حجية الاجماع وهو كتاب
اهل الاخبار الذين يعترضون على الاصحاب في هذا الباب قال قده ان خواص ائمة الذين لا يفتون الا بسماع من ائمتهم وهذه هي العلة في
اثبات حقيقة اجماعهم ولا ريب ان من تتبع احوالهم علم انهم لا يفتون بالرأي ولا بالقياس والاستحسان ولا بمتشابهات القران ولا
بروايات الآحاد وانما يعملون بما طابق الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار متواترة كانت او محفوفة بقرائن القطع او مستفيضة
مشهورة فالاولان هما منشأ اجماعاتهم لعدم جواز معارضتهما بشيء من الادلة والاخير وهو الخبر المشهور ان كان غير معارض او معارضه
خبر شاذ فهو ايضا منشأ اجماعاتهم والخبر الشاذ الذي تفرد به الراوي لا يعملون به وان عارضه خبر مشهور مثله كان ذلك منشأ
لاختلافاتهم لقوله وان اخذت بايهما شئت من باب التسليم وسعك الى ان قال واذا كان هذا شأن الخواص كان قولهم مطابقا لقول
ائمتهم قطعا الى ان قال ومثل هؤلاء الاعلام اذا كان هذا شأنهم يجزم اللبيب المنصف ان قولهم يكون مطابقا لقول ائمتهم ومن هنا امر الائمة
بمتابعتهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا وعموما وصرحوا بانهم حجة على سائر البلاد والروايات في ذلك اكثر من ان تحصى منها قوله
انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاجعلوه حكما فاني قد جعلته حاكما عليكم والراد عليه كالراد
علينا والراد علينا كالراد على الله وفي مكاتبة الامام ارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الى ان قال وهذه هي العلة
في حقيقة هذا الاجماع وانكار ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة لا ينبغي الالتفات اليها ومعلوم ان تتبع الشيخين الصدوقين
ثقة الاسلام وعلم الهدى لاحوال الرواة عن الائمة القادات اشد من تتبع متأخر بينهم وبينه اكثر من الف سنة مع عدم اطلاعهم على شيء
من اصولهم ولا فتاويهم الا بسماع ممن لا يجد نفعا فلو رأت اولئك الاعلام اختلافا في البين لما ساغ لهم الاحتجاج باجماعاتهم التي ملؤوا بها
المخالفين مع انها لا تكاد تخرج عن الشهرة فيما بينهم بل هم يقطعون بانها مطابقة لاقوال ائمتهم لشدة حسن ظنهم بهم وجزمهم بانهم لا يجمعون
على باطل مع وجود الامام بين اظهرهم ولو جوزوا عليهم القول بالرأي من غير سماع عن الامام لما ساغ لهم نقل اجماعاتهم في الاحتجاج
بها على الاحكام الشرعية بل قد يردون بها الاحاديث المروية عن الذرية النبوية عليهم السلام كل ذلك من يد تتبع كتبهم وعرف فتاويهم بل لو جوزنا
عليهم العمل بالرأي لزم اطراح الروايات الواردة في الامر بالرجوع اليهم والاخذ عنهم الخ اقول يريد بهذا الجمع ان الاجماع حق ولكن
المراد به اجماع اصحاب الائمة الذين لا يقولون الا بالخبر واخرهم الشيخ واما من بعده فانهم لا يعول على اجماعهم زعما منهم انهم يقولون بغير نص
في كثير من الاحكام وهذا غلط فاحش وجهل واضح لان الذين يشير اليهم ليس من تقدمهم خيرا منهم لا في معرفة ولا ورع ولا عفة ولا اشد اطلاعا
على احوال التراجم والنقاد والتمييز من الغث لانهم قد جمعوا الى علومهم علوم من تقدمهم ولا ينكر هو هذا الكلام الا انه يدعي هو وامثاله
من ان من تقدم احسن اطلاعا على القرائن والامارات كما هو المعروف عند كثير وليت شعري بان اية قرينة تحصل للمتقدم يتوقف عليها
معرفة الحق لا يحصل للمتأخر او خير منها او مثلها واين هو من قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان
الله على كل شيء قدير الا ان كان المفروض جواز خروج الحق عن مستقره لان المتأخر من الفرقة المحقة كالسابق في كل ما استقر عليه الذي
ويزيد عليه بما يتجدد له بعد ذلك فان كان الاولون عرفوا من الاخبار ما كان متكررا في الاصول لقربهم وما كان من اصل عرض على الائمة
او قبلته الطائفة مثلا اعتمدوا على ما لا يحصل لمن بعدهم فلا ريب ان من بعدهم ممن ادركهم قد ادركوا منهم ما كان مصفى من الكدورة لان
الاولين اخذوا من الرواة ما ليس مصفى وصفوه بحسب مجهودهم ونصبوا عليه الدلائل واخذه عنهم من لقيهم بلا تأمل فقد فتشوا فيه على
ما كان عليه من التصفية واقاموا عليه البراهين واتى من بعدهم ونظر فيما فتش غيره حتى وصل الينا وهكذا كل سابق وارث لاحقه فهو
علمه فكان ذلك عند اللاحق ويزيد على سابقه بما يتجدد له من مزايا الاحتمالات ولا يخفى عليك انه لو دقق من قبلك في مسئلة فوصل
اليك ما اسداه لعثرت على تدقيقه والهمت له سبيل تحقيقه وقد صرح الشيخ الحر في الوسائل عند قول العلماء بان سبب عدول المتأخرين عن
طريقة القدماء الى الاصطلاح الجديد اندراس الاصول وفناء القرائن قال قده وذلك ممنوع ان ارادوا حصوله في زمن اصحاب الكتب
الاربعة بل ممنوع مطلقا الخ وهو دال على امكان حصول القرائن لكل احد على الاطلاق فاذا ثبت عنده ان اجماع اولئك حجة كان له
الثبوت في حق من بعدهم الذين وصل اليهم ما انفرد من اولئك وليس لهم ثم الا تحقق ما انفرد عند الاولين اولى واحق بالثبوت الا انه هو
ان المتأخرين انما يعملون بالرأي والقياس والاستحسان كما هو مفاد التعريض فلا يعتبر ما اعتبروه بخلاف الاولين فليس له جواب عندنا
لكنا نقول هو بعدهم وابعد منهم عن اولئك فان اخطأ الاقرب فالبعيد اولى بالخطأ لبعده وان اصاب فالقريب اولى به لقربه واستشهد
بهذه الروايات الدالة على الرجوع الى من روى الحديث فنعم ولكنه قال عليه السلام روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا
فجعل علامة نائبه معرفة احكامهم لا مجرد روايته حديثهم فرب حامل فقه ليس بفقيه وعنهم عليهم السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا

ولم يكن الاحتجاج عنهم

فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وذكر محمد بن سعيد الكشي رضه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم
عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له او يكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث هو المفهم والمحدث اسما مفعول و
المراد به دوا للطيفة الربانية التي يعرف بها الحكم وهي جزء من سبعين جزءا من الولاية وقال المجلسي ره في البحار في بيان قول علي عليه السلام في بيان
احوال اشباه العلماء يذري الروايات ذرو الريح الهشيم آه فان هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها قال رحمه الله
بل هو يمر رواية بعد اخرى يمشي عليها من غير فائدة كما ان الريح تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك نفع هو ولا ريب
ان المشار اليهم من المتأخرين اوسع احاطة واشد نقادة وادق فهما والطف حسا وليس فيهم من يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ولانه
ليس محدثا ولا من يلحن له فلا يعرف اللحن ولا حامل فقه وليس بفقيه وانما هم علماء اتقياء اذكياء بذلوا جهدهم في نفي انتحال المبطلين وموضوعات
اخوان الشياطين عن الدين ولا يذهب عليك ما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام في حق بعض من تقدم من الثناء فان من هو كذلك من كان في عصر
الائمة او ورد في شأنهم على الخصوص ما لم يرد في من سبق اليس هم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله ره وانكار
ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة وسوء ظن وادب فان العلماء المتأخرين لا يطعنون فيمن تقدمهم وانما يثنون عليهم كمال الثناء
وانما ينكرون حصر الاقتداء بائمة الهدى عليهم السلام فيمن مضى بحيث يكون من بعد الشيخ لا يعتد باجماعهم لانهم لا يقتصرون في احكامهم على
الكتاب والسنة بل في كثير من احكامهم يستندون الى الرأي والقياس والاستحسان ولقد شافهني بعض اشباه الناس بذلك حتى قلت لم فلزم
ضالون فقال نعم وعلى مثل ذلك وعند مثل هذا يكون من يجعل جميع علماء الشيعة وان اختلفوا في الفتوى وفي الطرق الى الحجة كلهم اهل
الرد الى الكتاب والسنة لا يخرجون عنها طرفة عين وانما يعدلون عن بعضها الى بعض منها ارجح عندهم من ذلك البعض المعدول عنه
وان كان من عموم الى خصوص وبالعكس كما يقع الترجيح بين الخبرين المتخاصمين مكابرا وهذا من شأن اشباه الناس العلماء ولكنهم معذورون لانهم لا يعرفون
ما اراد العلماء والمرء عدو ما جهله واما قوله في الوضاعين الشيخ وعلم الهدى فجاد فيمن بعدهما واما دعواه انهما من اهل الاخبار كما ذكر في تحفته فحاله غير
صحيح الاعتبار فان شاء فليرجع الى العدة للشيخ والذخيرة للمرتضى ولا يقصر نظره على باب وبالجملة ذكر النقوض التي ترد على كلامه يطول منه الكلام وعلى
من يفهم السلام قال ره بعد ان ذكر يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ومعوية بن حكيم وجميل بن دراج وغيرهم قال فاذا حصل العلم بقول
جماعة منهم حصل العلم بقول الامام كما قال الشيخ في العدة قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم
ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ومع تسليم اقتصارهم على الروايات فمذاهبهم تعلم من رواياتهم قطعا لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما
روى البتة ولا يتصور من الراوي ان يدين في اصله ما رواه عن امامه فلا يعمل به فيكون الحكم مجمعا عليه رواية وفتوى وهو اقوى من الاول بكثير هو
اقول لا يخفى على من نظر ان عبارة الشيخ في العدة صريحة فان الاجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه مطابق قوله كما زعم رحمه الله
فيما يأتي من نقل كلامه في ذكر من قال بحجية الاجماع على ان المطابقة لو فهمها على خلاف مراده لكان الكشف انسب بمراده لانه ره يذهب الى ان
حجية اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام لكون اجماعهم مطابقا لقول المعصوم عليه السلام ويلزم من هذا ان قوله عليه السلام ليس داخلا في قولهم و لازم
منه ان قول اولئك ليس من قوله عليه السلام وانما يكون قولهم مطابقا بقوله عليه السلام وهذا خلاف ما يريد ويلزم مما نفاه ورده من كون الاجماع
كاشفا عن دخول قول المعصوم عليه السلام ان قولهم نفس قوله عليه السلام وهذا معنى الكشف وهو يريده لكنه رده ونسبه الى الاصحاب تأمل اول
كلامه السابق ولو اعتبرنا المطابقة كما ذكر لصح عنده اجماع المتأخرين على ظنه فيهم بقول الرأي لانه مطابق بقول المعصوم عليه السلام وان لم
ياخذوا بقوله عليه السلام فاذا طابق تحقق الاجماع فان قيل انه لم ينسب احد منهم الى القول بالرأي والاستحسان قلنا ان لم نقل بذلك فالفرق
اذا بينهم وبين من قبلهم فان قيل الفرق قربهم الذي يحصل به قرائن لا توجد مع البعد قلنا ليس المراد هذا لانا سمعنا من علماء اهل الاخبار الذين
عليهم المدار في زماننا ان تقليد الميت اذا كان من اهل الاخبار وان كان من اهل الاصول لم يجز تقليده ميتا كما لا يجوز تقليده حيا وهذا
الشيخ ايضا يقول بذلك ولو كان ذلك من جهة القرب والبعد لما جازوا تقليدهم بعد موتهم ومنعوا من تقليد من تقدمهم بستمائة سنة فصاعدا
وليس الا ما قلنا على انهم يصرحون بذلك من غير نكير وايضا قد بينا فيما قبل ان القرب قد لا يجدي نفعا ورب بعيد اقرب من قريب والى مثل
هذا المعنى اشار عليه السلام في الدعاء ما احسن ما صنعت لي يا رب اذ هديتني للاسلام وبصرتني ما جهله غيري وعرفتني ما انكره غيري
والهمتني ما ذهلوا عنه وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى تشهد من الامر ما لم يشهدوا وانا غائب فما نفعهم قربهم ولا ضرني بعدي وانا من
مواليك ايام عن الحكم دجل وما تنجو نفس ان يجنب الابدان ولم يهلك من هلك الا عن بينة آه رواه الشيخ في المصباح بعد صلوة الظهر
وقوله ره ومع تسليم اقتصارهم آه فيه اشارة الى ما صرح به من ان المراد من الاجماع وحجية الخبر وحجيته ولهذا نص على ان الاجماع اذا عارض
الخبر وجب العمل على الخبر وتأمل كلامه السابق وقوله لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما روى البتة ولا يتصور آه غير متجه لانا نعلم

كثيرا من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا بالطرح وان عندك نحوا من خمسة عشر اصلا من اصولهم
مشتملة على التناقض كثيرا وليس كلما يروى يعمل به وهذا الصدوق ره قد صرح في اول كتاب الفقيه بهذا وقال ولم اقصد قصد المصنفين في
ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتى به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره هذا كلامه ره صريح في ان من
تقدم منه يوردون جميع ما رووه وان لم يفتوا به ويحكموا بصحته وهذا نص على ذلك ممن يقر له بقوله ويعتقد ان قوله حجة وانه لا يقول بالرأى
مع هذا كله فان المتقدمين الذين عنا منهم كثيرا ما يختلفون في المسائل الاجتهادية الاستنباطية ويبحثون فيها على طريقة المتأخرين ومنه
كتبهم تنطق بذلك وقد نقل الصدوق في كتاب الميراث من الفقيه عن فضل بن شاذان النيشابوري وهو من اعاظم اصحابنا المتقدمين من اصحاب
الرضا عليه السلم والجواد والهادي عليهما السلم مذاهبا غريبة واقوالا نادرة واستدلالات اجتهادية وبحث هو معه فيها ونقل عنه الكليني في كتاب
الطلاق كلاما طويلا على طريقة الاجتهاد والاستنباط بما يشعر بدقة نظره ولطافة حدسه وحسبه بل هو ابعد غورا من كثير من استنباطاتهم
وذكر ذلك في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها في جواب جاب به ابا عبيد في
كلام طويل مشتمل على ما لا مزيد عليه من النقض والابرام والجدل والاستنباط وفيه ذكر معوية بن حكيم الذي اشار اليه هذا الشيخ في
جملة من يعتبر قولهم جواب عمران بن شهاب العبدي هذا النحو في الاستنباط وحكى الاصحاب عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه اقوالا غريبة جدا مثل وجوب الزكوة في جميع الحبوب مما يدخلها الكيل والوزن كما في الاستبصار وان اب
الاب اولى من ابن الابن في الميراث كما في س وكلامه في الفرق بين ولد الزنا وولد السفاح وكلام ابن ابي عمير وهو ممن عرفت في وجوب العدة
بالخلوة في الجمع بين الاخبار تحقيقا مثل تاويلات المتأخرين كما في الاستبصار ووقع بينه وبين هشام بن الحكم منازعة في الارض انها كلها
للامام عليه السلم وهشام يقول بالخمس حتى هجره ولم يكلمه حتى مات وهشام ناظر بعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف كان عمرو بن
العاص وابو موسى الاشعري مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بينهما فقال المخالف من
اين قلت هذا قال هشام من قول الله في الحكمين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد لم
يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ونقل سيد بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة عن الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة
الله راوندي انه صنف رسالة جمع فيها الاختلافات التي وقعت بين السيد المرتضى والشيخ المفيد ره وانها بالغ الى خمس وتسعين مسئلة
قال الشيخ الاواه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي في حاشية منه على رسالته المسماة بالعشرة الكاملة عند نقل هذا الكلام
قال ره وقفت عليه باصفهان وطالعته من اوله الى اخره ومما ظهر منه ان المراد بمسائل الاصول مسائل اصول الدين وهو عجب لاعتبارهم
اليقين ايضا ومن ثم حمله الاكثر على اصول الفقه وفيه ان اليقين يعتبر عندهم ايضا فيها فينبغي التامل في عبارة الكتاب وفي ذلك نهد و
بالجملة فالاختلافات التي وقعت بين الاصحاب المتقدمين في الاستنباطات والاجتهادات اكثر من ان يحصى فمن تتبع كتبهم او كتب من نقل
عنهم وجد ذلك واما حجية الاجماع فقد اختلف فيها من الفريقين فقيل بعدم الحجية اما من منع من اهل السنة كالنظام والخوارج فلا كلام
لنا معهم ولا فائدة فيه واما من منع من الشيعة فقال بعضهم لا حجة الا في الكتاب والسنة واما الاجماع فشيء وضعه العامة للمعارضة للكتاب
والسنة في الحقيقة وان استدلوا على اثباته وحجيته بهما وقال اخرون لا فائدة في الاجماع لانه ان لم يعلم فيه دخول قول المعصوم عليه السلم كان اجماع
اهل الخلاف وان اعتبرناه فان علم قوله بخصوصه كان هو الحجة لا الاجماع وان لم يعلم قوله لم يجز القول للايات النافية للقول بغير علم والنصوص
واحتمال دخول قوله في جملة اقوال المجمعين معارض باصل العدم وقال اخرون ان كل الاجماع ان كان واردا في مادة خالية من النصوص او في
مادة تخالفها النصوص فلا حجة فيه اما في الاول فلقوله اسكتوا عما سكت الله وقال تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما في الثاني
فلان العامل اراد بحكم الله تعالى لانه رد السنة بغير حجة تقابلها وان كان واردا في مادة توافقها النصوص على الاجماع وان كان في مادة تخالف
فيها النصوص فهذا هو الاجماع الذي يتجوز فيه بعدم وجود المخالف اذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة ويسمى الاجماع المشهوري
وهذا هو الذي يجوز مخالفته لانه عبارة عن اتفاقهم على عدم رد الحكم المستفاد من النصين المتضادين وان اختلفوا في قبوله الى غير ذلك
من الاقوال المتهافتة المخرجة واما من قال بحجيته فمنهم من قال حجيته عند اصحابنا الكشف عن دخول قول المعصوم عليه السلم وينبغي ان لا كتفاء
بالاتفاق جماعة يعلم انهم لا يفتون الا بقول المعصوم لان العبرة بقول المعصوم عليه السلم ليس الا هذا وان لم يكن اجماعا حقيقيا لكنه في حكم
الاجماع فالاجماع الواجب الاتباع عبارة عن اتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم افتوا به وبصحة روايته وحجيته لكونه مطابقا لقول المعصوم
لا لكشفه عن دخول قوله في جملة اقوال المجمعين ثم قال ففي قولنا الاجماع حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلم مجازات ثلثة اراد
المشهور من لفظ الاجماع واراد الدليل الظني من لفظ حجة واردة مطابقته لقول المعصوم [illegible]

جماعيس

وقف

والغرض من اثبات الشهرة بين المتقدمين والاستدلال بها في مادة خالية من النصوص الدالة على الحكم اذا لم يرد به نص في الكتب الاربعة وقد نقل
عليه الاجماع احد ثقاتنا المتقدمين كالشيخ والسيد يجب العمل به لان ذلك الاجماع لابد له من مستند من الحديث يقطع بذلك اللبيب الحاذق لا يشك
في صحته اولياء النصوص ثم مع وجود النص يعمل به دون ما خالفه من الاجماع لا لسقوط الاجماع بالمرة بل للتصريح بذكر الامام في الرواية فلا يعارضها
مع صحتها الاجماع الذي لم يصرح فيه بذكر الامام عليه السلام كما هو شأن اهل التفريع الى ان قال وقد يقال ان معارضة كثير من اجماعاتهم للنصوص
الصحيحة لا يدل على ضعف الاعتماد عليها بل ذلك مما يقوي الاعتماد عليها لانه اذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص الصحيحة الصريحة
في خلاف ما اجمعوا عليه بل علم استفاضتها عندهم يحصل من هذا الاجماع المخالف العلم بوصول دليل اليهم يقطع العذر البتة فيحصل من هذا
وما تقدم التوقف في العمل هكذا ذكره الشيخ المحقق الشيخ محمد بن شيخ عبد النبي المقابي البحراني في كتاب له سماه نخبة مختصرة من كتابه الاصول الاصيلة
رحمه الله اختار فيها الجمع بين الاصوليين والاخباريين وهو صلح بلا رضى الخصمين وقال الاكثر الحجية لكشفه عن حقيقة مذهب الحجة
فانا انما اعتمدناه اذا تحققنا ان الحجة قائل بقول المتفقين في ذلك الحكم فاذا كان قوله في جملة اقوالهم من دون ان يتعين ويتميز بعينه لم يحتمل
قوله شيئا من احتمالات الصارفة عن تعيين الحجية كما لو تعين مع الحجة بوجود المقتضي وعدم المانع بخلاف ما لو تميز قوله بعينه فانه يحتمل الاحتمالات
الصارفة عن الحجية بحيث لا يكاد يخلص لذلك الا بالقرائن والامارات كما مر بيانه فاذا كان كذلك وجبت الحجية والا امتنعت الحجية وسقط التكليف
وبيانه انه اذا علم قول الحجة حيث لا يحتمل غير ما يظهر منه فان لم تقم به الحجة والحال هذه لم تقم بحيث يحتمل الاحتمالات الكثيرة غير ما يبهم حتما
تميز كلامه عن غيره لما ذكر وسقط التكليف لسقوط الحجية فلما ثبت قيام الحجة بقوله القابل للاحتمالات كان قيامها بقولها الغير القابل اولى
واحق وهذا القول هو الحقيق بالتحقيق والاقرب الى سواء الطريق وقد ذكر الشيخ المذكور الشيخ محمد المقابي البحراني في كتابه النخبة قال ره الثالث
في بيان تأكد حجية الاجماع ولا ريب ان اعتناء سيدنا علم الهدى وشيخنا شيخ الطائفة واساتيذهم بهذه الاجماعات التي دونوها في كتبهم واكثروا
منها في تصانيفهم هذا الاعتناء العظيم يدل على اعتناء مشايخهم الاولين بها وشدة اعتمادهم عليها تبعا لائمتهم بذلك في احاديث
عديدة منها قوله عليه السلام في خبر زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه وذكر ما في مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الاحتجاج
والبصائر والاحتجاج ايضا الارتقال والاحاديث الدالة على حجية الاجماع كثيرة ولو لم يكن حجة في الواقع لوقع النهي منهم عليهم السلام وعن الاخذ به كما نهوا
عن الاخذ بالرأي والقول بالقياس وامثالهما مما هو معلوم فلا وجه لقول المعاصر انه مخترع بين متأخري اصحابنا كيف واحاديثهم تنادي
بحجيته والامر بالاخذ به لهم عليهم السلام جعلوه كالميزان عند تعارض الاخبار ونسبة البدعة والاختراع اليه او الى تلك المشايخ الابدال مما لا يليق
بامثال هذا نعصب لحد الحد وكيف يجوز لهم ان يخترعوا من تلقاء انفسهم هذه البدعة الردية التي دونوا بها اكثر الاحاديث المعلومة في اكثر
المسائل الشرعية وانما هذه الاجماعات المنقولة عن ارباب الروايات كانت معمولا بها عندهم في زمان حضور ائمتهم ثم تلقيت منهم بالقبول
عند مشايخ الغيبة الصغرى فاجمعوا على ما اجمعوا عليه للانقياد والاطلاع على مطابقة قولهم لقوله عليه السلام يعرف بالقرائن المعلومة لديهم
انتهى اقول اراد بالمعاصر الشيخ يوسف بن الشيخ احمد البحراني واقول ايضا ان اجرى الحكم في المتأخرين كما اثبت في المتقدمين ثبت عليه حجية
اجماعاتهم لانهم استدلوا بها كما استدل المتقدمون باجماعاتهم والا فقد اثبت نسبة البدعة والاختراع الى هؤلاء الاعلام فيقال له ما قال
لمعاصره ثم قال ره ما هو في صورة الاجماع في ثلث صور الاول ان يرى فتوى الصدوقين والشيخين والكليني والسيد واضرابهم في حكم ولم نر
نصا لما بينا من طريقتهم فاتفاقهم لا يكون الا عن نص قاطع الثانية ان يرد الحديث ويتكرر في الاصول ولا معارض له فيجب العمل به لانه مجمع على
قبوله الثالثة ان يرد حديثان ويعمل باحدهما القدماء دون الثاني فيجب العمل به لان عملهم كاشف عن كون الثاني ورد مورد التقية اقول هل الخبر
الاول عليه السلام ورد مورد التقية فكما قالوا لو كان عرفوه بقرينة على الفرقة مثلا وانهم انما يعملون به للحاجة فالفرق بين الحالين نعم لا فرق
بينهما لذي العينين قال ره فتبين من هذا ان اجماعات اصحاب الائمة واجماعات مشايخ الغيبة الصغرى قطعي بكونها مطابقة لنص ائمتهم وان
الاجماعات التي ينقلها السيد والشيخ انما هي اجماعات مشايخ الغيبة الكبرى فلا تفيد القطع بوصول النص اليهم لانهم رضي الله عنهم قد
يعملون بدلالة ظنية ويعتقدون ما ليس بدليل دليلا وقد يغفلون عن المعارض وعن المرجح ومع وجه الجمعة اجماعهم لا يوجب القطع لمواطئة
النص مثل اجماع خواص الائمة الذين حازوا شرف المشاهدة وعلموا عرف ائمتهم بالمشافهة واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا ابن هذا
الامام عليه السلام وجلاله وكيلا ترد عليه التوقيعات فهم ايضا يعرفون عرف ائمتهم وهم ابعد عن الخطأ من المتأخرين بكثير اقول وقوله واما اجماعات
مشايخ الغيبة الخ كقوله السابق في التهافت وفيما يلزمه لان قوله فلا يفيد القطع بوصول نص اليهم غفلة عما فعلوا لانهم لا ينقلون اجماعا
الا عن المتقدمين او عن السيد والشيخ الناقلين عن المتقدمين فلم يكن له على اجماعاتهم طعن الا بعدم توثيق مشايخ الغيبة الكبرى وان شاء
فليقل هذا ان كل اجماعاتهم منقولة واما ان كانت غير منقولة فلا شك انهم لا يدعون الاجماع في مقابلة اتفاق المتقدمين بل ما ان يكون في

بل هذا الحكم مخصوص ... ورد مورد التقية ... [illegible]

٥٦٨

وفاقهم الّا انّهم لم يصرّحوا بالاجماع وهؤلاء لمّا دلّت لهم القرائن على دخول قول الامام في ضمن ما وصل اليهم من المعروف من مذهب المتقدّمين صرّحوا
بالاجماع وادّعوه او فيما اختلفوا فيه وهو قليل انّهم لا يختلفون الّا لاختلاف الاخبار ولكلّ نصّ فاذا ظهر للمتأخّرين بالقرائن التي وصلت
اليهم كانقراض احدى الطائفتين او عدولها الى قول الاخرى او هجران قولها حتّى ترك من بعدهم ذلك القول او نظروا في الدليلين حتّى ظهر لهم ضعف
حجّة احدهما بحيث علموا انّ قول الامام الذي هو مذهبه هو هذا لا ذاك ادّعوا الاجماع ولا يقال انّ الطائفتين من المتقدّمين انّما استند
كلّ منهما الى نصّ صحيح عنده بحيث لا يشكّ في انّه الحقّ فمن اين ظهر لمن تاخّر عنهم بيقين انّه مذهب الامام والذين شاهدوه لم يظهر لهم لانّا نقول
انّ من المعلوم انّ حكم الله واحد وانّ احدى الطائفتين مخطئة والائمّة اطبّاء النفوس عمّا اراهم الله تعالى فلعلّ ذلك الوقت الذي وقع فيه الخلاف
كان المصلحة فيه ذلك ولا يحسن الاجماع لاحد الاسباب التي اشرنا اليها سابقا لانّه وان كان غائبا عن اعينهم فانّ نوره في قلوبهم وقد ورد
النصوص عنهم عليهم السلام انّهم ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس بالشمس اذا غيّبها السحاب بمعنى انّ الشمس اذا كانت موجودة الّا انّها
مغيّبة تحت السحاب ينتفع الناس بضيائها ويسعون في امور معاشهم كذلك وجوده عليه السلام وان كان مستترا فانّ نور وجوده وبركته ذاتا
وتسديده في قلوب اوليائه في كلّ حين يهجم بهم على الصواب لئلّا يرتفع الحقّ عن اهله فاذا حكم زه على انّ المتقدّمين لا يقولون الّا بالنصّ
لزمه على ما قرّرناه انّ المتاخّرين يكون اجماعهم مستندا الى النصّ لانّ المتاخّرين كما ذكرنا لا يجمعون في مقابلة اتّفاق المتقدّمين بل انّما
في وفاقهم او عند اختلافهم ومن يتذكّر تنبيهي هذا ونظر في كتبهم وهكذا مذهبهم ظهر له ما قلت وانّما قلت من يتذكّر تنبيهي لانّ من الناظرين من
تقع في نفسه الشبهة فيتطرّق لاجلها فيختلط عليه الطريق ويفوته بظلمتها نور التحقيق ويلزمه ايضا انّ ادلّتهم في ذلك لا يكون ظنّيّة بل
هي قطعيّة ولا يلزمنا ما حكمنا به من حجّيّة الاجماع المنقول بخبر الواحد فانّه ظنّي لما ذكرنا سابقا من انّ الظنّ انّما هو في ثبوت نفس الاجماع لا في
حجّيّته ولانّه اذا لم يكن ارجح منه تعيّن المصير اليه فانّه اقرب اليقين لانّا قدّمنا انّه لا يثبت نفس الاجماع الّا بما ثبت به حجّيّة خبر الواحد ولو
حصل في نقل الاجماع ما ثبت به حجّيّة خبر الواحد لا مناص عن قبوله نعم من لم يعتبر حجّيّة خبر الواحد لم يثبت عنده الاجماع المنقول بخبر
الآحاد وايضا الظنّ المعتبر جعله الشارع عليه السلام في احكام الفقه امارة الحكم ومناطا للتكليف واذا لم يحصل اليقين كما في باب السهو
والدعوى المظنونة واللوث والشهادات وغير ذلك ولهذا كثيرا ما يقولون الفقهاء رضوان الله عليهم المرء متعبّد بظنّه ولقد اخبر
من اثق به ويجزم من بعض العلماء المطّلعين على الاخبار انّه مرّ حديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وانّه رواه ابن جمهور الاحسائي في عوالي
اللئالي ولكنّي تتبّعت كثيرا منه فلم اقف عليه بالجملة فالعمل بالظنّ اذا لم يحصل اليقين ممّا لا ينبغي ان يتوقّف فيه وقوله وعلموا عن ائمّتهم
مثل ما قبله فانّ المتاخّرين عرفوا كذلك بتعريف من تقدّمهم وبما وصل اليهم عنهم من الانبياء فقد حازوا علم من قبلهم وزيادة كما قلنا
وقوله واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام كذلك لانّه ان كان لقاء من لقي كافيا فلا فرق بينهم والّا فلا الّا ان يقال
انّ اصحاب الغيبة الكبرى ليسوا ممّن يعتبر قولهم لعدم معرفتهم وعدم ثقتهم فينقطع الكلام قال زه والحاصل انّ الاجماعات المنقولة في كتب
المتاخّرين ان دلّت القرائن على ثبوتها بان كانت على حكم ضروري الثبوت كوجوب الصلوات الخمس او وافقت احد الثلث المذكور اولا يريد
بالثلث ما مرّ في كلامه وهو اجماع المسلمين واجماع الفرقة المحقّة والاجماع الموافق للنصوص المتواترة قال فهي حقّ وان كانت نقلا عن القدماء
ولم يكن هناك مخالف فهي حجّة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها وكثيرا ما ترى من المتاخّرين يخطّئ بعضهم بعضا في نقل الاجماع وينقلون
خلافه ومن غفلاتهم انّهم يعارضون الخبر باجماعهم الذي يدّعونه مع انّ نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجماليّة ونسبة الخبر الى قول
المعصوم عليه السلام تفصيليّة وبينهما بون بعيد فان قيل نسبة الخبر اليه في ضمن الاجماع قطعيّة وفي ضمنه ظنّيّة اجيب بانّ هذا انّما يصحّ لو قطع
باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام وقد عرفت انّ اجماعاتهم مجرّد دعاوى لم تثبت مع المخالف نصّا او فتوى ولو استندت الى نصّ
لظهر لتوفّر الدواعي على نقله ولو صحّت لزم تفسيق المخالف وهم لا يقولون به فتبيّن من هذا انّ اجماعات المتاخّرين غير ثابت على الوجه المعتبر
عند الامامية فينبغي الاعراض عمّا لم يثبت منها والعمل بالنصّ الثابت اقول ما ذكره في اجماعات المتاخّرين جار في اجماعات المتقدّمين بل لانّا
نقول وهو ايضا يقول بانّ كانت اجماعات المتقدّمين على حكم ضروري الثبوت كوجوب الخمس الصلوات او وافقت احد الثلث المذكورة
فهو حقّ وان كانت نقلا عمّن قبلهم كما في حقّ اصحاب الغيبة الصغرى والسيّد والشيخ اللذين قبلهما ولم يكن هناك مخالف فهي حجّة ايضا ومع وجود
المخالف ينظر فيها حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة وامّا قوله وكثيرا ما ترى من المتاخّرين الخ فهو جار فيمن سبق فهذا الشيخ والسيّد و
معاصرهما يفعلون كذلك حرفا بحرف بل ذكر هو ايضا قد ذكر انّ السيّد قد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره واعتذر عن
السيّد بانّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود جار في المتاخّرين بالطريق الاولى ووجه الاولويّة انّ من يعتبر قوله من المتقدّمين لا يكاد
يخفى لقلّتهم بخلاف المتاخّرين لكثرتهم قوله ومن غفلاتهم الخ غلط لانّ هذا في الحقيقة من انتباهاتهم وكما لتذكّرهم لانّ الخبر ان كان خبرا واحد

لانّهم هم الذين حصّلوا الضعيفة لعطلوا اثر كم بخ بينهم ادراكا لعذر وغرض
للمتاخّرين لكا علم ورد الا لعدم صحت الاجماع كما هو الواقع

فلا ريب في انه لا يصادم الاجماع بقول مطلق لقطعية الاجماع وظنية الخبر ولا يقابل اليقين بالشك والظن اذا قابل اليقين كان شكا كما في صحيحة زرارة
عن الصادق عليه السلام كما في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم من كتاب الاستبصار نعم لو عارض الاجماع المنقول خبر الواحد والعدة
فيهما الشروط قيل انه بحكم خبر الواحد والحق انه ح مقدم على خبر الواحد لقطعية دلالته وظنية دلالة خبر الواحد ما لو لم يكن منقول الحصر
الخاص كما مر فهو كخبر الواحد لامكان قيام الاحتمال الغير المحصل بكسر الصاد ولا خفاء ما سبق وقوله ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام
اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية ليس في راي اجمال مع القطع بان هذا قول المعصوم عليه السلام وان هذا هو مراده واي تفصيل
بالنسبة الى الخبر مع عدم القطع بان هذا قوله ولو فرض ثبوت القطع لم يثبت القطع بالمعنى المراد منه لاحتمال ارادة احد معاني المحتملة المشار اليها
سابقا وقوله في الجواب انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام مردود بانه لم يتحقق الاجماع الا بذلك ولا يدعون
الاجماع الا اذا قطع بدخول قول المعصوم عليه السلام والا فلا الا مجازا كما طلق بعضهم الاجماع على مجرد الشهرة مجازا لتفوية الدليل الا لكونه
اجماعا حقيقة الا على النحو الذي قررنا سابقا وليس اجماعاتهم مجرد دعاوى كما زعم بل هي جارية على ما ينبغي وعدم معرفة بعض لمراديهم ليس وارد
علينا وقد استندت الى نص ظاهر ولكنه لا يعرفه ولا يعرف ظهوره الا من كان من اهل الاستنباط والاستيضاح وقد ثبت وجود المخالف
كما وقفت على ما يقول هو في السيد في التتبع المسائل مع عدم الموافق ولا يلزم صحتها تفسيق المخالف لها كان ذلك في المتقدمين ما لم يكن الخلاف
بعد استقرار المذهب على قول او قولين بحيث دل الدليل على انحصار الحق فيه او فيهما ولو بعدم وجود مخالف على الحقيقة فان من الثابت
فان الاجماع عندهم كذلك يدعى مع وجود المخالف ولا يلزم تفسيقه عنده كما في بابهما اخذت من باب التسليم وسعك قوله فتبين الخ مردود
بما ذكرنا غير مرة فاقول فتبين من هذا الذي ذكرناه هنا وسابقا ان كل اجماعات المتاخرين ثابت على الوجه المعتبر في الاجماع عند الشيعة من انه
كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا انه عبارة عن الاتفاق كما هو مذهب المخالفين وقوله فينبغي الخ جوابه فينبغي التامل والانتباه
الانصاف فائدة الرابع في بيان ان السيد والشيخ انما ينقلان اجماعات من تقدم عليهما من اصحاب الائمة عليهم السلام او من اصحاب الغيبة الصغرى
وذلك اما ان يكون بطريق النقل اليهما عن مشايخهم خلفا عن سلف او بطريق الاستقراء لمصنفاتهم وذلك امر متيسر في زمانهما لان تلك
الاصول التي عليها المعول في الزمن الاول اكثرها موجود في زمانهما مشهود في وقتهما اشتهار كتب فقهائنا في زماننا ومذاهبهم بها
تعرف من رواياتهم فيها ان لم تكن فتاويهم مودعة في كتبهم ومستندات اجماعاتهم مشهود انهم موجود في تلك الاصول واطلاع السيد
والشيخ عليها سهل المأخذ فدعويهما الاجماع من نقلة الاخبار على العمل بذلك الحكم مما لا ريب في وجوب العمل به لتنزههم عن الفتوى بغير ما
يحكم به الامام بل اصولهم لا توجد فيها فتاويهم على ما قيل وانما هي اخبار محضة على الظاهر وغاية الامر ان مذاهبهم تعرف من اخبارهم فاذا
كنا نعمل بخبر الواحد منهم فكيف لا نعمل بالخبر المجمع عليه عندهم او المشهود بينهم ولو فرض ان الاستقراء الذي افاد الاجماع حصل لهما من تتبع
كتب الاصول والفروع لم يزد الاجماع الا قوة اقول اعتماده على نقل السيد والشيخ الاجماعات اصحاب الائمة عليهم السلام واصحاب الغيبة
الصغرى لنقلهما من مشايخهما خلفا عن سلف او لاستقراء كتبهم وذلك متيسر لوجود الاصول التي عليها المعول ومذاهب ارباعها
معروفة من رواياتهم يوجب عليه ان يعتمد على نقل المتاخرين الا ان يحكم بفسقهم فتبين لتناسيهم او يحكم بجهلهم وعدم معرفتهم وذلك لان
ما نقله الشيخ والسيد وادعاه في كتبهما ان كان حقا فما نقله المتاخرون عنهما حق لانهما لم ينقلا عن المتقدمين الا ما صح لديهما
ولم ينقل المتاخرون عنهما الا ذلك لان كتبهما ومذاهبهما معروفة عندهم وان كان هؤلاء بالواسطة فهما ايضا بالواسطة وان كان
ما نقله المتاخرون باطلا فانهما نقلوا احكامهما ومذاهبهما وما صح عندهما فلا فرق بينهما في كل حال الا ان يطعن على المتاخرين
كما هو شانه عفى الله عنه في التعريض بهم حيث يقول في حق نقلة الاخبار لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام عليه السلام وبالجملة
فالفارق مكابر الا ان يلتجاء الى الوقيعة قال ره نعم لو فرض انهما ينقلان الاجماع من تتبع كتب الفروع مثل كتاب ابن الجنيد وكتاب ابن
ابي عقيل وغيرهما ان وجدا بها ثالث قبل الشيخين لزم ان يكونا مقلدين لغيرهما من اصحاب كتب الفتاوى وهما بمعزل عن ذلك لان الشيخ انما يفتي
بالرواية وان صنف في الاصول للنحو الذي ذكرناه والسيد انما يعمل بالروايات القطعية دون غيرها اما قوله في ابن ابي عقيل وابن
الجنيد فهو خلاف ما هما عليه فان من تتبع كتب الاصحاب وكتبهما وجدانهما غالبا انما يقولان بالرواية حتى لا يكاد يوجد لهما قول الا و
النص في الظاهر مساعد عليه فان كان كما يقوله من ان المدار على مجرد الاخذ عن الرواية لكان عنده ان الاخذ بقولهما والنقل لمذاهبهما
اولى من مذاهب الفضل ابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ولكن لما كان طريقهما في نقل الاخبار غير نقل المتاخرين اختلفت اقوالهما
وكانا في كثير من الفتوى كمذاهب العامة لجمودهما على الروايات وان كانا لا يوردان متون الاخبار الا ترى ان ابن ابي عقيل في كتابه يقول اذا
حكم المسئلة الفلانية مثلا عندنا ال الرسول صلى الله عليه وآله كذا وابن الجنيد لا تكاد تجد قولا له الا عن نص واما السيد المرتضى فانه هو سلب القطع

التي لا نكار في كثير منها ثلثي عليه الاخبار ولا تشير اليه الا على النحو الذي ذكره المتأخرون وابعد مثل مسئلة الورود في حكم النجاسة فانه قال انه لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود النجاسة على الماء وورودها عليه الى ان قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل اليه مذهب الشافعي والشيخ ره في المبسوط بل في غير النهاية من كتبه ذكر فروعا لا يكاد يوجد عليها دليل بعبارة ولا اشارة ولا عموم ولا اطلاق الا على النحو الذي قرره المتأخرون شكر الله سعيهم الذين وقع فيهم هذا الشيخ فان من سلك مسلكهم لا يكاد بل لا توجد مسئلة من فروعهم الا ولها دليل من الكتاب والسنة من عموم يشملها او اطلاق يتناولها لا يقال ان الشيخ ره انما وضع المبسوط هكذا لما قيل له ان الجمهور لهم فروع في المسائل وانتم معاشر الشيعة ليست لكم تلك الفروع وليس عندكم كتاب مبسوط وانما اغلب ما عندكم رسائل او مثلها فصنف كتاب المبسوط مجاراة للعامة واغلب فروعه تبعا لهم لانه وقع منه على سبيل الحكم والفتوى لانا نقول او كلامه في اول المبسوط يابى ذلك لانه قال في اوله ان اعمل كتابا في الفروع خاصة فيضم الى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه الى ان قال فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء الى ان قال اقول ما عندك فيه على تقنينه مذاهبنا وتوجيه اصولنا بعد ان اذكر جميع اصول المسائل واذا كانت المسئلة او الفرع ظاهرا اقنع فيه بمجرد الفتيا الى ان قال واذا كانت المسئلة او الفرع مما فيه اقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والاقوى وانبه على وجه دليلها لا على وجه القياس الخ وهذا الكلام دليل على اعتماده على ما فيه مع ان اكثر فروعه لا دليل عليها ظاهرا وقوله ره فان الشيخ انما يفتي بالرواية وان صنف في الاصول يرده قول الشيخ وفعله في كتبه خصوصا المبسوط وكلامه في اوله والسيد فيما ذكره في حقه من انه انما يعمل بالروايات القطعية الخ يرده قوله وفعله اخر الاول كما سمعت وياتي فان كان ما حكما به مما لم يرد فيه نص مقبول لانه راجع الى النص فالمتأخرون كذلك وان كان يحسن الظن فيهما بانهما لا يحكمان الا بالنص ولكن لم يصل الينا فكذلك المتأخرون على ان السيد صرح في مسئلة الورود بعدم النصوص ولكن الاولى لهذا الشيخ ان يقول ما نقيل من المتأخرين حقا او باطلا والسلام قال ره والعجب من بعض معاصرينا يزعم انهما انما ينقل ان اجماعات علماء زمانهما وهو سهو ظاهر وكيف يمكنهما معرفة اجماع واحد على مسئلة واحدة بل مشهور واحد بينهم وهم متفرقون مشرق الارض ومغربها بل لو ارادا معرفة مشهورات بلدة واحدة لم تتأت لهما ذلك نعم يمكنهما الاطلاع على اجماعين من قبلهما بطريق النقل او بطريق الاستقراء وكلا الطريقين مفقود ره لجماعات اهل زماننا هذا اقول التوسط لا افراط ولا تفريط لان الشيخ والسيد ينقلان اجماعات من قبلهما كما يقول بالطريقين وينقلان الاجماع اهل زمانهما بالاستقراء وبالتسامع كما مر القول عن العلامة اعلى الله مقامه اما الاستقراء فكما مر في بحث الاجماع المحصل ويكون الاجماع محصلا عاما او خاصا كما فصل سابقا وكذا ما بالتسامع ولا امتناع فيه ولا بعد انهم يرون بعيدا ويزيد قريبا واجمع ما مر واما حكمه بالامتناع فمبناء على انه لا يمكن معرفة دخول قول الحجة عليه السلام الا بالاحاطة على الجميع وهذا ما اشبه بقول الجمهور الذين لا يثبت عندهم الاجماع الا بالاتفاق واما معشر الشيعة الذين يقولون يمكن اثباته في اثنين اذا علم ان احدهما الامام فلا يصعب عليهم ولا امتناع فيه وانما المدار على المعلومية بمذهب الحجة تنبيه اعلم ان هذا الشيخ ذكر في تحفته حجج المخالف في حجية الاجماع واجاب عنها واحببت ان اختصرها واضيف اليها ما ينبغي بالبال مما يكون حجة على من طعن في الاجماع قال ره وللمخالف في حجية الاجماع اعتراضات لا باس بايرادها والجواب عنها منها ان السيد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره والجواب ان عدم وجدان القائل بها ممن تقدمه لا يدل على عدم وجود القائل بها منهم اما عدم وجود قائل بها من المتأخرين فغير مضر بالاجماع لان المتأخرين عن الشيخ لم تكن لهم جرأة في العمل بغير قول الشيخ لانهم اما مقلدون او ناقلون عنه على ما قيل فاقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وان كان من قبل الشيخ ولعل هذه المسائل التسع منها وربما اتفق المتأخرين على حكم لم يقل به احد من المتقدمين كما قيل به ايضا ومن ثم كانت اجماعاتهم بجواز مخالفتها اقول وقد قلنا انه ينبغي لمن يحب الاطلاع على اسرار التكاليف التي بها قام النظام ان يراجع ويتفهم ولنذكر مرشاله كلمات تخفوا علم ان العلم هو الذي يقوم به النظام وعليه دارت الافلاك وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهذا ظاهر لكنه لا يقوم ولا يتحقق الا بالعامل عليه سلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل والاجل ما ذكر قال صلى الله عليه واله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فاذا كان ذلك في الفرقة المحقة ولم يكن لمخالف علم انه حكم الله ولا يجوز ان يكون باطلا او يوجد في مقابلة قائل مصيب للحق لئلا تجتمع الفرقة المحقة على الباطل ولا يرتفع الحق فيبطل النظام لارتفاع العلم الذي هو حياة كل شيء واذا كان قوله ثم انقطع وارتفع دل انقطاعه على بطلانه وعلى وجود قائل بالحق لانا وجدنا ما انقطع والنظام قائم والافلاك تدور فعرفنا وجود حياة النظام وهو العلم هذا فرض المسئلة والا فلا يكون قول مسكوت عن خلافه لا بعبارة ولا باشارة لا علما ولا عملا الا هو حق فان كان باطلا في نفس الامر فلا يسكت عنه ولا خطيا هذا في بحث الاجماع السكوتي فقول السيد في هذه التسع ان كان نصا ولا بد من قائل بها قبله الا ان يكون في واقعة متجددة لم تقع قبل ولا بد من قائل بها بعده لئلا يرتفع الحق

الا ان يرد عليها فسخ ولا فسخ ظاهراً في سلطان الولاية لان النسخ مختص بسلطان النبوة ومن الشرع المدعى عليها الاجماع ولم يقل بها قائل ثم بوجوب رفع اليدين عند التكبير على ما ذكره في الانتصار وعبارته هكذا ومما انفرد به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة ويحتمل ارادة المعنى اللغوي من الوجوب هو الثبوت ويحتمل عدم ارادة الاجماع بل المراد انفراد هم من قبل بذلك وان كان واحداً ولم يعرف احد من الجماعة وهذا لا يدل على الاجماع ولا على الحقية وبالجملة فالقول المنقرض حط وقولهم واما علم وجود القائل بها من المتاخرين بتغيير بالاجماع يريد به انه لم يقل بذلك احد من المتاخرين والظاهر الجزم بعدم القائل فنحن نقول له مناقضة من اين امكنك العلم بعدم القائل مع ان انتشار العلماء في زمنك اشد من انتشارهم في زمن العلامة والشهيد الاول فاذا كان امكنه العلم بعدم القائل الذي هو من قبيل شهادة النفي امكن من قبله العلم بقول القائل والاطلاع على ما يتحقق الاجماع بالطريق الاولى واما قوله غير مضر بالاجماع فغير مضر بالاجماع لانا قررنا انه اذا انقطع القول تبين فساده فاذا لم يقل به قائل من المتاخرين ولم يكن الحكم منسوخاً تبين بطلانه لان الحق لا يرتفع عن الفرقة المحقة وقوله معللاً لان المتاخرين عن الشيخ الى عليل وهو يشير الى ما ذكره الشهيد الثاني ره في درايته في العمل بخبر الواحد حيث قال فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل ان ينجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء و تبعه منهم عليه كثير تقليد الامر شدة منهم لم يكن منهم من يفتش الاحاديث وينقب من الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً فجاء المتاخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما رووه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل مشهوراً و جعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تامل المصنف وحرز المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار الارض من اول زمانهم ولم يزالوا في ازديادهم ومن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بينتها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة قال السيد ره في كتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه الان قد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشف لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وانما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ويكره من عرف الحق بالرجال هـ اقول انما نقلت هذا بتمامه وليس هذه الرسالة موضع بيانه للاشارة الشيخ اليه في تحقيقه ولا شير بعده في كلماته الى عدم صحة هذا الكلام وهي ان الذي دلت عليه عليه الاخبار المتواترة معنى ان الارض لا يخلو من حجة ما دام التكليف وانحصار للفرقة المحقة كما ذكرنا انفاً وانا مكلفون بطلب العلم ولا سبيل لنا اليه في زمن غيبة الحجة الا اثار اهل العصمة وهي سواد في قرطاس في اثار وسائطهم سواد في بياض في كتبهم واثارهم اخبار وسائط الائمة ووسائط وسائطهم فاذا بذل المكلف بمعرفة احكام الشريعة جهده واستفرغ وسعه ونظر في اثار اهل العصمة واثار وسائطهم ليعرف ما اتفقوا على صحته او على قوله او اختلفوا فيه او اتفقوا على رده والحجة بين ظهراني الشيعة بالقلب وان غاب بجسده فهو حاضر بنوره وبركته فلا بد ان يصيب ما يخرج به عن التقصير فيما كلف به لنفسه ولمقلديه وليس عليه اكثر من هذا بل ينبغي نفقاً في الارض او سلماً في السماء فيأتي بآية وليس له ان يخرج عما اتفق عليه الفرقة المحقة ويتفرد بالقول فان من شذ شذ الى النار وفيما اختلفوا فيه لا بد ان يكون قوله موافقاً لقول احد منهم في كل مسئلة جرى بحثهم فيها لما قلنا سابقاً فلا يعتبر من اتى بعد الشيخ الى يوافقه ويخالفه اذا سلك سبيل ربه ذللا كما قلنا فاعتراض الشهيد ره ونقله لهذا الكلام مدخول لا وجه له وان ابى الا ان يكون له وجه فهذا شرح اللمعة والمسالك فان عباراتهما مشحونة بعبارات الذكرى والقواعد وغيرهما نقل المسطرة ولقد تتبعت كثيراً من كلامه وكلام غيره ايضاً ولم اعترض عليه كما اعترض على غيره ولقد اعترض عليه وعلى غيره بعض المتاسرين للمباحثة فجبته عنه وعنهم بمثل هذا الجواب فجوبه عن نفسه جواباً عمن اعترض عليهم بل لو قيل بانه اكثر علامة لم يكن بعيداً لان غيره لم يعترض عما يلزمه وهو مع دقة نظره وسعة دائرته وشدة تنظيره لا سيما في شرح اللمعة فانه قد افتى في مواضع نفى فيها وجود النص مع وجوده كما في حكاية الاذان وكما في من عقد على ذات البعل هل تحرم ام لا فانه نفى وجود النص فيها والشيخ ره عقد لها باباً في الاستبصار قال باب ان الرجل يتزوج بامرأة ثم علم بعد ما دخل بها ان لها زوجاً فان قائل ان يقول لولا انه يقتصر على كلام بعض المصنفين او نقلهم من غير مراجعة الادلة المسئلة في مظانها فان مظانها الكتاب والسنة والحجة منهما من دليل عقل او الجماع لم ينكر وجود النص في عدة مواضع كلها موجود فيها المعتبر المعمول به حتى منه فانه في الكتاب المذكور ذكر فيها وجمع بين اخبار انها كذا العدة الرجعية والنص موجود لكنا لا نحمله على ما حمل عليه الاصحاب بل نقول لعله لم يعتمد على الدليل لضعف سنده وبالجملة فانه شيء يجري على الاكثر من كل من نظر الامر عرف ما سمعت من النظر الى سر التكاليف الاولى بكل احد انه كما يخاف ان يلام لا يلوم كما في قوله تعالى وليخش الذين تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً كما لعلي اشكر الله سعيهم وهو منهم اجل شأناً من

يكونوا مقلدين فيما تحملوا ولكن ورد في الحديث عنهم عليهم السلام لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا ولله در الشاعر حيث يقول
لو كنت تعلم كل ما علم الورى طرا لكنت صديق كل العالم لكن جهلت فصرت تحسب كل من يهوى بغير هواك غير العالم اللهم اغفر لي
ولا تواخذني باسوء عملي اللهم اغفر لنا وارحمنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
ونقول قول سديد الذي يحصر انه لم يبق للامامية صفت على التحقيق الخ كلام ليس بشيء بل كل العلماء المعروفين مقفون على التحقيق وادركوا
الفاظ من قبلهم فحاشاهم ان يكونوا قلدوهم ولكن العبارات الفاظ اهل الاصطلاح فيسهل التفهم بها والتفهم والتاليف ولا باس بذلك
ولو كانوا حاكين عمن قبلهم لما جاز تقليدهم والاخذ عنهم لانهم ليسوا باهل الذكر ولا نقلهم عمن قبلهم لانهم اموات واذا مات العالم مات علمه
لقوله عليه السلام انظروا الى رجل فهذا التكليف جار لكل مكلف ان ينظر الى رجل في عصره يمكنه لقاؤه وقول علي عليه السلام كذلك يموت العلم
بموت حامله فاذا كان الحال هذه وجب على الحجة عليه السلام ان يخرج والا يرتفع التكليف لئلا يلزم المحال فلما لم يظهر والتكليف باق اتفاقا علمنا
انه قد اقرهم على ذلك فهم مقفون على الحقيقة ولا يصح ان ينسب اليه تقصير فيما يراد منه لانه انما جعل في الارض خليفة كيما ان زاد المؤمنون ردهم
وان نقصوا اتمه لهم على ان من بعد الشيخ وجد ناسا ما بين قائل بقوله حيث ساعده الدليل وبين مخالف له ناقض لكلامه وفي الحقيقة لم يتبع الشيخ
منهم احد ولم يوافقه منهم احد ولم يخالفه وانما قولهم دائر مدار الدليل اذ ليس الحق محصورا في خلافه ولا وفاقه ونرجع الى كلام الشيخ محمد في تحفته
فقوله ره فاقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ ره مهجورة وان كانت من قبله مشهورة كمثل هذه المسائل التسع منها مثل اقواله السابقة في
عدم الاستقامة لان التي هجرت فلم يقل بها احد انقطعت وقد دل الدليل على بطلان المنقطع فيكون عدم القائل بها دليلا على بطلان ذلك
الاجماع فيكون السيد انما ادعى الاجماع المحصل الخاص وهو كما ترى ليس بواجب الحجية على غير محصله ولا بلازم الدوام فدعوى السيد في الاجماع
حق في حقه وان كان باطلا في نفس الامر بمعنى ان دخول قول المعصوم في جملة اقوال من اعتبر قولهم السيد اما ان يكون تحولا لحكم في واقعة او انه
قائل باقرب الاحكام الى الحكم الواقعي حتى زال او انه لا يقال ان هذا الوجه قول بالنسخ وليس بجار بعد انقطاع الوحي وارتفاع حكم ظاهر النبوة
لانا نقول ان ذلك لا يجري على ما يعرف لان اخبارهم وافعالهم مقررة لما استقر من السنة النبوية على صادعها افضل الصلوة والسلام وانما يجري
على ما يخفى ولا يظهر اثره الا في اختلاف الفرقة المحقة في مشهوراتهم واجماعاتهم المتبدلة والمتعاقبة على اختلاف الازمان فقد يكون المشهور
في العصر الاول غير مشهور في العصر الثاني بان ينعكس الشهرة او تنقرض احديهما اذا لم يدل الدليل على حجيتها كما مر وقد يكون في الاول والثاني
سواء او شهرتان في وقت واحد بحيث من كل منها قوة الظن وتفيد ان التوقف ثم يحصل الترجيح وربما كانت واحدة وربما كانتا اجماعا مركبا اذا
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وربما كانت اجماعا بسيطا وبالجملة فالاصل في التكليف في جميع الاحكام الحكم الوضعي على ما في القدر الالهي ثم
الاقتضاء في حكم القضاء الالهي على نحو ما قيل في بعض تحسين الوضع من ان الوضع عام والموضوع له خاص لان السبب فعل الفاعل مقدم على الاثر
الذي هو الاقتضاء نعم قد يتاخر ظاهر الاثر عن السبب لتوقف الاحساس به عليه وبالجملة فيكون النسخ فيما يخفى بحيث لا تناط به احكام الخلق
تناط بما يظهر لان تعرضنا في معرفة الاحكام واستنباطها ان نجري كل امر به على ما جرى علماء الفرقة عليه والعدول عنه عدول الى الباطل
لما قلنا من استقامة النظام عليه وعدم ارتفاع الحق عن اهله ولو كان ما عليه العلماء شكر الله سعيهم باطلا لبطل النظام لارتفاع العلم ووجب
على المستتر عليه السلام الخروج واما ما يخفى فليس علينا تدبيره وليس لنا الالتفات اليه بمعنى بناء بعض الاحكام عليه لا بمعنى معرفته فان الاطلاع
على معرفة مثل ذلك نور وشفاء لما في الصدور ولهذا كان هذا الشيخ المذكور لما لم يكن له سبيل الى معرفة ذلك ولم يسلك طريقة العلماء قال
ما قال زعما منه تغمده الله برحمته انه عرف الحال وهو مقرون بالتمييز وليس كذلك لا يقال وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا
اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكا قوله وربما اتفق المتاخرون على حكم لم يقل به احد من المتقدمين الخ مردود ممنوع لانا
لا نسلم ذلك الا في مسئلة لم يجر لها حكم المتقدمين او لم يستقر فيها قول منهم فان ذلك جائز بلا اشكال واما ان يكونوا متفقين على خلاف
ما اتفق عليه المتقدمون فدون تسليمه وتبيينه خرط القتاد ولهذا قلنا ان اجماعات المتاخرين لا يجوز مخالفتها ولو كان الامر كما توهم لجاز
مخالفتها كما يقول لكنه مردود ممنوع قال ومنها ان السيد لا يعتمد على المراسيل واجماعاته لا تخرج عنها لان مستند اجماعاته اما الحصر او
الاستقراء لاقاويل العلماء وهذا متعذر تحصيله او النقل من الغير فيدخل في المراسيل فكيف يجوز له العمل بها مع استلزامها اطراح صحاح
الاخبار والجواب انها انما تكون من المراسيل اذا كانت على سبيل النقل من المتقدمين بسند منقطع والظاهر خلافه فانه يدعي قطعيتها
بل يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل كوجوب الصلوة والزكوة
ونحو ذلك وجزمه بها مثل جزم الصدوق بالخبر حيث يقول قال الامام كذا فيدخل في باب المسانيد لجزمه بها بل لك ان تقول في الاعتراض
على قواه واجماعاته لا يخرج عنها منع اذ لا نسلم ذلك ولا سيما على راي من يشترط في النقل الاطلاع للابتداء كما ان الظاهر ان الواقع كذلك لان

خلافه فلا او سال في شيء من اجماعاته والحصر والاستقراء بالقدر الذي يؤخذ به المطلوب غير متعذر كما مر والنقل بعينه ضعيف فيه الاطلاع لانه ابدا
بمعنى انه ينتهي اليه فلا يكون شيء من مستندنا لها اجماعاته مرسلا بل جرى في ذلك على اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وفي الجواب ان تعليله بقوله
فانه يدعي قطعيتها عليل اذ ليس كل من ادعى شيئا يسلم له لا جل انه يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة
الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل الخ مثل سابقه فان كان دعواه قطعية الاجماعات مقبولة فدعوى المتاخرين قطعية الاجماعات
مقبولة اذ لا فرق وان كان لانه لا يقبل الا المتواتر ولا يعمل باخبار الاحاد فلهذا قبل اجماعاته فمن تاخر عن الشيخ كابن ادريس لا يعمل باخبار الاحاد
ويدعي قطعية اجماعاته بل معظم الفقه كالسيد حرفا بحرف فهل تكون اجماعات ابن ادريس حجة فان قبلها الشيخ فنحن نرضى بكل ما يفعل لكنه
لا يقبلها قال ره ومنها ان اجماعاتهم تخالف صحاح الاخبار بالاصطلاح الجديد والجواب انه لا حرج في ذلك بعد ما عرفت ان منشاء
اجماعاتهم انما هي صحاح الاخبار بالاصطلاح الاول وهم اعرف من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه وان كان ضعيفا بالاصطلاح الحادث
والضعيف ما ضعفوه وان كان صحيحا بالاصطلاح الحادث اقول مراد المعترض ان الاجماعات اذا اعتبرت انما كانت حجة اذا انضمت الخبر الصحيح
واذا عارضها الخبر الصحيح لم تكن حجة لان دلالة الاجماع على قول الامام عليه السلام وحكمه اجمالية ودلالة الخبر على ذلك تفصيلية ولا بد من
تقديم المفصل على المجمل ونرى اكثر الاجماعات تعارضها الاخبار الصحيحة على ما اصطلح عليه المتاخرون فتكون الاجماعات باطلة
وهذا الكلام مبني على طريقة اهل الاخبار والجواب يتجه على ظاهر ذلك ولا يبعد انه ره اورده واجاب عن طريقتهم واما على ما قررناه فانها
انما كانت حجة لاشتمالها على قول الحجة الصحيح الصريح الذي لا يحتمل غير ما يظهر منه اشتمالا قطعيا لا يحتمل النقيض فاذا عارضها
الخبر الصحيح كانت اولى بالعمل بمقتضاها لان الاجماع خبر صحيح صريح واجب الاتباع لازم العمل بمقتضاه بخلاف الخبر فانه وان كان صحيحا
باعتبار سنده لكنه لا يمنع النقيض لا في صحة الورود ولا العمل في الدلالة فلا يعارض الاجماع وراجع ما مر وقوله في الجواب وهم اعرف
من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه بناء على طريقته لانه اعرض عن الجواب بنحو ما قلنا من ان الاجماع انص واصح من الخبر لانه لا يرى ذلك
نظرا الى ما قرره من ان الصحيح ما صححه المتقدمون واما التصحيح بالاصطلاح الجديد فليس بصحيح ولا بمعتمد وهو غلط وعدم معرفة بطريقة القوم
على الحقيقة وان توهم ما توهمه كثير من العلماء وبينا ما اشرنا اليه من ان الاصطلاح الجديد معمول به عند المتقدمين في اكثر المسائل الا انه
غير مدون فلما دونه المتاخرون شكر الله سعيهم عابوا عليهم وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ومعنى البيان ان جهات الترجيح للاخبار كثيرة ليست
بنحو واحد وذلك انهم مرة يرجحون عند التعارض بمطابقة عمل الفرقة او الكتاب او للسنة او لخلاف العامة او لتكرره في كتب الاصول
او لشهرة او لصحة رواته وثقتهم فانهم كانوا يعتمدون على رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد وباقي من اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومن هنا ما يصح عنهم ان ما صحت روايته عنهم بنقل الثقات فقد اجمعوا على تصحيح وروده او العمل به ونظير ذلك النجار فان
عنده القدوم والمنشار والمبرد والمطرقة وفي غالب عمله يستعمل القدوم والمنشار ولا يستعمل المبرد الا اذا اراد ان يستحد القدوم والمنشار
واذا اراد ان يعمل بابا او سفينة احتاج الى استعمال المطرقة كثيرا فكما انه في اغلب عمله لا يستعمل المطرقة الا اذا اخذ يعمل في السفينة فانه لا بد له
عنها لاجل دق المسامير لا تخرج المطرقة عن كونها آلة بحيث يستغنى عنها كذلك المتقدمون لما كانت الاصول معهم والائمة بين ظهرانيهم كان
اغلب حاجتهم الى الاصول المعروضة عليهم واذا احتاجوا الى تصحيح الاخبار بتوثيق الرواة استعملوه ولهذا ترى اكثر التوثيق بالنص عنهم عليهم السلام
لانهم يسئلون عن احوال الرواة ليعتمدوا على رواياتهم فيوثق الائمة عليهم السلام رجالا ويمدحون اخرين ويذمون اخرين ويلعنون اقواما ولا
يراد بذلك الا تصحيح رواياتهم وهذا ظاهر وفي رواية زرارة خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ومثلها رواية عمر بن حنظلة المقبولة
وغيرها فالمتقدمون كما يستعملون القرائن يستعملون هذا وهو من القرائن القوية التي لا شك فيها وكيف يعترضون على المتاخرين في ذلك
والمتقدمون يعملون به قال الصدوق ره في كتاب الخصال لا سبيل الى رد الاخبار متى صح طريقها وقال في باب الوصية من من قد وردت الاخبار
الصحيحة بالاسانيد القوية وقال في اخر باب صوم التطوع من من واما خبر صوم الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد
بن الوليد كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار
فهو عندنا متروك غير صحيح وفيه ايضا في باب حد الوضوء بعد ان اورد حديثا في المسح على الخفين الى ان قال على ان الحديث في ذلك غير صحيح
الاسناد وكلامه ره في خبر صوم الغدير يعطي ان جميع الاخبار التي رواها عن ذلك الكتاب الذي هو عمدته وقد صححها شيخه ان تصحيحها و
صحتها انما هو من جهة السند وكذا كلام غيره من العلماء المتقدمين مما يطول به الكلام فان جاز للصدوق هذه الطريقة لزم ان يكون الصحيح
من جهة السند صحيحا معتمدا ولا عتب على من ورد وان منع من طريقة الصدوق ره ومن قبله فانهم كلهم هكذا اذا احتاجوا الى الترجيح بتصحيح
السند وكلام الشيخ ره في العدة ظاهر بهذا المعنى فان منع من هذه الطريقة سقط البحث قال ره ومنها ان الشيخ قد يدعي الاجماع على حكم يخالفه

[illegible]

بل قد يدعى الاجماع على خلافه والجواب اما اجماعات الشيخ على الشيخ وضده انما يكون في قولين مختلفين يستندان الى خبرين مشهورين متعارضين حكمت الطائفة بصحتهما وجواز العمل بهما من باب التسليم فصح ادعاء الاجماع على كل من القولين المستندين الى الخبرين المتعارضين فيعنى بالاجماع الاول المشهور بين جماعة عملت باحد الخبرين ويراد بالاجماع الثاني المشهور بين جماعة عملت بالخبر الاخر ولا عزو في ذلك ولا تضاد يدل على ذلك انك لا تراه يدعى الاجماع على الشيء وضده الا وهناك خبران متخالفان دالان على القولين وقد اشار الشيخ في بعض رسائله الى جواز دعوى الاجماع على الشيء وضده ولا تناقض في ذلك لان احد الخبرين يجوز العمل به من حيث انه حكم الله في الواقع والاخر يجوز العمل به من باب الرخصة وان لم يوافق الحكم الواقعي وانما يكون تناقضا لو ادعينا العلم او الظن ان مدلول كل من الخبرين هو الحكم الواقعي ونحن لا ندعي ذلك بل نقول انه يكفينا في جواز العمل بالاخبار على ما يفهم من كلامهم اما الحكم بكون مدلول الخبر موافقا لحكم الله في الواقع او العلم بكونه ورد عنهم سواء علم كونه موافقا للحكم الواقعي ام لا ويعلم موافقته للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة وما عدا ذلك يحتمل الامرين اقول لمخالفة الشيخ لما يدعى من الاجماع في موضع اخر بحكم او باجماع انما تكون اذا كان الاجماع منقولا ولم يظهر الدليل الجازم على انحصار الحق فيه فظهر له في وقت رجحان دليل حكم مطابق للاجماع المنقول فايد دليله بنقل الاجماع لان الاجماع المنقول لا ينقص عن مفاد خبر الواحد ان لم يزد عليه كما حررناه سابقا ولم يكن عنده مانعا من النقيض وفي وقت اخر يظهر له رجحان دليل عكس ما قال سابقا وهو مطابق لاجماع منقول غير الاول فايده بنقل ذلك الاجماع فليس عنده مانعا من النقيض اذا كان خبرا ونقول ان المنع من النقيض في التعبد والاعتقاد لا في الواقع وان كان الخبر لا يقال ان نقل اجماعين غلط لانكم قلتم ان النقل يشترط فيه الاطلاع الابتدائي واذا كان الحال هذه امتنع النقلان او احدهما لامتناع اتفاقين مختلفين لانا نقول لا يكون اتفاقان مختلفان الا انا نقول بجواز النقلين المختلفين لاحتمال الحمل الخاص في كل منهما او في احدهما والاجماعات المحصلة الخاصة لا يشترط في تحققها الاتفاق ليقع التدافع فيجوز ان يكون تلك اجماعات محققة خاصة بمحصلها وهي تختلف باختلاف الاوقات في المسائل المتعددة بل في مسئلة واحدة في وقتين فلا حاجة الى ما ذكره ره في الجواب من ان الاجماعات المختلفة انما تتحقق اذا وجد خبران مشهوران ليس لاحدهما راجحية على الاخر الى ان يؤدي الحال الى التخيير كما ذكره لان ذلك فرض بعيد لا يكاد يتحقق وكيف يوجد خبران مشهوران مختلفا الحكم يتساويان في العرض على الكتاب والسنة ومذاهب العامة وعمل الفرقة وفي صحة السند وفي الرواة في جميع ما يعتبر في باب التراجيح وفي الدلالة على المراد وفي تكررها في الكتب الى غير ذلك من الاعتبارات حتى يبلغ الحال الى التخيير هذا شيء لا يكاد يقع وعلى مقتضى كلامه ره ان كل الاجماعات المختلفة مستندها الى روايات من هذا القبيل فيلزم ان يكون ذلك كثير الوقوع ولو كان كثير العثرنا على خبرين فضلا عن كثير حتى ان بعضهم منع من وقوع خبرين كما فرض ومنهم من حكم بوقوعه لكنه قليل واما ورد مما حكيه في الاخبار فلا يدل على وقوعه وانما يدل على امكان الوقوع وما يترائى من وقوعه كما في مكاتبة الحميري المتقدمة الدالة على التخيير بين العمل بالعام والعمل بالخاص فللتقية لان الخاص حاكم على العام وما يظهر من بعض انظار البعض فلعدم الاحاطة في النظر والتفادة والترجيح كما يحصل فيه التوقف لبعض فانه في الحقيقة للتقصير والا ففي الحقيقة ليس الا حكم واحد فالتوقف والتخيير من باب التسليم ليس منه بل كل حكم ليس بجازم ليس منه ايضا واما التخيير الجازم كتخيير الكفارات فمنه وليس حديث التثليث منافيا لما قلنا حيث يقول صلى الله عليه واله حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك الخ لان الشبهة حكمها في ظاهر الشرع ظاهر وانما حكم بكونها شبهة لاجمال الحكم الناشي من القرائن وملاحظتها طريق الاحتياط لكنه لا ينافي في بيان الحكم ففي الحقيقة ليس الحكم الا حلالا او حراما وليس بعزيز على من له اهلية الاستنباط تحصيله نعم قد يكون الباحث عن حكمه قاصرا او مقصرا في استفراغ الوسع فيحصل له التوقف والتردد لا يقال ان العلماء الاعلام كثيرا ما يتوقفون ويترددون وشانهم اجل من التقصير او القصور لانا نقول هذا حق لكنه لا يلزم من كونه كذلك انه لا يجهل في حال لانه قد يعتمد على ما ثبت عنده ولم يراجع او انه سلك في قوله بالتوقف طريقة الاحتياط في الافتاء اذا لم يكن محتاجا للعمل او هو ولا مقلد الى غير ذلك من الاحتمالات فظهر مما قررنا ان الاجماعات المختلفة ليس ما ذكره ره سببا لها ولا لاختلافها ولا لتعددها وانما السبب كونها محصلة خاصة على نحو ما قررناه سابقا قوله وانما يكون تناقضا الخ كلام مليح معنا المقصود في الجملة الا ان العبارة عنه فيها ما فيها ولا فائدة في البحث فيها لصحة مراده قوله ويعلم كونه موافقا للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه عامة الخ فيه تفصيل يعلم مما سبق لان معرفة موافقة للحكم الواقعي اذا اجمع عليه المسلمون كافة او الفرقة المحقة كافة فلا اشكال فيها اما باقي اقسام الاجماع فهي مما يحتمل واما مخالفته للعامة ففيه تفصيل وهو انه ان اريد بالمخالفة لما علم من مذاهب العامة فهو مما يحتمل الامرين اذ يوجد خبر يخالف ما علم من مذاهبهم لخاصة وان اريد به ما علم وما يحتمل بناء على ما هو الظاهر من ان ما يكون للتقية اعم مما علم من مذاهب العامة لان مذاهبهم لما كانت على القياس والرأي والاستحسان وعلى ما تنتظم به الشئون والاغراض والاعراض ومقتضى ذلك لا ينضبط فيما علم ولانا نجد الاخبار

وقد يكون مانعا من النقيض ح

وقف

ما يخالف الحق ولم يقبل باحد منهم فيما علمنا ولا يوجد منهم حكم يوافقه لا حقا ولا باطلا مع ان ائمتهم عليهم السلام امّا فعلوا ذلك وخالفوا هيئاتهم
وذلك خلاف الحكم الواقعي والجواز ان يتجدد لهم قول لم يقبل به احد منهم لان احكامهم منوطة بالاغراض والشهوات فان اريد به مخالفتهما سوى
الحق فهو مما يعلم موافقته للحكم الواقعي والا فلا يحتمل ولا يترتب بقولهم لما سوى الحق فان الحق لا يشتبه بما سواه قال ره ومنها ان اتفاق الفرقة
المحقة كلا على حكم من الاحكام متعدد في نفسه غير معلوم واتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم لا يكون حجة الا اذا علم انهم لا يفتون الا
بسماع من الامام عليه السلام والمعلوم من تتبع آثارهم استنادهم في الاحكام الشرعية الى الظواهر القرآنية فيجوز خطاؤهم في ذلك لسوء فهمهم ثم يتبين
ذلك بان زرارة خالف الامام عليه السلام في مسئلتين الاولى ان زرارة يعتقد انه لا واسطة بين الايمان والكفر لقوله تعالى فمنكم مؤمن ومنكم كافر
والامام عليه السلام مصرح بثبوت الواسطة بينهما لقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا الثانية ان زرارة يعتقد ان الام يحجبها الاخوة
عما زاد على السدس وان لم يكونوا للاب لقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس ولم يعرف انه يشترط في الاخوة الحاجبين ان يكونوا للاب
ثم اورد فواد ذلك بخبر صحيفة الفرائض التي ادعى زرارة انها باطلة وانها ليست بشيء وانها خلاف ما الناس عليه مع انها املاء رسول الله
صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام والجواب عن الاول الراجع الى نفي الاجماع الحقيقي ان اجماع الفرقة المحقة على حكم غير متعذر اذا
كان منشاؤه الاحاديث المتواترة او المحفوفة بقرائن القطع على ما تقدم وسيأتي فيه مزيد بحث ايضا ان شاء الله وعن الثاني الراجع الى نفي
الاجماع المشهوري ان زرارة وامثاله كابن حمران والطيار ونحوهم كانوا قبل صحبتهم لائمتهم تلامذة الحكم بن عتيبة وغيره من فقهاء العامة
وقبل اعراض صحبتهم لائمتهم كانت لهم مذاهب فاسدة مستفادة عن علوم اهل السنة والجماعة مخالفة لمذاهب ائمتهم عترة النبي صلى
الله عليه وآله واهل بيته الذين امر بالتمسك بهم بل كانت لهم مذاهب منكرة في الجبر والتشبيه والتجسيم ومنهم الهشامان والقميون باسرهم
سوى الصدوق كانوا كلهم غلاة وبعد ان استبصروا رجعوا الى الحق والسداد فما ذكره لا يكون طعنا في زرارة حتى يكون صادقا عنه انه
لا يفتي بشيء الا وهو مطابق لقول امامه كيف لا وقد ورد في حقه وحق غيره من سائر الخواص الامر باتباعهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا
وعموما ولا سيما زرارة فانه ورد فيه بخصوصه تارة ومع غيره اخرى اخبار كثيرة تدل على الامر باتباعه وانه من الاربعة الذين هم اوتاد
الارض وانهم تحت العصمة وفوق العدالة فان كانت الاخبار المتكثرة في حقه يعارضها خبر الصحيفة الذي لو ابقي على ظاهره دل على كفر زرارة
لزم ان لا يقبل منه خبر رواه عن امامه بالمرة لعدم جواز قبول خبر الفاسق في احكام الدين فلا بد من حمله على ان ذلك وقع منه في مبادئ امره
بل هذا صريح في ان الامر باتباعه وقع من الامام عليه السلام بعد تكامل وتمام صحبته بامامه عليه السلام قطعا غير انه مبتلى بمنازعة العامة كثيرا
لكونه كان منهم فانحرف عنهم فهم لا يقبلون منه ما ينقل عن امامه عليه السلام يحتجون عليه بالقرآن فتقع المخاوضة بينهم في ذلك فاذا احيا
عن رد الجواب رجع الى امامه عليه السلام وخاوضه في الآية القرآنية على مذاق العامة ليتبين له الغث من السمين ويكون وسيلة الى دفع حجة المنكرين
اقول كلامه في الاعتراض مبني على طريقته من امتناع الاطلاع على الاجماع الا في زمن اصحاب الائمة وقد مر جوابه مرارا وقوله ره واتفاق جماعة
من خواص الائمة عليهم السلام الخ متجه من جهة عدم تحقق الاجماع بمجرد اتفاق جماعة الا ان قوله الا اذا علم انهم لا يفتون الا بسماع من الامام عليه السلام
ليس بمتجه وقد مر جوابه بتحقيقه وقوله والمعلوم من تتبع آثارهم متجه في كثير من الاحوال وفي جوابه بعض المناقشة لا يخفى طائلها بطولها وليس لنا
فيه فيما نحن بصدده فائدة قوله ره ومنها ان صحيفة الفرائض صريحة في ان الاجماع قد لا يكون مطابقا لقول الامام عليه السلام فان قول زرارة
فيها نص في مخالفتها فيما عليه الناس كافة عامة وخاصة والجواب ان المراد بالناس في الخبر انما هم المخالفون فقط لاطلاق الناس عليهم في اخبار
الائمة عليهم السلام ولا ريب ان اجماعهم ليس بحجة قطعا لعدم مطابقته لقول الامام عليه السلام بل في الحديث دلالة على ان الاجماع حجة فان زرارة انما
جزم ببطلان الصحيفة لما جزم بذلك غاية الامر ان هذا الاجماع الذي يقطع بمخالفته لقول الامام عليه السلام ليس بحجة ولكن زرارة لم يتنبه له لبعد
تكونه جديدا بالاسلام اقول جوابه ره مليح وان كان انما منع الاعتراض قال ره ومنها ان قصر كلامهم على السماع مع تسليمه غير كاف في
العلم لجواز سهوهم في السماع وخطائهم في فهم المراد من المسموع كما هو مشاهد في كثير من المواضع والجواب ان هذا اولا تشكيك في مقابلة
النصوص الدالة على الامر باتباعهم واخذ معالم الدين عنهم فلا يجوز الالتفات اليه وثانيا ان تجويز خطا جماعة من الخواص الموثوق بهم
بضبطهم وشدة تحرزهم عن الغلط في امر سمعوه من امامهم عليه السلام في غاية البعد جدا كيف ولا نحن نقبل رواية الواحد منهم ونعمل بها ولا
يجوز نقدها مع تجويزنا سهوا وفيها مع ان تطرق الاحتمالات على رواية لم يروها الا واحد منهم اكثر من تطرق الاحتمالات الى فتوى جمع
في شيء سمعوه من امامهم عليه السلام واجمعوا عليه كثيرا وكذا ايضا جواز خطائهم في فهم المعنى المراد لامامهم يدخل في الروايات لان اكثرها مروية بالمعنى
فلو كان مجرد تجويز خطائهم في فهم معنى مانعا من قبول فتويهم المسموع من ائمتهم عليهم السلام لكان ذلك مانعا من قبول رواياتهم المسموعة من ائمتهم
المنقولة بالمعنى وفتح هذا الباب يوجب عدم جواز العمل بالروايات التي لم يبق للشيعة اصل يعتمد عليه سواها ثم انهم استدلوا على تجويز

ورسوخ علمه المستفاد من امامه وبيان عقيدته وسداده وديانته فهو لا تخرج في فتواه عن مذهب امامه قطعا

خطائهم في فهم معنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع لهم الخطأ في فهم المراد من حديث التيمم الذي استدلوا به على انه تجب الضربتان للغسل ومعلوم
انه مجرد دعوى ومن اين ثبت خطائهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة
الذين حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فكانوا اعرف من غيرهم من المتأخرين بوجود الادلة من اقوال ائمتهم عليهم السلام واحوالهم وتقريرهم
فالظن بهم في حسن الفهم قوي وان جاز عليهم الخطأ فانا لا نقول بعصمتهم بل نقول انهم ابعد عن الخطاء من غيرهم فقول المعترض غير كاف في المطلوب قول
بجواز سهوهم الخ ليس بصحيح لان هذا الاحتمال اذا ودن باصابتهم لا يعادله لان الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا اما اذا كان مرجوحا
فلا يضر لان الظن والظاهر حجة مع ان السهو خلاف الاصل ثم اذا وقفنا على التحقيق قلنا ان المعروف من مذهب الشيعة ومن اخبار ائمتهم
عليهم السلام الاعتماد على رواياتهم وعلى كتبهم التي دونوها وانما اعتمدوا عليها لامر ائمتهم عليهم السلام بذلك وهذا لا اشكال فيه وليس ذلك الا
لعلم ائمتهم بانهم لا يقع منهم سهو يخفى لانه لو خفي في مسئلة لاخبروا عليهم السلام بها لما تقدم من قوله عليه السلام كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان
نقصوا اتمه لهم وطريق اخبارهم عليهم السلام لشيعتهم في بيان ما يقع سهوا مخالفا للصواب او عدا ان ينصبوا الكل طريقا الى الحق دليلا محكما من نص اومايكون
او اجماع او تسديد بحيث يستحيل في الحكمة ان يكون اهل الحق على باطل او يكون حجج الله عليهم السلام في ارضه يهملون ما امروا باصلاحه مع علمهم
ولا يجوز ان يجهلوا شيئا من دين الله الذي جعلهم الله قواما عليه فان كان سهو من احد الرواة في مسئلة حفظها اخر ولا يجتمعون على السهو
والغفلة وعدم فهم المراد ولهذا قلنا ان الاجماع دليل قطعي حيثما تحقق بخلاف الخبر نعم الخبر المتواتر كذلك ولهذا قيل ان الاجماع ناطق بخبر
متواتر ولا بأس بهذا القول الا انه قيل ان مفاد الاجماع والخبر المتواتر سواء الا ان بينهما عموم وخصوص مطلقا اذ كل خبر متواتر اجماع وبعض
الاجماع خبر متواتر كما اذا كان في جملة كثيرين وبعضه ليس بخبر متواتر كما اذا كان فيمن لم يبلغوا خمسة فصاعدا هذا عند من يشترط في التواتر
الزيادة في الرواة على اربعة واما من لم يشترط فعنده الاجماع خبر متواتر والخبر المتواتر اجماع ففي كل مادة يتحقق الاجماع يمتنع السهو
والغفلة وعدم فهم المراد وقد عرفت كثيرا مما يؤيد هذا فراجع وهذا اقطع في الجواب من كل الوجوه لمن عرف وقوله في الاعتراض كما هو مشاهد
في كثير من المواضع ليس في محل النزاع اذ محل النزاع تحقق الاجماع لا تحقق الاجتماع اذ لا نقول انه لا يكون من احد منهم سهو او غلط ولا
نقول اذا احتمل السهو امتنع الاجماع ولا نقول اذا احتمل السهو امتنعت حجيته وانما نقول اذا دل الدليل على النحو الذي قررناه سابقا
على تحقق الاجماع امتنع احتمال السهو والغلط وعدم فهم المراد فافهم ويظهر من هذا ان قوله في الجواب ثانيا ان تجويز خطاء جماعة من الموثوق
الموثوق بضبطهم الخ بعيد من الصواب وما بعد هذا من كلامه وان كان مناسبا للاعتراض لانه مصنوع عليه مبني على الظاهر الا انه قشري على
مبنى قشري وقوله في الجواب ثم انهم استدلوا على تجويز خطائهم في فهم المعنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع منهم الخطاء في فهم المراد من حديث
التيمم الذي استدلوا به على انه تجب الضربتان للغسل ومعلوم انه مجرد دعوى ومن اين ثبت خطائهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي
غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة الذين حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فكانوا اعرف
الخ ليس على ما ينبغي لانه جعل اصابة الشيخ احتمالا والحق انه في فهم هذا المعنى مصيب هو والمختار المفيد في غير الرسالة الغرية والصدوق
وسلار وابو الصلاح وابن ادريس لو الاخبار وردت بضربة وبضربتين وهي مطلقة وخصوا الضربتين بالغسل فان قيل هلا حكموا
بوجوب الواحدة واستحباب الاخرى او بالتخيير فيهما مطلقا قلنا لقد علم بالدليل استحالة تناقض اخبارهم عليهم السلام وان اختلفت ظاهرا
على الجنابة حدث اكبر ولهذا لا يرفعه الا الغسل والحدث الاصغر يرفعه الوضوء وهو طهارة صغرى كما ان الغسل طهارة كبرى ولا
ان الضربتين ابلغ من الضربة لانهما يحملان من الطهور وهو التراب اكثر ولان مسح اليدين بالضربة الثانية الجديدة اولى لذلك لكثرة
الفعل الدال على المبالغة المناسب لكبر الحدث ولاستلزامه تكرار القصد الذي هو الجانب الاقوى في رفع الحدث لا يقال ان منهم من لا يشترط
العلوق فلا فائدة في كثرة ما يحصل من التراب بل يستحب النفض لانا نقول ان الحق اشتراط العلوق اذا امكن وان كان لطيفا ولا ينافيه
جواز التيمم بالحجر لامكان ما يحصل به العلوق فيه من غبار ونحوه ولو قيل لو كان كذلك لما جاز التيمم بالحجر اذا كان مغسولا او وقع عليه مطر
قلنا ان الحكم العام يناط بالغالب من متعلقاته لا يضر تخلف بعض الروابط في بعض الافراد ظاهر الجواز وجودها وخفائها او وجود ما يقوم
مقامها مثل حصول اجزاء لطيفة منبثة في الماء بل لا يكاد تفقد من الماء الا انها في مثل الدجلة والفرات اكثر واظهر بل لولا وجودها لما
عاش في الماء الحوت على ما برهن عليه في محله او ما يصل بذلك من بذور الرياح ولا يمكن في الحكمة تكليف جميع المكلفين على ذلك بحيث يقال
لهم ما وجدتم الرابطة فتيمموا والا فلا لخفائها وعدم قابلية كل مكلف للاشياء الدقيقة التي لا يهتدي اغلب الخواص اليها فسهل
اهل العصمة عليهم السلام مدارك الدين والتكاليف بتعليقها على ما يظهر وعلى الغالب وان كان في الواقع انما التعلق على الرابطة ولا ينافي
ذلك استحباب النفض انما يذهب به ما يشوه البشرة مما غلظ من التراب لا ما لطف ويكفي مما لطف حصول مسماه في نفس الامر وتحققه على لان خف

نحو ما ذكرنا من الخفاء ولا ينافيه ايضا قوله تعالى في سورة النساء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم لعدم ذكر منه لانه لو اريد
ذلك لما حذفه لانا نقول ان هذه نزلت لبيان كيفية التيمم لا لبيان المتيمم به والاية التي في سورة المائدة نزلت بعد سورة النساء فلذا
كانت لبيان المتيمم به فاثبت فيها منه فيكون الضربان للغسل انسب على ان الشيخ ره مع هذا جمع بين الاخبار بالاخبار المنحصر
كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه
ومرة لليدين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وقد صرح في يب في وجه الجمع نحو
ما ذكرنا وبما فهم من كلامه في يب حيث قال وما ورد من الاخبار التي تتضمن ان الفرض مرة على جهة الاطلاق وخبر ابن بكير عن زرارة انه
قائل بان الضربة الثانية مستحبة في الغسل اذا قيل بالمشهور او مطلقا على القول الاخر فان ثبت ان ذلك قوله فهو جمع بين الاخبار حسن متجه
والشيخ ابرهيم بن سليمان القطيفي في شرح الالفية الشهيدية ره قال الحق رد دليل المشهور مع امكان حمل الزايد على الاستحباب واستوجه هذا
الحمل المحقق في المعتبر واستقربه صاحب الكفاية وصاحب المدارك بعد ذكر الحمل على الاستحباب جعل الاحوط عدم ترك المرتين ط وكذا
صاحب الذخيرة فلا يكون على كل حال ما وقع منه عن عدم فهم المراد ولا خطا بل صواب في قوله ره على ان الكلام انما هو في خواص الائمة عليهم السلام
الذين جاوزوا خطاب المشافهة يناقض كلامه سابقا وينافيه لانه ممن حكم له بصحة ما يدعيه من الاجماع وهنا فرق بينه وبين المتقدمين في صحة
ما يدعونه من الاجماع لحسن الظن بهم بعدم الغلط ففيه المفهوم قال ومنها انه مع العلم بانهم لا يتكلمون الا بقول الامام ولا يفتون هنا كلها بالغلط
بشيء الا بعد السماع منه اي حاجة الى الاتفاق ولم لا يكفي احدهم على الاطلاق والجواب انه قد تبين سابقا ان هذا العلم انما يحصل من تتبع
احوالهم والاطلاع على تقويهم ودياناتهم وهو مختلف باختلاف اوصافهم فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين
اقول وهذا مثل ما سبق ولكن كلام المعترض متجه على ما قرره وليس في جوابه جواب لا مطابقة فان قوله ان هذا العلم يحصل الخ لا يتمشى على
معرفته بالاجماع فان لقائل ان يقول ثبت عندنا العلم بالتتبع فلا يحتاج الى الاتفاق بل الواحد يكفي على ما قررناه فان الواحد لا يزيد على
كل فرض على خبر الواحد الصحيح الصريح الدلالة ولا يثبت به عندنا ما يثبت بالاجماع للاحتمالات التي فرا جع ولا عبرة بمجرد الاتفاق على
ان قوله قد يحصل بعشرة بل بعشرين ينافي قوله سابقا بان العبرة بالنص لا بغيره ولهذا قال لو تعارض الاجماع والخبر قدم الخبر لان كلا منهما على نقل
الامام تفصيلية بخلاف الاجماع فان ظاهر كلامه ان الواحد قد لا يحصل به العلم وهذا خلاف ما قال من انهم لا يقولون الا بالنص ويلزمه مع
ذلك ان الواحد كاف لانه لا يقول الا عن سماع من الامام عليه السلام قال ومنها انهم ليست لهم فتاوى مجردة عن الاسناد الى الامام لان من عادتهم
انهم اذا سمعوا من الامام شيئا اسندوه اليه والجواب ان هذا غير مسلم بل كثيرا ما يفتون بالحكم ولا يصرحون باسناده الى الامام عليه السلام
تقية عليه ولاجل غرض اخر وكثير من الاحاديث ناطقة بذلك والاستبعاد بان التقية تقتضي الافتاء بقول العامة لا بقول الامام عليه السلام
من غير نقله عنه غير موجه فان التقية كما تكون بالوجه الاول تكون بالوجه الثاني وما استشهد به على صحة الوجه الاول يقتضي الوجه الثاني
وعلى تقدير تسليم الدعوى تم المطلوب ايضا فان نقل الشيخ مثلا اجماعهم يراد به اجماعهم على الرواية ومن رواياتهم تعرف مذاهبهم وهذا
يجب على الخصم قبوله فلا يجوز له رد اجماعات الشيخ واضرابه وهذا حالها اقول مراد المعترض انكم اذا قلتم انهم لا يفتون بغير قول الامام عليه السلام
ما كانت لهم فتاوى حتى يحصل باتفاقها اجماع وانما فتاويهم متون الاخبار فلا يلزم من دعويهم الاجماع حجية الاجماع وان كان كلامهم حجة
لان حجيته حجية النص وهو متجه على ما رتبه هذا الشيخ قال ومنها ان دعوى كتب اصحاب الائمة نقلا عن الانصاف كما نعرف فاجاب بانه ان لم يحصل
الكلي فلا ريب في حصول البعض وهو كاف الخ الى ان قال ومنها ان الاطلاع على مذاهب هؤلاء لا يدل على الاطلاع على ساير مذاهبهم فضلا عن
مذاهب غيرهم والجواب انه لا يحتاج الى ان يطلع على ساير مذاهبهم الا لمن حاول اثبات الاجماع الحقيقي المدون في اصول الفقه وتحصيله
اصعب من صيد العنقاء واما من حاول اثبات اتفاق جماعة من خواص الائمة عليهم السلام على حكم رواية وفتوى فلا يحتاج الى ذلك بل هو اسهل
من شرب الماء على السيد والشيخ ومن قبلهما اقول وايضا كلام المعترض متجه عليه وعلى ما رتبه ويلزمه من جوابه بالاكتفاء بتحصيل
البعض من المتقدمين الاكتفاء بتحصيل البعض من المتاخرين فان كان انما قبل من المتقدمين لحسن الظن فيهم كما ذكرنا سابقا في فهم مراد
الامام عليه السلام عند نقل الحديث بالمعنى وعدم السهو في النقل فكذلك المتاخرون فانهم اهل لذلك لان فيهم من لا يكاد يوجد مثله
في المتقدمين في التذكر والفهم الا انه يقول بانهم يعملون بالرأي والقياس والاستحسان والا يلزمه ما يلزم المتقدمين قال ره تتمة في اجماع
وفيها امور الاول ان الاجماعات التي تدعيها علماء الامامية في مصنفاتهم الافتائية ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي في جميع الموارد فهو كذب
لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وان ارادوا به معنى غير هذا فله صور احدها ما يكون منعقدا وقت ظهور الائمة عليهم السلام ويراد به الشهرة
بين خواصهم رواية او فتوى او رواية وفتوى او عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع من المتاخرين كالفاضلين والشهيدين واضرابهم

فضلا عن معلوميتها في عصر من نقل عن الشيخ كالصدوق والكليني بعينه

نقل من المتقدمين غير مستقيم لعدم امكان اطلاعهم واما مثل السيد والشيخ ومن تقدم عليهما فيمكن اطلاعهم عليه من غير جهة النقل لعثرتهم
بمنشأ الاجماعات وتيسر ذلك عليهم لوجود الاصول الاربعمائة كلها او جلها عندهم فيكون غاية الاجماع عندهم الشهرة او عدم
وجود المخالف ولاريب في حجية هذا الاجماع اقول قوله ان اراد بها الاجماع الحقيقي الخ ليس بمتجه وقد مر جوابه في عدة مواضع وكيف يكون
كذا وكثير من المسائل ادعى فيها الاجماع الحقيقي كذلك كما لو كان المخالف موجودا في الصدر الاول بحيث يمتنع على طريقته دعوى الاجماع
كقول الصدوق بان ماء الورد يرفع الحدث مطلقا وان النوم ليس بناقض بنفسه لانه ليس بحدث الى غير ذلك ثم انقرض الخلاف فان الاصحاب
ادعوا فيهما وفي نظائرهما الاجماع وهو اجماع حقيقي وان وجد سابقا المخالف لانقراض قوله فقوله ره كذب بحت كذب يجب لا يجوز
نسبته اليهم رضوان الله عليهم وقوله ويراد به المشهور بين خواصهم الخ ان اراد به مجرد الشهرة فقد مر الكلام عليها وانها لا حجة فيها الا على
النحو الذي قررناه فانها اجماع وحجة سواء كان رواية او فتوى او رواية وفتوى واما عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع فان دل الدليل
القاطع على خطأ المخالف لو فرض وجوده كما اذا دل على دخول قول الامام عليه السلام فهو اجماع لا فرق بين المتقدمين وغيرهم والفارق مطالب
بدليل الفرق المعتبر واما مثل فرقه بين السيد والشيخ ومن قبلهما ومن بعدهما فليس بشيء لان مستنده الى الفرق بان هؤلاء يتيسر عليهم وجود
الاصول عندهم لا ينهض بالحجة لانهم ان كان استيعابهم واعتبارهم وانتقادهم معتبرا يعول عليه فلا ريب ان المتأخرين ان لم تصل اليهم
الاصول فقد وصل اليهم كتب من وصل اليهم الاصول وهي معتبرة كالاصول بل احسن منها لان الاصول ليس كلها تعتبر وكتب هؤلاء كلها
معتبرة انتخبها من الاصول المعتبرة من يعتبر انتخابهم كالسيد والشيخ ومن قبلهما فما اعتمد المتأخرون الا على ما هو معتمد فلا فرق
مع ان عند المتأخرين ما عند المتقدمين من القرائن غالبا من شهرة الخبر وتكرره في كثير من الاصول يعرفونها بوجودها في كتبهم وان لم توجد
عندهم الاصول لان العلماء في الغالب اذا رووا حديثا ابتدأوا في السند بذكر صاحب الاصل ويعرف وجود الخبر في اصل ذلك الراوي
المبتدأ به في السند كما يقول الشيخ في كتاب الاخبار مثلا الحسين بن سعيد وهو لم يلقه وانما صدر به السند للدلالة على انه اخذه من جامع
البزنطي فانه في اول السند احمد بن محمد بن ابي نصر بل قد عرفت عادة نقلة الاخبار بذلك وكذلك يعرفون عمل الاصحاب بذلك الخبر او سندهم
به على احكامهم وعدم علمهم به وحملهم له على المحامل البعيدة والطعن في روايته ودلالته وبالعرض على الكتاب والسنة وعلى مذاهب الجمهور
وبالجملة فجل القرائن بل كلها لا تكاد تخفى على المتأخرين وعندهم زيادات قرائن لا تكاد تحصل للمتقدمين كانقراض احد القائلين
وكاستقرار الحكم بعد الاختلاف على قول او قولين وانقلاب المشهور نادرا او بالعكس وانقطاع حكم تقية سلف موجبها ووقوع حكم تقية
تجددت لم تكن قبل وكالاحتمال المتجدد عند النظر في توجيه السابق من الواردات الالهية التي تستخ بنظر الحجة عليه السلام الحافظ للشريعة
لئلا يرتفع الحق عن اهله وهذا اعظم من كل شيء الى غير ذلك فمن عرف ما قررناه ظهر له يقينا ان المتأخرين الذين اليهم الحكم اولى من المتقدمين
بكل اعتبار وادلة هذه الحروف الشريفة من الاخبار وصحيح الاعتبار ليس عليها غبار ولكني اقول كما قال محمد كاظم الازري ره كم يجتلي القمر
واد كل ان حمامة نواح قال ره الثاني ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الصغرى على طبق قول واحد من الائمة عليهم السلام وان لم يمكن في ذلك
الزمان عليه السلام والاطلاع على موافقة قوله لقولهم حاصل بالقرائن المعلومة بالتتبع بل احاديث الامر باتباعهم يشملهم ايضا بل
ربما يقال انهم المعينون بخصوصهم بتوقيع القائم عليه السلام كما مر اقول قوله بالقرائن المعلومة الخ يريد به ان المتأخرين لا يكون اجماعهم
حجة عنده لانهم لا يطلعون على قوله عليه السلام ليكون قولهم موافقا لقوله الذي هو شرط اعتبار حجية الاجماع وقد مر ما يغني عن جوابه
وقوله بل احاديث الامر باتباعهم الخ ليس بصحيح لانه ان كان الامر باتباعهم مخصوصا بهم اوجب الاخذ عنهم ولم يجز الاجتهاد في مقابلة
اقوالهم واقوالهم مختلفة ولا يجوز الترجيح فيها لان غيرهم لم يؤمر باتباعه فلا يعتبر نظره فيجب على من بعدهم العمل بكل ما علم عنهم اتفق
او اختلف وهذا لا يقول به هو ولا ائمة الهدى عليهم السلام بل يقول لابد من النظر والترجيح ومن كان له تلك المرتبة كان مامورا باتباعه الا
فهو اول من يعرض عنه لبني فضال القول حجة ولا في المسألة عند جواب كما قال الرضا عليه السلام قال ره الثالث ما يكون منعقدا في زمان
الغيبة الكبرى بين اصحابنا المتأخرين ولكن هذا بحجة عندي وغاية الشهرة بينهم ولعل اصلها من الشيخ على ما عرفت والاحتجاج بالعدالة
المانعة من الافتاء بغير علم مردود بامكان استنادهم الى ما يظنونه دليلا وليس بدليل بعد الاطلاع عليه فان الظنون مظنة الخطأ اقول قوله
ولكن هذا بحجة عندي ليس بحجة عندك والحكم بيننا من يعرف الرجال بالمقال لا من يعرف المقال بالرجال وقد مر البيان في عدة مواضع من
هذه الرسالة وحصره لاجماعاتهم في الشهرة غلط لما مر مكررا على انه قد مر ان الشهرة تكون حجة في حال ثم نقول كيف تكون شهرة
المتقدمين حجة ولا تكون هذه حجة وكلهم على مذهب واحد لا يجوز ان يكون المتأخرون على خلاف المتقدمين والا كان الخطأ عند المتقدمين
لانقراض طريقتهم ومذهبهم ولا يجوز ان يكون في كل وقت قائم بها على سبيل الاتصال لانه لو كان لكان الاشهر اما من تحت ... [illegible]

الثاني

الثالث

نقل مضمون

[illegible]

[illegible]

بعمائه اكثر مسائله بطريقة المتأخرين فيقول على الظنون الضعيفة فيسلك اضعف طرق المتأخرين اذا اعوزه الخبر لانه لما لم يكن من اهل
الفن ويديد انكار طريقتهم ولم يسمع منهم كان محجوبا غالبا عن معرفة الظن الذي يرتضيه الشارع لانه يحكم ويعتقد بطلان الظن بانواعه
في جميع احكامه يقين بما صرح بها واشاره واذا قال بالظن ادعى انه يقين حقا ثانيا ومبدنا من يقول بالظن في المسألة ويخالف القائل فيها بمثل
ويقول بان ظنه مطابق للحكم الواقعي ويحكم ببطلان قول مخالفه في نفس الامر واذا قيل له ما الفرق بينك وبين الآخر لسنا من اصحاب الظنون وانما ظننا
يقين ويتكلم بما لا يعلم ولا شك انه مطالب باليقين فكل مسألة حكم بها لا عن يقين مؤاخذ بها الحكم على نفسه بذلك لانه ادّاه لو خص الله
وشدّد على نفسه والحكم بالظن اذا تعذر اليقين رخصة مقبولة ممن امن بها مردودة ممن انكرها ولو كان هذا قائما جنة الاولين على عدم غارك
الاولون عاملين بالظن اذا اعوز اليقين كما يعلم هو فانهم كالمتأخرين لان المتأخرين انما يصيرون الى العمل بالظن اذا لم يكن لهم طريق الى اليقين
ولهذا تراهم يتركون اخبار الاحاد اذا قام الاجماع لذلك وهذه طريقتهم لا يختلفون فيها ولا يتساهلون فيها بل لو كان عند احدهم ظنان
اجتهد في ترجيح احدهما فيعمل بالاقوى يشفقون بلطف حدسهم وحسهم في وزن ذلك الشعر شكر الله سعيهم وعظم اجرهم وان لم يكن الاولون
عاملين بالظن في حال لم يكن احد ممن تعدهم قائما بطريقتهم فنكون طريقتهم منقرضة والمنقرض باطل لان الحق شجرة اصلها ثابت في قوله
ولعل اصلها من الشيخ قد عرجوا بها ويجوز ان يكون ما نقلوه من الشهرة انما هو مستفاد من كتب الشيخ والسيد والمفيد وابن زهرة وابن
حمزة وسلار واضرابهم فما المانع منها وقوله والاحتجاج بالعدالة الخ مردود بما سبق من اعتبار الظن حيث يفقد اليقين وربما اتبع
من اعرض في نفي حجية الاجماع في قوله ومنها ان قصر كلامهم على السماع فراجع قوله فان الظنون مظنة الخطا خطا ان عمم لان الشارع
اعتبره في مواضع من الاحكام لا تنضبط وان خصص فهو حق لكنه ليس بمحل النزاع قال ره الثاني الظاهر من دليل منكر حجية الاجماع بجميع انواعه
نفي حجية القطعية فلا اقل من ان تبقى حجية الظنية فلا وجه للاعراض عنه واطراحه بالكلية واول من رد اجماعات الشيخ لورود المخالف في مورد
النزاع الشهيد الثاني ظنا منه ان الشيخ يريد الاجماع على العمل بالخبر والحال انه يريد الاجماع على عدم رد الخبر او ظنا منه انه يريد الاجماع
الحقيقي فانه يبطله وجود المخالف اقول قوله الظاهر الخ لعل الظاهر منه ارادة بطلانه بالكلية لا انه لا يكون حجة قطعية ولا اشكال في هذا
وما قيل في الاجماع المنقول فالمراد به في نفس ثبوته لا في حجيته وما قيل انه بحكم خبر الاحاد وهو لا يفيد الا الظن فقد قدمنا انما ذلك في المنقول
عن المحصل او المحصل الخاص فانه عند من لم يحصله لا اشكال في انه لا يفيد القطع وقد عرفت ذلك وبرهانه وقوله ظنا منه ان الشيخ
الخ ليس بظاهر لاحتمال ان يكون الشهيد ره انما فعل ذلك لانه ظهر له الدليل على عدم انحصار الحق في المنقول فيه الاجماع فجاز عنده
رده لعدم ثبوته لاحتمال المحصل او عدم صحة النقل للدليل وبالجملة فليس رده لذلك ردا للاجماع وكيف لا واكثر استدلاله به لا تراه
انه في كثير من الموارد يستدل على المسألة ويورد الدليل ويؤيده بنقل الاجماع عن السيد والشيخ وامثالهما الا انه ظن ان الشيخ يريد الاجماع
الحقيقي لانه لو كان كذلك لكان المخالف ان كان معلوم النسب لم يرد الاجماع بذلك الشهيد وان كان مجهول النسب لم يدفع الشيخ عن الاجماع
الحقيقي وان ادعى المحصل لم يضر بذلك رد الشهيد لعدم حصول ذلك له والشهيد ره لا يجهل هذه المسألة وهو من اهل الفن لا ينافي
ذلك انه قد يقع منه ما رأينا في هذا الكلام لانه لا يستنكف عن الغفلة هو ولا غيره الا من عصمه الله تعالى قال ره حتى سرى الوهم في عصرنا هذا
الى ابطال اجماعات فقهائنا الاولين والاخرين حتى في صورة عدم وجود المخالف لعدم تحقق الاجماع في نفسه او لعدم الاطلاع عليه لتوقفه على
معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار ومثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب فكذبوهم في نقل تلك الاجماعات وطعنوا
فيهم ونسبوهم الى الجهل وان سبب ذلك مخالطتهم لعلماء العامة فاقتبسوا من اصولهم وقدح في علماء الشريعة اذ ما منهم احد الا وهو يعمل
بالاجماع سيما السيد والشيخ والمفيد وثقة الاسلام ورئيس المحدثين وامثالهم ممن هو في زمانهم او قبلهم والعجب انهم يصدقونهم في نقلهم اقوال
العامة ولا يصدقونهم في نقلهم مذاهب الخاصة مع انهم يصدقونهم في نقلهم الروايات وكان الانسب انهم لما رأوا ان الاجماع المدعى لا يمكن حمله
على حقيقته ان يحملوه على اقرب مجازاته وهو الشهرة او عدم وجود المخالف والاجماع على عدم رد الحكم او الاجماع على رواية الحكم بمعنى تدوينها
في كتب اصحاب الائمة كما اعتذر بعض الشهيد الاول في الذكرى بنحو ذلك اقول انما سرى الوهم من عدم التورع من التجري والاقدام على ما لا يعلم
فكانت النفوس تدعي الربوبية بمعنى ان من شأنها ان لا يحب الدخول تحت الحجر لشدة انيتها وعظم دعويها فلا تقبل الدخول تحت طاعة
غيرها الا قسرا فلذا تقدم على القول بغير علم وعلى انكار ما لا تعلم لاجل اغراضها الفاسدة فان كانت تعلم في مسألة ضرورية محسوسة او انها
كذلك انقادت لها غالبا وان لم توافقها كراهة الفضيحة بين امثالها وان الناس طلبوا الحق بدون ملاحظة الاغراض الفاسدة لم يختلفوا
وان كانوا مختلفين حين النظر لانهم متفقون حين الفطرة التي فطرهم الله عليها لان الكثير ادّمن الناس ان يتعلموا وطريق التعلم طلب ما لا يعلم
ممن يعلم غير مستنكف ولا مستكبر ولا متبرئ من جهل فلو انهم سألوا من يقول بحجية الاجماع من العارفين بعد تبيين منه ره اذا عرض عليه دليله

لأن القائل بالحجية يريد بها القطعية

بعرفة قال اعد على ولو فيستنكف كراهتنا ان يقال انه بليد فان ذلك خير من ان يكون عنيدا فلو كانوا كلف لا تفقوا على الحق وبهذا الذي الامة وقع النزاع فيما هو متحقق لا ينبغي النزاع فيه ومن ذلك انكروا الاجماع وحجيته على طريقة الشيعة لا لعدم تحققه في نفسه ولا لعدم امكان الاطلاع لتوقفه على معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار لما نبهنا عليه مرارا من ان الاطلاع لا يتوقف على ذلك فقوله مثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومتعسر كما ترى لانه لا ينكر وجود مسائل متفق عليها بحيث يجزم ان جميع العلماء المنتشرين في اقطار الارض متفقون عليها كوجوب المسح في الوضوء وتعين متعة الحج على الافاقي بالاستطاعة وكلامه هذا وان كان في مقام الرد على منكري حجية الاجماع الا انه ممن لا يقول بها قال ره الثالث لا ريب ان اجماع الامامية ان تحقق فهو حجة قطعا للقطع بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوالهم لكنه قل ان يتحقق في غير ضروريات المذهب الخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر فلا ينبغي الالتفات الى اجماعات المتأخرين لعدم القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام بل هذا مما يقطع به في زمن ابن ادريس وما شاكله الى يومنا هذا ولو اريد به المشهور بينهم لم يكن حجة قال في المعالم ان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر الاحاد فلا بد ان يراد به الشهرة ثم ذكر انه يمكن الاطلاع على الاجماع في الزمن المقارن لعصر ظهور الائمة عليهم السلام لامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع اقول قوله والخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر قد تقدم ما يصلح جوابا له ونقضا وقوله لا الالتفات الخ باطل اما اولا فقد اثبتنا ان الالتفات فنفيه غير مسموع فراجع ما مضى واما ثانيا فلان نفيه الالتفات اليه جملة متفرعا على وقوع الخلاف لا يلتفت اليه لان وقوع الخلاف ليس دليلا او بافيا الكلام فيه قال ره وعلى هذا لا يحتاج الى عذر الشهيد الاول مع انه احسن الادب مع مشايخنا المتقدمين واما الشهيد الثاني فقد اساء الادب معهم كثيرا قال بعد ان اورد ما يقرب من عشرين مسئلة ادعى الشيخ فيها الاجماع وليس كذلك قال واقررنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى وفيه تصريح بتخطئة السيد والشيخ وغيرهما ونسبتهم الى المجازفة مع انه تعرض نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك في وجوب غسل القطعة اذا كان فيها عظم قال ان هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما ولم يخرج في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على نص في ذلك لكن قال جدي ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مثل ما صرح به من التشنيع على الشيخ وغيره في دعوى الاجماع والمبالغة في انكاره اقول ان مقام الشهيد ارفع من ان يجهل محل الجهل بان ينكر الاجماع ويقع في التشنيع وغيره ولكن له مقاصد لكلامه محامل وان كنا نجوز عليه الغفلة لكن يتبين لك ان الاجماعات المنقولة ليست من قبيل الاخبار بحيث يكفي فيها مجرد النقل وتكون بمجرد ذلك ثابتة وان افادت مفادها بل هي من قبيل المسائل الاجتهادية فيجري فيها الترجيح للخلاف في شرائط الحجية من جهة معرفة دخول قول المعصوم عليه السلام بالقرائن الدالة على ذلك واما وقوع الخطاء واحتماله المانع من تقليده فيه فلعدم العصمة واما احتمال المجازفة فلامكان الاعتماد على نقل الثقة لانه راو وذلك راجع الى حصول الظن المعتمد فيكفي في حجيته وان كان لا يكفي ذلك في حق غيره بل لا بد من الاطلاع الا بدلا في النقل حينئذ يعلم هل المنقول ضروري او مركب او مشهور او غير ذلك ولا يكتفى بالنقل بدون النظر فيه وقوله ره انه اساء الادب معهم كثيرا عجيب لانه انكر على الشهيد في اساءة الادب مع الشيخ والسيد ولم ينكر على نفسه اساءة الادب انه مع سيد مثل السيد والشيخ مثل الشيخ مع انه ناقض نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك الخ لا يلزم منا قضته بل معنى كلام الشهيد كما قلنا انه حصل له الظن بنقل الشيخ في هذه المسئلة فاعتمد على ظنه لا يقال كيف يحصل له الظن بنقل الشيخ في موضع وفي اخر لا يحصل لانا نقول ان مرادنا بحصول الظن حصوله عن رجحان الحكم في اللطيفة الربانية التي اشار اليها الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بقوله وعرف احكامنا فان المؤمن ينظر بنور الله ويكون الدليل مقارنا للنظر ومطابقا ولو كان في الحقيقة تعارضا بعالم الدليل بل لكان لتعارض الدليلان يتعذر عليه الترجيح لعدم المرجح الا ترى انه لا يقبل كل دليل وانما يقبل ما يوافقه ونقل الشيخ للاجماع كغيره من الادلة يقبل منه العالم ما يوافقه وتكون الموافقة عنده دليلا على وقوع ذلك النقل الخاص لا عن خطاء ولا عن مجازفة وعدم الموافقة عنده دليلا على احتمال الخطاء او المجازفة بحيث لا يعتمد على مجرد النقل بدون النظر فيه الى ان يحصل الموافقة فافهم الاشارة قال ره وقد تبين من ذلك ان مثل هذا التشنيع الفظيع مبني على ان طريق المتقدمين والمتأخرين واحد وليس كذلك قلنا ان قولك ان المتقدمين انما يعملون بهذه الاصول التي احدثها العامة لاجل الزامهم بما لا ينكرونه لا لاجل ان ذلك دليل عندهم كما ذلك عند المتأخرين والاجماع من شعارهم فلا ينبغي نسبتهم الى الجهل وان ذلك بسبب خلط الطبع سراق لكن لا بد ان يراد به الاجماع الناشي من اتفاق الاراء فانه من مخترعات العامة قطعا يدل على ذلك ما رواه في الكافي من جملة رسالة كتبها الصادق عليه السلام الى اصحابه يقول فيها وقد عهد الى رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله يسعنا ان نأخذ بما اجمع عليه رأي الناس بعد ما قبض عليه السلام

وقف

في الحد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك فجماعة السيد والشيخ واضرابهما ان ارادوا التناشي عن اتفاق الآراء فمرادهم الزام العامة القائلين بذلك وان ارادوا به التناشي عن اتفاق الروايات فهذا هو الحجة التي لا يجوز ردها اقول قوله ره لكن لذلك يعنى ان طريقة المتقدمين ليس مثل طريقة المتاخرين ليس بشيء لما بينا سابقا ان الطريقة واحدة والا لزم انقطاع الحق وارتفاعه في وقت من ازمان التكليف عن الفرقة المحقة وقوله قلنا ان نقول انما يعملون بهذه الاصول الخ ممنوع في حق المتاخرين لتصريحهم بان الاجماع عندهم لا يكون حجة الا اذا كان كاشفا عن قول المعصوم عليه السلم وهو ممن نقل ذلك عنهم وكتبهم مشحونة بذلك فدعواه على المتاخرين بقوله كما انه كل باطل وقوله منهم بهتان وقوله فلا نسبتهم الى الجهل يعنى المتقدمين معارض بالقول الحق انه لا يجوز نسبة المتاخرين الى الجهل ولو قلت بالطريق الاولى لم اكن مخطئا لما بينته سابقا من اختصاص المتاخرين بمزايا الاحتمالات المتجددة مع لحوق ما استقر من المذهب مع ادلته وتوجيهه وما اتفق عليه وما اختلف فيه قدمائهم اليهم وان كان من جهة المخالطة مع العامة فالمتقدمون اشد وان كان من جهة ان الطبع سراق فلا ريب ان المتقدمين يخاف عليهم من ذلك اشد من المتاخرين لاختلاط الاحكام والحكم في عصر المتقدمين بخلاف المتاخرين وليس في الحديث على المتاخرين طعن بوجه ما وما حكم للسيد والشيخ ره من الارادة الحسنة بانهم ان ارادوا التناشي عن اتفاق الآراء الى آخر كلامه فهو في حق المتاخرين بالطريق الاولى لان المتاخرين لا يكادون يريدون التناشي عن الآراء فقط وما يتوهم من عبارات بعضهم فهو اما لانه قد ظهر له تحقق دخول قول المعصوم عليه السلم ولم يظهر لغيره او ان الناظر في عبارته او انه غلط في التعبير عن هذا المعنى او انه وارد على غير مورد دليله بحمل اجماع ذلك الغير على ذلك ليبطله او انه اخطأ في الارادة لان ذلك سهو او من ذهب منهم الى اعتبار حجية مجرد الشهرة كما سبق انما يزعم ان ذلك يحصل منه قوة الظن بدخول كلام المعصوم عليه السلم وعلى كل تقدير فالشيعة لا يعتبرون الآراء ولا اتفاقها في الدين ما لم تقيد دخول قول الحجة عليه السلم والمدعي عليهم باهت لهم قال الرابع سبب اختلاف علمائنا في مسائل التفريع اختلاف انظارهم و الرابع

مبانيها كما هو جار بين سائر الامة وسبب اختلافهم في المسائل المنصوصة فسببه اختلاف الروايات ظاهرا او قل ما وجد فيه التنافي بجميع وجوهه وقد كانت الائمة عليهم السلم في زمان تقية واستيلاء القوة لمخالفيهم وكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض من عساه ان يصل اليه من المعاندين او يكون الجواب عاما مقصورا على سببه وقضية في واقعة مخصوصة او اشتباها على بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بيننا وبينهم كما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وآله مع ان زمان الائمة كان اطول من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وكانت الرواة اكثر عددا فهم بالخلاف اولى ولا ريب ان الاشتباه مع ظن الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة خصوصا اذا كانوا من العلماء المحققين ولم يوجد لهم مخالف وقد دل العقل والنقل على قبح العمل بالمرجوح الضعيف وترك العمل بالراجح القوي نعم في بعض الصور قد يحصل الظن القوي في خلاف المشهور فيجب العمل به لرجحانه على الظن الحاصل من المشهور سيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين دون غيرهم وما احسن ما قيل المناسب لاهل الورع ان يراعى في العمل بالاحكام الشرعية ما امكنه من الاحتياط في المسائل الخلافية فيختار فيها طريقا لا تعارضه رواية ولا ترده دراية تتفق في صحته الآراء والانظار وتشهد على صحته الفتاوى والاخبار فانه مسلك لا ريب فيه وسبيل واضح لا عيب يعتريه انتهى كلامه الذي اردنا نقله والكلام عليه عفى الله عنه وعنا بلغ

وعن جميع المؤمنين اقول اول كلامه هذا لا باس فيه الى قوله فهم بالخلاف اولى وقوله ولا ريب ان الاشتباه مع الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة الخ يطول الكلام فيه الا انه لا فائدة فيه فيما نحن بصدده وقوله لا سيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين الخ مردود بما تقدم وقوله وما احسن ما قيل الى آخر كلامه فيه انه يلزم منه ان المصير الى الاخبار بدون ملاحظة كلام العلماء وسلوك الجمع بينهما ليس فيه احتياط وانما الاحتياط في القوي سلوك طريق الجمع بينهما فانه الذي لا ريب فيه ولا عيب يعتريه وما سواه ففيه ذلك وهو كما ترى وانما اوردت كلامه اعلى الله مقامه في الكلام من الفوائد المتعلقة بمسئلة الاجماع مما تنبه وتنفيه اعلم ان فيما كتبت بعض المسائل المستغربة ولولا خوف الاطالة وقوله عليه السلم ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله انتهى لاوردت في ذلك من الاخبار وصحيح الاعتبار ما يجعلها انسية بعد ما كانت وحشية ولكن لا حاجة الى ذلك فان اهلها يعرفونها والاغيار غير مخاطبين بها والسلام على من اتبع الهدى وفرغ منها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي قبل الزوال من السادس عشر من شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة

والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد بعث الي الاكرم المستقيم الوفي الجليل الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى معه مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

فاذا انقلب النطفة من مرتبة الى اعلى منها قربت النفس بجهة تعلقها من الجسم حتى يتم خلقه فيظهر فيه باحساسها وشعورها وذلك كالحلاوة فى قصب السكر والدهن فى لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم اينا عه فيكون معنى تقدم الجسم عليها فى الزمان وجوده قبل ظهورها باحساسها وشعورها واما ورد تقدمها الذاتى فى الدهر فالنفوس قبل الابدان ثم انها حيث وجدت فهى قبل الاجسام باربعة الاف عام لان رتبة المجرد حيث ما وجد قبل رتبة الاجسام لانه من علله البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان سببه الذى هو الدهر سابق على سببها الذى هو الزمان لانه روح الزمان لا ترى انك اذا سمعت متى كلاما يوم الجمعة اول النهار اخر شهر شوال عام سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معنا فانك ادركت لفظه بسمعك فى هذا الوقت وادركت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف فى ذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك والمعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا بان النفوس قبل الاجساد فى الدهر وجودها وثبتها فى الزمان وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها فى الدهر وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالى وما ورد فى حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ايضا فى ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفى حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معنا والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل ادنى منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجميع وسط على والاربع معلول لانه منها بلا واسطة كالالهية والباقى بواسطة وهذه الاربع تدور عليه على الكل لا الى جهة بل الى جهة حركته فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلول فثم تلك الجهة فافهم واما معنى ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هى مقرها والعقل المنزل من المشية الله هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر واما قيل ان الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل فى الدماغ وبعض من الناس عبر عن العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب فى الصدر وهو لب الانسان وهو بمنزلة الملك فى المدينة ووزيره العقل وهو فى الدماغ وهو ايضا كلام قشرى بل يقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبرى المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة معانى الموراتية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقة وعن المدة الزمانية والملكوتية التى هى اسفل الدهر بل مدتها على الدهر نسبته الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة مدة الجسمانى من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان واما الدماغ فهو مركب وكرسى لنور ذلك ووجهه المسمى بالعقل فى القلب العقل ايضا ما ابن فى الجسم الصنوبرى والدماغ وانما ظهرا فى نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق فى الصعود وظهرا بالجميع فى النفس الحيوانية وظهرا بالجميع فى المثال المرتبط بالنفس النباتية فى الجسم الصنوبرى والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخر فالعقل وحده لم يتكون من شىء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هى مركبها والناطقة لم تتكون من الحيوانية وانما هى مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هى مركبها ونفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذ كانت فى رتبة الا ان فيها القوى وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت فى مرتبتين كما لو كانت لشخص فى مرتبة العلة كنفس النبى صلى الله عليه واله والاوصياء عليهم السلم ونفس شخص فى مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنسين مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فتفهم والله يحفظك وعليك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة اذا وقع التكليف من الشارع الحكيم بفعل موقت فى وقته فان كان ذلك الامر بذلك التكليف لسبب من المقبول المؤثر لزم تدام التأثر ما دام السبب المؤثر موجودا سواء اتى المكلف بما كلف به الذى يكون مانعا من التأثير ام لا وذلك مقتضى موجودية المؤثر الملزوم للتأثير والا لم يكن المؤثر من حيث المؤثر مؤثرا هف ومثاله اذا كلف الشارع الحكيم بصلوة الخسوف فان ايجاب الصلوة على المكلف العالم القادر للتكليف مستمر فى كل جزء من الوقت المنصوب لها وهو من حين الاخذ فى الخسوف الى حين الاخذ فى الانجلاء على الاصح وقيل الى تمام الانجلاء وربما قيل فيه قولا ولقد وقفت عليه عن بعض الاصحاب وظنى انه انقرض وهو من حين الاخذ فى الانجلاء الى تمام الانجلاء ودون تصريح يدل على فساده وانما كان الايجاب مستمرا لان المسبب كان مستمرا فلو ارتفع اثره بمجرد فعل المكلف الصلوة فى اول الاخذ فى الخسوف متقاصدة لكان المؤثر غير الخسوف والمقطوع به هو لا غيره كما حقق فى الحكمة وبان انشاء الله التنبيه عليه فى الجملة فان قلت لو كان الا

قال

اقول

والناطقة [illegible] الا العقل وهو قطب لها [illegible]

وقف

كذلك لما اهمل الشارع رعيته بل عليه ان يوجب عليهم الصلوة في كل جزء من اول الوقت الى آخره فلما لم يوجب ذلك علمنا انه لم يكن التأثير مستمرا لانه لا يهمل ولا يبخل بالواجب قلت ان الاحكام التي تعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة على اسهل وجوهها فاكتفى منهم بمجرد الامتثال بفعل صلوة واحدة لان العزم على الامتثال قائم مقام الاعمال نية المؤمن خير من عمله انما خلد اهل الجنة واهل النار بنياتهم الى معنى الحديث فكان ترك الايجاب تخفيفا من الشارع على رعيته مع انه قد ندبهم الى التكرير الى آخر الوقت فان قلت كيف يحسن الاكتفاء بالبعض من اثر الموجب مع انه دائم التأثير فان تلك الصلوة الواحدة انما هي موجبة من بعض آثاره ولو حسن الاكتفاء بالبعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمحة على التخفيف عن المكلفين لحسن في نظائره من ابواب الفقه كالنزح من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع ان الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر اذا وقع فيه ما يوجب اخراج عدد مخصوص من الدلاء اخراج النجاسة اولا ثم نزح العدد المأمور به فقالوا لو نزح العدد قبل اخراج النجاسة لم يطهر البئر لاستمرار التأثير وقالوا يجب على المستحاضة في وضوئها وغسلها انما نية الاستباحة لا نية رفع الحدث لاستمرار التأثير نعم قيل لو نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وامثاله وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول اهل الاصول من اصحابنا المحققين ره ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاجزاء يقتضي براءة الذمة في ظاهر الشرع من التكليف فغير اطلاق والا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما يخالف ذلك كحكم بعضهم باعادة صلوة المتيمم في مواضع كمن منعه الزحام يوم الجمعة اذا وقع منه حدث ومن اهرق الماء بعد الوقت مع علمه بعدم الماء وكواجد الماء في اثناء الصلوة ومن رعاه المالك لدخول ارضه بعد شروعه في العبادة امره بالخروج ومن جامع مع علمه بعدم الماء وفاقد الطهورين على قول الى غير ذلك فاطلاقهم ان كان مرادا وابه غير العموم فسد والا فبعضهم يمنع بعضا فلنا المعلوم عند من عرف شيئا من اسرار التكليف من اخبار اهل العصمة عليهم السلام وامداداتهم ان العلة الغائية التي لاجلها جرى التكليف لا تقتضي اكثر من صلوة واحدة لان وجود الناشئ من الصلوة وجود تشريعي والعلة التي جرى لاجلها التكليف حصص وجود وجودي والوجود التشريعي روح الوجودي وقليل الروح يقوم مقام كثير من الاجسام فلا يحتاج لذلك الحسن وان عظم الى اكثر من صلوة واحدة في المقابلة وامر الشارع المكلف بالاعادة انما هو للتكميل لان التأثير توجه الى جميع المكلفين فمن صلى سقط عنه ما لابد منه لا سيما مع نية العزم على الامتثال في عمله وما منه بعده هو الندب والتأثير المجدد بعد الوجوب بالنسبة الى من صلى انما هو الندب ولا نقض وحدة الخطاب مع تعدد الارادة بخلاف استمرار التأثير في نزح البئر فان اثر حسي في جسم مائع ذائب طبعا متساوي الاجزاء فاي جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت به جميع الاجزاء فكل جزء مباشر النجاسة ومباشر المباشر فلا تتحقق في جزء منها مع وجود المنجس طهارة ابدا وكذلك في المستحاضة فان المحل قبل رفع الحدث لا يتأثر باتصال الحدث كامر وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد كالة الاولى وقول اهل الاصول ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء حق والا لزم تكليف ما لا يطاق واما حكم بعضهم باعادة صلوة المتيمم في مثل المواضع المذكورة فلدليل آخر فصلوة المتيمم الاولى قد اجزئت في محلها لامتثال الامر بها والاعادة بامر آخر وقد اجزئت بامتثال امره ولو لم يقتض امتثال الامر الاجزاء لما اجزئت الاعادة ايضا وان كان ذلك الامر بذلك التكليف بسبب من القابل التأثر فائدة الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقد وامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم الصحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال و الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو وجد مع تعذره بدل له وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في مبدله كان ذلك مقتضيا لبراءة الذمة ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان مخاطبا بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من الوجوب ولا من جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت ثم قالوا ان صحة الامتثال يقتضي الصحة قلت المراد انها يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احد الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا

قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة ولسبب الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم الماء والغسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما وكثير منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف التلف باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو بناء على ان الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبرائة ولم يكف التيمم في البداية للتفريط ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اذا تمكن من استعماله واما امثال ذلك وقد يكون المقتضي للبرائة مع فقد شرط الصحة حالا مانعا من التقيض لعدمها ولو عرض هذا المانع لم يحصل البرائة من اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كما ان من صلى الى محض اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت او دفن بغير غسل او غسل بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فان من لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب عند التلافي للمامور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل ولم يصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبرائة وانما يمنعه من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضي للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحد الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الامر والا لاقتضاه فان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة تعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الاوقات لتحصل الفائدة الا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم او في غده وهو يقتضي التخيير بين الوقتين والامر به فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها او من مقومات الحسن والقبح وقوعهما على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء المصلحة وقال اخرون ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه وبايقاعه يوم الخميس لما سياتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا للايقاعه بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين وكان لخصوصيته في صفة الصوم لا نسلم اجزاء هاذ نا بل الذي يعطيه النظر في اخبار اهل العصمة عليهم السلم ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك في صفته كالمكان واللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لا ان المطلوب التوقيت نفسه ولا المركب منهما لا غير وبيان ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت المعين فذمته مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا غير كصلوة العيد على ما يأتي بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به لنفسه وضرب بهيئته والايقاع وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه وفعل امر به لنفسه ولم يضرب لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها الان ايجابا في ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء

قال فخر الغسل ... اعاد

وجب عليه الاعادة فهو ذكر الثاني مطلقا وجبت عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذا لك من ع

وقف

خارج الوقت لخصوصيته نفسها ومن الدليل على ان تلك الهيئة اشد اتصالاً بها من الوقت مع انها ليس ذاتية لها بل قد تتقوم ذاتها
بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب للايماء لو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها
فلا يكون الوقت جزءاً منها بالطريق الاولى فافهم الاشارة ولا تميل بك العبارات المحكية ولا الى الشهرة اذ رب مشهور لا اصل له
والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص
بالذات فتصلي فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بدلاً من الظهر والا لوجبت نية البدلية ولا واجباً مستقلاً برأسه والا لما توجه
التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون الامر لابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين لاختلاف
في نحو وقت الجمعة الذي يبتدئ وقت وجوب الظهر بانتهائه لعدم تعين وقت التعذر واذا لم يكن وقت الاول انتفى التوقيت لعدم
تحققه وانتفى الوجوب لان تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية
وايضاً لم يحسن منه ان تقول اذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب اول الوقت مع وجوب الجمعة نسخه
لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعذر الجمعة ووجوبهما معاً وهو قطعي البطلان او كونه مشروطاً بعدمها وتعذرها وهو يقتضي عدم الثو تعين
لان الشرط شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الاول ويأتي ما ذكرناه والثالث
كصلوة العيدين فانها انما امرنا بها للوقت خاصة لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة عليهم السلام تلويح واشارة الى ذلك فتوقف فيه
فاذا خرج ذهب بما له ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من اداها لم يجب عليه الجمعة
ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير يوم الحشر ووجه استحباب
من يصليها اربعاً مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لانها شرعت في الوقت بل ان ما شرع للوقت لا يخلو في
نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانياً وبالعرض لا انها لا تنفك
عن ... بمطلق النافلة لان النافلة كلها في الاصل انما يلحظ فيه الفائدة ثانياً وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت امر به لنفسه ولا
وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقت عند السبب شرعت لنفسها
عنده فليس لمحض السبب في خصوص وقته والا لما وجب له قضاء وبعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال
ولهذه الاسرار التي اشرنا اليها توضيحاً تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولو
لم يخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما
شرع في الوقت وجب قضائه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه قلت ان هذا
معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل
على وجود المصلحة والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة فيه لذلك على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها
في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل ربما يدل على وجود المفسدة قلت لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان
الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت فما وجد الامر به بل ما لم يوجد النهي عنه عملاً باستصحاب
لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع مشرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة
والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة في المسجد ومتعطراً وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تنحصر فيها بل يكون الفائدة من شيئين احدهما
لازم للذات والثاني للوقت فما بدل له مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه جاء ذلك في الامر الجديد
فان تركب من الوقت الثاني كان اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهي انما يردان على الافعال الحسنة وقبحها من مقومات الحسن
والقبح وقبحها على وجوه ولعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء الفائدة والمصلحة قلت
لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لا سيما مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء
وقت ثم ان كان موقتاً بالامر الاول ومترتباً عليه بمعنى التعويض لوفات الاول ثم المطلوب وان كان بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لا
ابتدائي وان كان بالثاني وترتب على الاول فاما ان يكون موكداً او كاشفاً او مبيناً للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ويأتي بيان ذلك كله
على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع فان قلت الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا
قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول
انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه واقتضى الوقت المحدود لايقاع الفعل الثاني ويقع التقريب بالواجب لو كان واجباً لا وقت له مع تكرره ثانيهما الذي

وقف

في نفسه على المكلف فاذا انقضى الوقت لأجل اختصاصه بتحديد اوله واخره لم يرتفع الفعل لأن اثبات ايقاعه فوقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه
محصورًا الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل مرادا في نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت
قبل الايقاع وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء فالوقت
الثاني ليس بالاول ولا بالاول ليكون اداء وانما لزم وجوب فعل عند ذكره مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا
اداء فان قلت انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لانه مستقل غير مترتب على شيء ليكون اداء بل المراد ان ما وجب سابقا ان
بفعله كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان
في غير الوقت الاول كان قضاء قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول لا يخلو اما ان يراد من ذلك ان الثاني مؤكد للاول او مقرر له
او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت
مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت او مؤسس فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول
وكذا ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ
في التوقيت الابتدائي المستقل لم يحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول الا ان يوزع الفعل على الاداء والقضاء
وهو ظاهر البطلان اذ ينفي مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضاه بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالمحال والا لم يكن موقتا لعدم عروض
وقت للامر الاول لانه خارج وقته وللامر الثاني متعلق بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار
الامر الاول في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان
كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قيد جديد لم يترتب على الاول فهو وقت التكليف والاول على ان الاول لم يتعلق بالقيد لانه
مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون موقتا وان كان لاستدراك المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج الى
الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقت واما على الاضراب في السؤال فنقول ان كان ما وجب في الاول باقيا كان الامر به
لا يخلو من احد الوجوه المتعلقة من التاكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالاول ويؤول
الامر الثاني الى بيان ما في الوقت مما للوقت كما مر وان لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت فكما مر ويلزم الاداء وقولكم ولما كان في غير الوقت
الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول كان اداء كما عرفته به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني
فهو مرادنا من التاسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك
الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يسقط حجتكم من اصلها لانا قد اشرنا الى ان المامور به في الحقيقة شيئان بامرين امر بالفعل وامر
بالوقت فلما ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمر الى ان يأتي المكلف بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للفعل وما
في الوقت نبهه الشارع بان هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه
قضاء ولان الفعل لا يتخلع عن الوقت فان قلت لو كان القضاء بمقتضى الامر الاول على ما فصلتم لما توقف القضاء على الامر الجديد على
على عدمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وبهيئته في الوقت وهذا بمقتضى ان المصلحة فيه ذاتية وتقييده
بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة
كما مر وامر مترتب باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كذوات الاسباب لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلفين
وجب في الحكمة ان يجريه على ما يعرفه العوام كما هو حق الامور التي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعين لهم الشارع عليه السلام
ما كان في الوقت مما كان للوقت فامر بقضاء ما فات من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلوة العيد وبقضاء
الكسوف والخسوف مع العلم او مع احتراق القرص الكلي الا الذي وانما ما للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق
في كل الافعال وجلها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت اما لتركه
عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض في قضائها صيامها ايام عادتها او لرخصة تمنع بها على عبادة الشارع
في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا انه يهم قبل الزوال والمريض اذا علم البرء قبل الزوال فيجوز ان ينادونهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتب عليه وانما يترتب عليه ويتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك وشبهه
في الامثلة المذكورة فان قلت انما لو الوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض مامورة بترك الصيام فلا يكون واجبا

عليها ولهذا خطاء وامّن زعم تحقّق الوجوب عليها وكلامهم انّما يتمّ اذا تحقّق الوجوب ولم يتحقّق لانّها غير مخاطبة به في حال الحيض لانّ سبب الوجوب ليس هو الموجب للفعل وانّما هو وقت للخطاب الّذى هو منشاء الايجاب قلت لا نسلّم عدم الوجوب ولا عدم توجّه الخطاب اليها بل هى مخاطبة بالصّيام وانّما منعت من الاداء لوجود المانع فذمّتها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضى لانّ هذا المانع ليس مانعًا من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانّما هو مانع من الايقاع واليه الاشارة بقوله عليه السلام فتقعد ايّام اقرائها ولم يقل لم تؤمر ايّام اقرائها فكان ذلك مانعًا من ايقاع الفعل المستلزم لصحّته ولهذا وجب عليها قضاء ايّام شهر رمضان الا ايّام شهر شوّال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانّما جدّد الامر للمكلّف بقضاء ما وجب عليه سابقًا لما ذكرنا انفًا من انّ المكلّف لا يكاد يفرق في التكاليف الموقّتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من تمام اللطف بالمكلّف ارشاده فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الّذى شرع له فكان الامر الجديد كاشفًا عن تحقّق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصّيام كانت مخاطبة بالصّلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصّيام قلت انّا نقول بذلك وانّما منع من الاداء عدم شرط الصّحة وهو الطّهارة ولهذا تفعل كلّما لم تشترط فيه الطّهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات وكثير من المناسك الغير المشروطة بها وغير ذلك وانّما سقط عنها قضاء الصّلوة تخفيفًا من الله سبحانه فان قلت انّكم قرّرتم انّه اذا توجّه الخطاب الموجب وفقد شرط كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل برائة الذمّة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها وان وجب الصّيام قضاء وسقط قضاء الصّلوة تخفيفًا لانّ ذلك مقتضى تقريركم قلت انّما قلنا هناك بذلك لانّ المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحلّ للتطهير الرّافع او المبيح وهنا المانع امر مانع من قبول المحلّ للتطهير مطلقًا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حالها بعد النّقاء فانّ المحلّ قابل للتّطهير وذلك القبول نوع من الطّهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهنّ حتّى يطهرن اى حتّى ينقين الّا انّه عز اسمه قال فاذا دفع عليه التطهير تمّة الطّهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطّهارة فاذا وجد وفقد الجزء الاعلى توجّه اليه حيث فاتوا منه ما استطعتم لا يسقط الميسور بالمعسور امّا اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع يؤتى فافهم ذلك فانّه من مكنون العلم والله يحفظك وعليك فان قلت انّ منكم من يستدلّ على مدّعاكم بانّ الوقت للفعل بمنزلة اجل الدّين فقد اشتغلت به الذمّة في كلّ وقت ولهذا لو قدّم على الاجل صحّ بخلاف الفعل المأمور به فانّه لا يصحّ تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانّهم قاسوا هذا على ذلك وانّما هو سبيل الاستدلال وتنظير للدّليل ولا ضرر فيه على دليلهم على انّه انّما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كما جعل لخراج زكوة غلّة التمر اذا نضت وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار وجوب ولو اخرجها صحّت ولما اذن في تقديم الموقّت جاز كتقديم صلوة اللّيل للشّاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز والوضوء قبل الوقت ولا منع من تقديم الفريضة قبل وقتها لانّها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدّين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير وجهة المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل اذ لم يؤدّ عنده بالوجوب السّابق لا بامر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو احد افراده فانّا نقول انّ الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت الموقّت فيه بالامر الاوّل لا بامر جديد وهذا ظاهر وربّما بنيت المسئلة على انّ المأمور به شيئان فاذا ذهب احدهما بقى الاخر او واحد ينتفى بذهاب جزئه وربّما بنى ذلك على انّ الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجى ام لا والحقّ انّ ذلك لا يبنى على مسئلة الجنس والفصل لانّ القيد ليس جزء الماهيّة في المأمور به والفصل جزء الماهيّة والحقّ انّ المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والامر الخاصّ بالقيد للتنصيص على انّه متبع والّا لم يبتن على الفعل اصلا على انّ قوله ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه وفاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور يصدق على متّحد الماهيّة اذا بقى منها ما يصدق عليه الاسم شرعًا او عرفًا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيّد بعد ذهاب القيد اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتّحاد لاحتمال خصوص الفائدة به دون القيد وان اريدا معًا لاحتمال ارادة التكميل من القيد ولو لم يكن قيد او الحقّ انّ الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز اثارهما اذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدّد بل حصول شيئين في الخارج وتخلّف اثر احدهما عن اثر الاخر دليل التمايز خارجًا كما ترى ظاهرًا من الحركة الجوانيّة الّتى ليس فيها شيء من اثار النّاطقيّة وبالعكس بخلاف النّار ظاهرًا فانّ اثر يبوستها لا يتخلّف عن اثر حرارتها وهذا دليل الاتّحاد ظاهرًا وانّما قلت ظاهرًا لعدم الفرق في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه وامّا الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة المركّب ثمّ انّ اصالة البرائة قد ارتفعت بالامر الاوّل فلا تعود لانّ محلّها اليسر فارغًا بل هو مشغول بشغل الذمّة بالتكليف فاصالته باقية فيستصحب لا برائة بالذمّة بدون القضاء واحتمال البرائة وعدم ارادة خصوص المقيّد لا ينفى ذلك لانّ الاحتمال المحض التجويزى ليس

وقف

بمسائد دعوى انّ المتبادر من صم يوم الخميس وحدة المكلّف به بمعنى انّ المقيّد والقيد جزء ماهيّة المكلّف به مصادرة ودعوى انّ اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرّعة على المصادرة بقي سؤال ليس يجري على لسان اهل الاصول ولا غيرهم وانّما يجري على لسان اولي الافئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك امّا السّؤال فمن المعلوم انّ الاوقات مظاهر للافعال الالهيّة عند دوار الادوار كما تظهر الحرارة والرّطوبة في فصل الرّبيع والحرارة واليبوسة في الصّيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرّطوبة في فصل الشّتاء وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في العالم فيأمر الشّارع عليه السّلام ان يصلّي المكلّف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الرّبيع لغلبة الدّم ولم يأمر به في فصل الخريف فكان الاسباب الّتي لاجلها الاوامر والنّواهي منشأها الاوقات لانّها اوقات ظهورات الافعال الالهيّة فعلى هذا ثبت انّ المأمور به حقيقة للوقت او مع الوقت لا الفعل خاصّة وبهذا التّقرير لا يثبت القضاء الّا بامر جديد والجواب انّ الّذي اشرت اليه حقّ لا مرية فيه الّا انّ هذا هو مأخذ دليلنا وبياننا انّ الشّأن الّذي نشأ به بسبب الوقت يتعلّق بالمكلّف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشئا به فامر الشّارع عليه السّلام لطفا بالرّعيّة بالفعل الّذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانّما الفعل لرفع ما لزم المكلّف بسبب الوقت فلا يكون مأمورا بخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلّف مطالبا بالفعل الا ترى انّ الشّمس اذا انكسفت ساعة تأخّر اثر ذلك سنة فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانّما الاوامر والنّواهي الرّبانيّة لدفع مضارّ وجلب منافع لا ينقضي بانقضاء وقت الطّلب كالدّم الزّائد على الشّخص في فصل الرّبيع فاذا امر بالفصد وتركه حتّى خرج الوقت لم يذهب الدّم الزّائد بل يحتاج الى استفراغه بفصد او غيره ولو كان للوقت الّذي هو السّبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الّذي هو الصّلوة الكسوفي اذا انجلى القرص ذهبت الصّلوة لذهاب السّبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت الشّمس نادى ملك من السّماء قوموا الى نيرانكم الّتي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وهذا ظاهر بانّ الصّلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانّما شرعت لاطفاء نيران المعاصي فانّ ذلك في الوقت المخصوص الخ لكن لا بدلّ على انّها لا يطفي الّا فيه بل هي لذاتها كذلك قال تعالى واقم الصّلوة طرفي النّهار وزلفا من اللّيل انّ الحسنات يذهبن السّيّئات الاية وفي هذه الاية اشارة لمن يفهم انّ الصّلوة اليوميّة للوقت لا الموقّت في قوله تعالى واقم الصّلوة حيث جعل طرفي النّهار ظرفا للاقامة وقوله انّ الحسنات يذهبن السّيّئات فافهم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحدّ ام لا فمن قال لا يحدّ اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لاستلزام ذلك الدّور فقال طائفة من الحكماء العلم صورة الذّهنيّة الحاصلة عند المدرك وهو النّفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع في مرءاتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصّورة هي العلم وهي مجرّدة عن المادّة والمدّة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا انّ العلم هو حصول تلك الصّورة لا الصّورة نفسها لانّهم ينفون الوجود الذّهني فلم يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلّق النّفس النّاطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء والمحقّقون من المتكلّمين كالمحقّق نصير الدّين على الاوّل واكثر المتكلّمين على الثّاني ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذّهني كالاوّلين وقال انّ العلم من مقولة الاضافة كالآخرين فقال انّ العلم عبارة عن التّعلّق الخاصّ اي تعلّق النّفس النّاطقة بالمعلوم الذّهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذّهن لتلك الصّورة الذّهنيّة فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليّين قالوا في تعريفه انّه صفة توجب لمحلّها تميّزا لا يحتمل النّقيض اي توجب للنّفس النّاطقة تميّزا في الصّورة الحاصلة عندها او في التّعلّق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصّفة قوّة قامت بالنّاطقة قيام عرض وارادوا بعدم احتمال النّقيض في متعلّق التّميّز لانّ التّصوّرات لا نقيض لها وفي التّصديق هو الحكم بثبوت النّسبة او نفيها وربّما قيل عليه انّ التّصوّر والتّصديق هو ذلك التّميّز فاذا كان العلم هو الصّفة الموجبة للتّميّز لم يكن شيء منها علما هف فينبغي ان يقال انّ العلم تميّز الخ ويمكن ان يقال انّ التّميّز هو ادراك النّاطقة للتّصوّر والتّصديق فيبقى الحدّ على حاله سالما وربّما عبّر في التّصديق بانّه الاذعان بوقوع النّسبة وعدمه وقيل هو ادراك انّ النّسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الّا انّه يدخل فيها التّخيّل والشّكّ والوهم على الاصحّ في تعريفها الشّكّ فان اريد بهذه الثّلاثة وهي الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها انّ الحكم الّذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصّورة لكنّ الاولى انّ معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النّسبة او لا وقوعها بمعنى انّ الواقع من احد حالي النّسبة حكم بما هو عليه في نفسه فاطاع العقل ومعنى التّصديق انّ الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدّقه والادراك انّ العقل شاهد الواقع وامّا الحكم فايجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينبغي ابين

في بيان اختلاف العلماء والحكماء في العلم هل يحدّ ام لا

وقف

عليه وعلى ما دونه من القوى بحال النسبة فهو انشاء عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس المشترك بحال النسبة
فعلى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد بهذه الثلاثة اعني الحكم والاذعان والادراك هذه المعاني المذكورة لم يتجه الاعتراض
الا على الادراك وهو مدرك لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسي الظاهري فالاولى ان يقال فيه انه صفة
ينجلي بها امر معنوي لمن قامت به فبقولنا معنوي يخرج ادراك المحسوسات الظاهرة وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم
ليس مغايرا لهما واجود التعاريف لمن اراد ان يقول بتعريف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسمائه يطول به
الكلام ولكن لا باس بذكر مراتب المشاعر للانسان على سبيل التعداد فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة الانسانية بل كلها هو نور المعرفة وهو ينجلي في الفؤاد
وبه يعرف الله سبحانه لانه هو الذي ينجلي به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والاشارة والكيف والحيث ومن دونه مرتبة العقل وهو نور
يشرق في القلب وهو معاني المعلوم المجردة عن المادة والمدة والصورة فالمعقولات بلا واسطة هي المعاني ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى
تلك المعاني معلومة وانما تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهي تتحقق في الصدر الذي هو محل النفس وهو الخيال فانه لوح ما يكتب العقل فيه بواسطة
الخيال في المعلوم ما صور المعلوم ومعنى ان الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه في المرآة فتلك الصورة
هي العلم ولهذا لا يمكنك ان تتصور شيئا غائبا عنك او تتذكر امرا غير حاضر لديك حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك الى ذلك الشيء في مكانه
وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه فبدون ذلك لا تقدر على ادراك معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة في العقل
وان العلم جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب او ان العلم هو الفهم او انه هو العقل او غير ذلك فهو مجاز فتدبر ومسامحة
في العبارة وعدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الانسان ومنهم من قال حد العلم ما اقتضى سكون النفس وقيل انه اعتقاد للشيء على ما هو به
مع سكون النفس وذكر في العدة الاول واختاره وجعله اولى من الثاني وعلل ذلك فقال لان الذي يتبين العلم من غيره من الاجناس
هو سكون النفس دون كونه اعتقادا لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يتبين ايضا بقولنا اعتقاد للشيء على ما هو به
لانه يشاركه فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذي يتبين به هو سكون النفس فينبغي ان يقتصر عليه وليس من حيث
ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون الا اعتقادا للشيء على ما هو به ينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد وان يكون عرضا وموجودا ومحدثا وحالا
في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتبين به ذلك الخ ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمانينة النفس وقيل هو اعتقاد
يقتضي سكون النفس واراد من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فلا اشكال فجوزوا
تحديده بهذا المعنى عندهم لجواز تاليف حده من التصور وسيأتي تمام البيان ومن منع تحديد العلم قال بعض منهم لانه بديهي فهو غني عن التعريف
لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم والفرح لان ما يجده العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته الى تحديد وانما يحتاج الى التحديد ما
يجهله ولان كل احد له علم بانه موجود وان لم يكن من اهل النظر فكان حاصلا له بلا نظر وهو علم خاص والعلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري
الذي ذكرتم حصول ماهية العلم والمدعى تصور العلم والحصول غير التصور وقال بعض منهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف الا
بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرفا لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان
فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من قسمي التالي فلان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة
واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم فان
ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف من الاخر واجلى
وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غير العلم يتوقف على
حصول حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل من يتصور شيئا يخطر بباله حقيقة العلم وتصوره بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وان
اردت انه يتوقف على حصول علم جزئي به انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهية
الكلي على انا نمنع الاستلزام الكلي وعن القسم الاول من كلام الرازي في قوله ان المعرف للشيء يجب ان يتقدم عليه فيكون متقدما على نفسه بان
المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله وتأخر تصوره وهو متوقف عليه وعن القسم الثاني
بمثل ما مر من ان تصور العلم يتوقف على ذلك الغير وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور واقول هذا ملخص ما ذكروا والتحقيق
ان يقال ان كان المراد بالتحديد التصور فهذا تحديد نوع العلم وبعضه بان يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك يراد به ان نوع العلم ومنه
هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان لبعض منه في الحقيقة يعرف بذلك ان العلم هكذا فلا اشكال في صحة ذلك ووقوعه
وان كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته لاستلزامه الدور والتسلسل وبيانه ان العلم صورة المعلوم الذهنية

وتحديد صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي مرآة لذلك العلم المحدود وتحديد تلك الصورة الذهنية وهي من المحدود
وهكذا فيكون الشيء حادا لنفسه ويترامى الى غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال انا نحد ذلك التحديد بنفسه كما يقال اوجد الله الوجود
بنفسه لا بوجود آخر والا لدار وتسلسل وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ويبقى شيء آخر ان وفقك عليه ينفعك
اذا قلت تحديد العلم واردت التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده انما رسموه ببعض خواصه من جهة بيانية ربما لا يؤيد ربما يقول
وانما هو كما قال الشاعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهي ان الحد التام الحقيقي ان يكون
مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل
للانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصة خاصة بالانسان لانها له بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات
الانسان كالخشب المهيا الصالح للسرير ولا يكون ذلك الخشب المهيا سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة
المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة
من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليها الناطق الذي هو الصورة الانسانية الخاصة تمت حقيقة الانسان فان الشيء لا تتقوم
ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المردد بالفهم المستقر فاذا
اردت حد العلم الحقيقي التام تحده بمادته وصورته الذاتيتين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم
المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجي او من المعنى المتولد من الفاظ الخطاب او غيرها من الدوال الا
ربع وغيرها او من المعنى العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي ايضا مغايرة خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك
الصور العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصور العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعاين صورة الوجه في المرآة
بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة وبالاعوجاج في المعوجة وكمال الظهور في تامة الصقالة والخفاء في العكس وكذلك اللون
لاختلاف هيئة المرآة ونورها ولونها ووضعها واختلاف كيف الوجه في المرآة بالبياض والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرآة
والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحكه بتمامه الا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها ووسعها بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم
بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة من حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتي
ذهني فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكوتي وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وان كانت علم عالم
داخلة في المحدود الا ان العبارة جارية على المتعارف والا ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم وحيث تعرف ان المراد من
العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما يظهر لك ان الاقوى صحة تحديده كما ان
الاقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقا ان مشاعر الانسان الكلية ثلثة الفؤاد والقلب
والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلى مراتبه في العقل وهو ان يذكر به معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني
في الصدر وهو ان يذكر فيه صفة ذلك الشيء بمعنى صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم
والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض اصلا فهو
العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها
والجهل البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل بالمطابق ويحتمل البسيط المطابقة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد المحق لانه وان
كان باعتبار معتقده بالنسبة الى علم مقلده بفتح اللام مطابقا لكنه في الحقيقة ظن وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى
ظن من يعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تبين لم يجز له التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند
الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمراد الواقع الواقعي التكليفي هنا سواء كان الواقعي
ام لا ويأتي تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض عند الذاكر فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم عن
الدليل الموجب القطعي ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد
مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده سببا شرعيا فهو متعين المصير
اليه ومطابق للواقع التكليفي والا فان استند الى قرائن حالية فحكمه على حسب حال الظان في قبول اعتبارها منه وعدمه كما في الكتب
بحكم قد فقد العلم فيه واما الظن المستند الى سبب غير شرعي على ما فصل في الفقه والاصح حكم الشك بل حكمه مطلقا مع معارضة لليقين

وقف

حكم الشك كما سماه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو
الظن كلما قوى الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوى وان تساويا فالشك الى وقوع النسبة والا وقوعها بمعنى تعاور وقوع النسبة
على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة احد الطرفين حتى يدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما
على التعاقب من غير استقرار في تغلبه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب الاعتقاد
هو الجهل البسيط والجاهل والعاقل لا يقال لواحد منهما شاك وقيل هو تساوي الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن
والا فلا معنى لتساويهما الا اجتماعهما وهو متعذر والمراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السواء ولهذا عبر عنه بعضهم بانه تردد
الذهن بين وقوع النسبة والا وقوعها والجهل المركب دعوى الذاكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب
من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر اليقيني ان النفس تحدث بتخيلها اما هو شبيه بحكم النسبة
في الوقوع وعدمه فلا تقابل عرفانها معلوما وانما تلتفت الى ما تتوهمه من تخيلها البحث الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود فان قال تخلقون افكا اما دعوى الذاكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلقا والجهل البسيط هو عدم التصور
من التصور والتصديق مطلقا او عمن من شأنه ان يكون واجدا لها فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا
العلم في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في هذا
الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت والاحكام
الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية
كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان النتيجة فرع المقدمتين والفرع يتطرق اليه
ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل ووصمة الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه
على اصالته وعليته ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فيكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الادلة الظنية
فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع
بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني ثابت مطابق للواقع قلت نعم لا يريدون
ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اي حال بل يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل
لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط
الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى
يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من نفي واثبات وهذا معنى التصديق فان
معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر بان يخبر الواضع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدق العقل بقبول تلك
الصورة فمراده وغير العلم من اقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على هذه
العلم في حد الفقه فاجابوا عنه بثلثة اجوبة من ثلث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق العلم
على الظن كثير وقد استعملوه غالبا حتى انهم قالوا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم بذلك الحد فانه ظن مستفاد من ظن
وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة
وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس
الممنوع منه لا سيما في الحد وتحمل الاطلاق على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال والشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته وفي الصفات
الثلث غير وجيه وقال قوم يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع بظهور
الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا بمجرد ظهور الحكم مع امكان النقيض ولاختلاف الموضوع وهذا القول
ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم بالاحكام
الاحكام القطع بتعين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر واداه اليه اجتهاده اي دل ذلك الدليل الظني عليه

اي بوقوع

وقف

ای بوقوع النسبۃ او لا وقوعها بحیث لا یکون عنده ارجح منه لا مسا له فانه یتعین علیه ذلک الحکم للاجماع علی وجوب عمل المجتهد بظنه
وهذا اوجه الثلثة واقواها الا انه کذلک اذا ارید منه ما ستسمعه من التوجیه والا فهو کالاولین فیما یرد علیهما فان القطع لیس هو
العلم وانما العلم صورة المعلوم القطعی الوقوع فاذا ارید من العلم نفس تعین العمل بالحکم المظنون کان کالاولین ورد بما قیل ان
هذا المعنی هو المشهور فی تفسیر قولهم وظنیة الطریق لا ینافی علمیة الحکم والحق ان یقال فی معناه ان کون الطریق ظنیا لا ینافی کون
الحکم الناشی عنه قطعیا ومن فسر کون الحکم الناشی عنه قطعیا بتعین العمل علی قسمین منهم من اراد تعین العمل به وهو کما تری لا
یصلح للتعویل علیه ومنهم من اراد ان الحکم هو النسبة الحکمیة المتحققة والظن انما هو فی الدلیل فاذا حکمنا بصحة هذا الدلیل الظنی
وتعین العمل بمقتضاه کما هو اجماعی وجب القطع بتحقق النسبة الحکمیة التی هی نفس الحکم فتنقش فی الذهن صورته وهی صورة الحکم
الواقعی الوجودی المتحد وذلک هو العلم لا یقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفیا او اثباتا
فیما لم یقطع بمطابقته للواقع لم یکن علما لانا نقول ان حکم هذه النسبة مطابق للواقع من حیث الدلیل الواجب الاتباع شرعا ولیس
لک ان تقول ان ذلک مخصوص بالحکم الواقعی الذی لا تکثر فیه لانا نقول الواقعی قسمان الواقعی الوجودی والواقعی التکلیفی فالاول
واحد لا تکثر فیه والثانی متکثر والتکلیفی اثر مراد الواقعی المتکثر وهو فی الحقیقة واقعی یکون العلم المتعلق به جازما ثابتا مطابقا لما
فی نفس الامر لانه صورة الواقعی الوجودی المتحد وسر ذلک ان المتحد فی اللوح المحفوظ وهذا المتکثر فی الالواح الجزئیة والالواح الجزئیة
بمشخصاتها فی اللوح المحفوظ فهو مطابق کالمتحد وانما تعدد هنا لتعدد جهات الادلة المذللة لسلوک الطرق الموصلة الی الواحد
المتحد فقد یتحد التکلیفی والوجودی لان الوجودی هو المطلوب لا غیر وقد یتعددان وذلک لانک اذا وصلک الدلیل الی حکم فاما
ان تقطع باصابة المتحد او تظن اصابته ولا یجوز غیر هذین فعلی فرض الظن یجوز الاتحاد وعلی فرض القطع فانوی مظنته باصابته
ولا تجزم بالاصابة عند الاتادرا کما فی الضروریات بین المسلمین واما فی المتفق علیه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر وفیه
احتمال لیس فی رسالتنا الموضوعة فی الاجماع فی امکان تعاکس الطائفتین المجتمعتین فی الاجماع المرکب وان لم یکن هناک صریح البشاعة
عند الاسماع فالمدار کله علی المتحد ولم تؤمر الا بطلبه فان صبته بعینه فذلک المطلوب والا اصبت بدله الذی هو اقرب مثاله
بالنسبة الی حال الطالب هو الواقعی التکلیفی وهو ما فی نفس الامر بالنظر الی الدلیل والامر بالطلب ولهذا لا یراد منه غیره ولیس فی نفس
الامر باعتبار التکلیف الخاص به غیره فهو جازم لقطعک بان الله سبحانه لا یرید منک غیره ثابت لانه لا یتغیر وان تغیر ظنک عنه
فیما بعد الی فرد اخر بحیث یجری فیه ما قلنا سابقا فی الاول لان المعدول عنه لم یتغیر لمطابقته لمراد الله فی الدنیا والاخرة حتی عند
نفسک بعد عدولک عنه ولهذا لا تستدرک شیئا من اعمالک التی مضت علیه وانما عدلت عنه للدلیل وقیام الحجة علیک فان الله
امرک ان تعدل الی الثانی الدلیل فهو فی الحقیقة نسخ للاول ونظیره فی حق النبی صلی الله علیه واله انه صلی الی بیت المقدس بامر الله ثم عدل
الی الکعبة بامر الله ولا یلزم من نسخ الاول فساده ولا اصابة غیر الواقع فی المنسوخ ولا نعنی بالثابت الا ما کان هکذا وهو مطابق للواقع
لما عرفت من انه لا معنی لکون الحکم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله به وهو صادق علی هذا المشار الیه حقیقة وبیان کون المتحد
فی اللوح المحفوظ والمتعدد فی الالواح الجزئیة وهی الواح المحو والاثبات مذکور فی محله ولیس هذا محل ذلک نعم هو فیما سیاتی من الکلام
فی جواب الاعتراض بالتصویب فانه مما یستفاد منه علم ذلک لان التعدد والتکثر فیه انما هو بالنظر الی الدلیل لتعدد جهاته وتعدد
من المستدلین فان قلت هذا قول بالتصویب قلت ان القول بالتصویب هو ان احکام الله تعالی متعددة فی الواقع بتعدد المستنبطین
بمعنی ان الواقعة لم یکن لله فیها حکم الا ما یظهر علی ید المجتهدین فکل من استدل من اهل الاستدلال علیها اظهر سبحانه فیها حکمه
علی حسب ما یقتضیه اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفی الواسطة بین الله وبین خلقه من قوله تعالی وجعلنا بینهم وبین
القری التی بارکنا فیها قری ظاهرة الایة فقالوا ربنا باعد بین اسفارنا الایة ومنها توقف تعین حکمه فیها علی احکامهم الی غیر ذلک
من الموانع واما نحن فنقول ان الله تعالی فیها حکما واحدا لا یتغیر ولا یتعدد فی نفسه وان تغیر او تعدد فانما هو بتغیر الموضوعات او تعددها
فاختلاف الصنفا واما هذا الحکم المتعدد فانما هو ابدال له مبنیة وهی مبنیة علی وجوده وانما تعددت لتعدد المرایا واختلافها ومثاله مرآت
صافیة معتدلة فی الجوهر والصورة قابلت وجه انسان فحکت الوجه بتمام صفته وکمال صورته ثم وضعت فی مقابلها عشر مرایا مختلفات
فی الجوهر والصورة والمقدار فکل واحدة منهن حکت تلک المرآت الاولی وما فیها من الصورة فاختلفت صورة المرآت الاولی فی المرایا فکل
حکت علی قدر صورها وجوهرها وقدرها فالوجه هو حکم الله الواحد الواقعی الوجودی والمرآة الاولی هی قلب حجة الله صلوات الله علیه علی خلقه فی کل زمان والمرایا
هی قلوب المجتهدین وهذا الحکم من المجتهد اما ان یکون هو ذلک الواقعی الوجودی فهو اذن تکلیفی وجودی او مثاله وبدله وهو التکلیفی وکل

وقف

منها مطابق لما فى نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثانى على التبعية ولا ريب ان ما فى المرءاة الثانية هو ما فى الاولى من الصورة وان كان بالواسطة
فالتغير والتبدل المحتمل على تقديره فانما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما بيناه واوضحناه ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تفسير قولهم
ان ظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة وان الظن انما هو فى الدليل وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه تكون نسبة
الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررناه فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على نحو ما
فى العبادة وظنى ان اكثرهم انما ارادوا بهذه العبادة ذلك المعنى الاول الذى لا ينبغى التعويل عليه لكن الحق الحقيقة بوجوب الاخذ للطالب الصواب
من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ارشدنا موفقا

الفصل الثالث فى اللغة وهى اقسام القسم الاول فى فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى
فى علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه بكرمه وجوده الانسان من آثار هياكل سبحات صفاته وجعله قطب لدائرات افلاك
مخلوقاته وشئون ذاته فكان جامعا لصفات جميع المخلوقات فلزم ان يكون جامعا كثير الشئون فكان مدنى الطبع لا يحسن معيشته
لو انفرد وحده بل لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجوا اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا بالتعارف
والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما فى ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل
اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشئ محسوس ليدركه المعرف بفتح الراء وذلك اما ان يكون بنقش بان ينقش
ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحد الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة
فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان فى تعريف هذه الشئون الكثيرة التى لا ينفك عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال
كثيرة ومعان متعددة فى اقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد والهلاك كالمطرود الذى يستغيث بمن ينجيه
من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة ادركه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه الى من يستغيث به مع ان
الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان
كانت نفعت فى تعيين الاشياء المشاهدة ولا مشقة فيها لكنها لا تعين المعانى والامور الغائبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض
منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهى والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم الكلى الذى عليه مدار النظام واستعلام
الاحكام واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التاليف يمكن به استعلام المعانى والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة
والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل جميع ما تنجلى به الافئدة وتشرق به القلوب
ويتحقق فى الصدور والالفاظ نفسها كل ذلك يسهل تفهيمه وتفهمه بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها اثر وصوت
تقطع من النفس الضرورى الذى يضطر الانسان اليه لبقاء حياته فتجرى الحروف المقطعة والاصوات المتفرعة فى ذلك النفس المتردد
على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون ارتكابه لان النفس تطلبه الحيوة والحروف والاصوات انما هى منه خلجان تجرى من نهره بضغط
او قلع او قرع فتكون هنية سهلة التناول سريعة التداول واسعة التجاول وهى مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل زمان بقائها
زمان صدورها فلا يخشى من عاقبتها عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اولى
من اختيها فى التعريف وادل فى التوقيف واسهل فى التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا مهيعا للتعريف فخلقها وعلمها عبده
آدم عليه السلم علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا
واسعا للمكلف الى الله سبحانه فى اداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلا مهيعا لله سبحانه الى المكلف فى افاضة كرمه
وادامة نعمه ونشر رحمته فكانا عديلين فى هذين السبيلين فسبحان الذى اعطى كل شئ خلقه وساق الى مخلوق رزقه المسئلة الثانية
فى تعيين الواضع اختلف العلماء فى واضع اللغات فذهب ابو الحسن على بن اسمعيل بن ابى بشر الاشعرى وابن فورك وجمع
من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى انه وقف عباده عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك اما بالوحى او بخلق
الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة كلا او بخلق علم ضرورى بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرائينى واصحابه
الى توزيع الوضع وقدر الاكثر مراده بذلك بان ما يحتاج اليه فى التفهيم والتفهم بان هذا الموضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف
الله على نحو ما مر والباقى من البشر باصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما عدا الضرورى فيحتمل الان يكون من الله ومن البشر وذهب
ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر واحدا او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما فى الاطفال فانهم
يتعلمون بالترديد فى الالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف احتج الاولون بوجوه احدها قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها فانه ظاهر في انه هو الواضع واذا ثبت ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولاستلزام الافادة والاستفادة من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولانهما اسماء لمعانيهما في الحقيقة لان المراد من الاسم العلامة لمعناهما كلا وتخصيص لفظ الاسماء بذلك الاصطلاح طار بعد الوضع وثانيها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديل بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة تحققه وذكر الالوان في تعديل بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات والمقادير التي يدخل فيها اختلاف الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الالوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضي للمغايرة دليل على ان المراد من الالسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه ذم اقواما على تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف فان قيل انما ذمهم لاعتقاد الهية الاصنام لا لمجرد اطلاق اسم الالهة عليها قبل التوقيف على ان الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان استحقاق الذم على المجازي ادل على المنع قبل التوقيف عنهما ولو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر وهكذا فيلزم الدور او يتسلسل وخامسها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الاول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان غير ما يراد منها في زمن النبي صلى الله عليه وآله فيرتفع الوثوق بخصوص اخبار الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه على التوزيع بان ما ثبت من لزوم الدور او التسلسل بالتزام اثبات اللغات بالاصطلاح وبضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فثبت بالاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقوف عليه بخلق علم ضروري او بوحي او بالهام او غير ذلك وبالثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسال ولو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف انما بالوحي فيكون متقدما على اللغة واما بخلق علم ضروري في عاقل وحينئذ لابد ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت من ان كل عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة وتابعوه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع وقصورها على تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت تلك الدلائل والاعتماد عليها والاقوى عندي المذهب الاول وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكرنا سابقا من الادلة الخمسة وقوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون له من افعالهم ولكنا نعلم انهم واعمالهم بخلق الخلق فيهما على خلق الاسباب والآلات الظاهرة والقوى الباطنة والالطافات والارشادات وامثال ذلك مما تمام الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على اخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهورا تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى الله خالق كل شيء وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي الاول من تجويز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث الاقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسبة التعليم اليه تعالى لانه الهادي اليه كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم بدليل علمته فلم يتعلم ومن ان المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحراثة والجمل للحمل اذ كل ما يميز الشيء فهو اسم واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طار بعد تحصيل تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلم آدم لغتهم لقائل ان يقول انها قبل آدم ان فرض تمام اناس فباطل اذ ليس قبل آدم اناس والا فباطل ايضا لان الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان الا ان يقال انه لا دليل من الشرع على خلو طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم والادميين سلمنا نفي آدميين قبل آدم لا نسلم ان غير الانسان لا يكون ناطقا لنطق كثير من الحيوانات بالفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه بل بعض الانبياء كقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان بن داود عليه السلام وغير ذلك فيجوز ان يكون علم الله آدم معنى كل اسم من لغة واضع وضع آدم او غيره من الخلق سائر الاسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسألة على القطع فالجواب ان دعوى الالهام المحتمل والتعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف بخلق الآلات الصالحة لسائر الاعمال

من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرف فلا يحسن اطلاق مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصدق على هذا النمط اعمالهم القبيحة لانها مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الاسماء وتعيين تاليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاسناد لا على التوقيف على ان هذا انما يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع والا امتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصوله من انفسهم على هذا الوجه وانما يكون من الله فيصح ان يكون التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه ما يصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو مطلق التصرف وارادته لا تحسن كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد منها تمييز بعضها عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات بان يقال اعرف الثور من الجمل بان الثور للحرث والجمل وانما تتميز بصورهما انفسها وليست مرادة او باسمائها كما هو المعروف واما امكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها لا جائز ان يراد ذواتها ولا صفاتها لانه لا يزيد على تعريفها مشافهة وقد سمعت جوابه واما اسماؤها فان اريد بالعلم القدرة على ادراكها بحال ما فهو كما قلنا في الوجه الاول من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بارتسام صور الالفاظ المخصوصة واقدار تعيينها كما عينت له حين اراد تعليم غيره فهو التوقيف وظاهر ان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعله انما طرء التخصيص لمسيس الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون الله علم اذ نعترف قوم خلقهم الله قبله جاز ان تعرفها الملائكة لانهم قبل آدم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه وعانوه من امر ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل آدم وان قيل يجوز ان يكون قبل آدم آدميون علم الله آدم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذر فليس خطابا بعالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا ففي كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الاول الذي جرى عن امر الله وتوقيفه بكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرها اولى ويلزم منه التوقيف والا فيمنع من وجود خلق قبل آدم بهذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة وان قيل بعدم وجود آدميين قبل آدم ويجوز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجز كونها واضعة وان فرض جوازه فلا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال اذا لم يكن مساويا ولا ينافي دعوى ان هذه المسئلة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى رجحان الادلة وضعف مخالفها اذ يمتنع المصير الى المرجوح فاذا تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الادلة المتعين الرجوع اليها الواجب بها المطابقتها للواقع في التكليف فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما مر في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يتعين فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكفي فيه الظن كغيرها من كثير مسائل من الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة من آياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق آية ايضا واذا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واختلافها يصدق عليه انه آية فان في كل شيء له آية سلمنا ان المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز يجوز صرفه الى مجاز آخر وهو الاقدار على الوضع وهو آية ايضا وليس الاول باولى من الثاني بل ربما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام التمدح والثناء على ذاته بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة لاول الآية في قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا نقول في احتمالهم ارادة الاقدار ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اي لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل اطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار مع ان حمل الالسن على الاقدار يخرج الآية يوجب كون التقدير ومن آياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة الاضمار المخالفة للاصل في المجاز الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه الى اصطلاح آخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تسلسل فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد لان آباءهم يخاطبونهم بلغة مستقرة معروفة بينهم

وقف

فاذا خاطبه احدهم الآخر بما يعرف اجابه بما يعرف الآخر فيعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين بتلك اللغة بخلاف ما قبل الاصطلاح فانه لا يعرف الآخر خطابه ولا يجيب ولا مراده وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد للتفهيم من العبارة اللهم الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن يخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج اليه وذلك ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس العقلي من ان ما يرتفع فيه الامان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص اخبار انه انما يلزم من وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه الا انا نريد بالجواز العقلي لانه لا يمنع على التوقيف حصول على الاصطلاح وانما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف فانه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح آخر ثم لا يخلو اما ان يراعي الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير مرجح لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الآخر اقرب الى الآخرين فيكون قد ضيعهم او يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الاولين الذين كانوا في زمنه ولم يؤنس لهم ربنا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبين لهم او يراعي الجميع ويلزم ان يبين بكلا الفريقين بالتغيير لفرض مغايرة الاصطلاحين او زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل به من خالفنا في ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الآخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوه لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فغير معقول لانا لم نجد من ذلك الا لفظا موضوعا وهو اما ان يكون منقولا او اسم علم على شيء كما لو سميت شخصا او حيوانا مخصوصا او سيفا بلفظ مخترع او يكون مجازا وربما غلب عليه او كان مشهورا او يكون قد نطق بلغة سابقين نسيت وكان الناطق سمعها او حفظها فظن من لم يعلم بذلك انه قد وضع قبل من قوم ابتداء وضعه كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكروا على النبي صلى الله عليه وآله وقالوا في لغة العرب كبار وانما هو من تعليم العجم فدعا برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلى الله عليه وآله اسمعتم قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غيرها كان لما انكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومضى كبار وكبير قال ابن دريد يقولون عجيب وعجاب وعجاب بالتخفيف والتشديد ومثل جميل وجمال وجمال وحسن وحسان وحسان ومن ذلك اهل مذهب الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقال لهم البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الآية فانها تدل على سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوحي وان كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفا بالواضع فلا يكلف بالمعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية لجواز ان يوقف الله آدم على اللغات ولم يرسل الى قوم بعد ان وجدوا وتعلموا اللغات اما بتوقيف او بالوحي الى نبي لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسولا للتبليغ ما يريد منهم بلسان قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه على فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه لا يكلف مطلقا وعلى تقدير ان نسلم ان الاجماع انعقد على الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها بديهية لم يرد به الا الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة الاسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح ولا ينبغي كالعمل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سواها والاجماع انما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله في وضع الالفاظ بازاء معانيها ليحتاج الى العقل وانما هو كالآلة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك المخلوق ولانه تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء العبارة المخصوصة بالتمكن من معرفة الالفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه لتأديته امضاؤه واظهاره ولو كان الوضع بتصرف عقله

وقف

بان مكنه الله باعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل اقل التوقيف في هذا لا على تقدير
فرضها انه لا يمكنه ان يعين ما ينقش في خياله حرفا واحدا كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اتضح ان مذهب التوقف وهو للعلامة وجماعة
من الاصوليين ودليلهم كما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه شيء من ذلك
وجوابه ما مر من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض لها وصرفها في محل حاج
كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسئلة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هل يجوز كون الضد مقصودا عنه وفي
دليل الاشارة ان اللازم غير مقصود اصلا ام غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لا نص وامثال ذلك ويتفرع على ذلك
مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة في الوضع واقسامه والوضع تخصيص شيء بشيء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع
له عام والثاني الوضع عام والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية تقتضي قسما
رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما ويأتي الكلام فيه فالاول وهو ما يكون الوضع عاما والموضوع له
عاما ان يلحظ الواضع معنى طبيعيا معروضا للكلي فيؤلف له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان احدهما
ان يلحظ من المعنى المعروض للكلي الابهام وعدم التشخص كما لاحظ معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثم استعملها
في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه لاحظا النسبة الدلالية من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد
لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصه
حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة بل جعله شائعا في جنسه وذلك مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما
ان يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وابانته من ساير الاجناس كما لاحظ معنى زيد
وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الا ان معنى زيد المتعين المتشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد
ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المعروض الكلي حال الوضع
والموضوع له عام لعدم تشخصه حال الاستعمال كذلك بل جعله شائعا في جنسه وهذا كاعلام الجنس كاسامة والثاني الوضع عام والمو
ضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلي من حيث تعينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقومه
بها فيؤلف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعينه وتقومه في فرد من افراده
بعينه من حيث تحققه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا آنفا والموضوع له
خاص لتعينه حال الاستعمال واعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من افراده
لا لانها على كلية من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من ابهام وعموم وفي الثاني من قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة
للكلي في فرد من افراده لا لانها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعين في نفسه وعموم وفي هذا انما استعمل الكلمة
المؤلفة للكلي في فرد من افراده لانها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلي فانه
من هذه الحيثية لا يعطي ما تحت اسمه وذلك كالضمائر كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام قال ان التعين
بقيد لا يشخصه في الوضع بل هو عام والا لم يكن كليا بل يكون ما الوضع فيه خاص والاصح انه مما الموضوع له خاص والقيد المذكور
لا يشخصه في الوضع وانما يتشخص مع ضميمة الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئته ما لا هيئة له من الالفاظ على ما يأتي في تفصيل
الدلالة ان شاء الله والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيا حقيقيا متشخصا
ويؤلف له كلمة تدل عليه كذلك ويستعملها في معناه الخارجي المتحد فالوضع خاص والموضوع له خاص ومعنى هذا الكلام
ان يلحظ الصورة الخيالية المتحدة ومعناها الخارجي كزيد مثلا فان الذهن ينتزع صورة هي مجاز ذلك اللفظ واله الوضع وزيد هو
معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور ايضا الذهن
آلة الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصية كزيد واما القسم الرابع الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته ام لا فانهم
انكروا وجوده ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن ان يتمحل في اثباته وربما مثل له بالعقل فانه
مستعمل في كل عقل من ساير العقول لا بعينه واصل الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه بمادته وهيئته وهو
ذات متشخصة في الخارج فالواضع حال استعماله في كل عقل من ساير العقول لاحظ ما دل عليه الاسم بمادته وهيئته وهو

ان الوضع في الاول من قسمي الاول

العقل الاوّل المتشخّص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخّص خارجاً من حيث خصوصه وتعيّنه آلة لاستعمال
تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول فالتصوّر الذي جعل آلة الوضع على الافراد هو ذلك المتشخّص الخارجي لا المفهوم
الكلّي الذي لم يوجد من افراده الّا واحد كما يتوهّم ليكون الوضع عامّاً لانّ المفهوم انّما يكون معروضاً للكلّي مع امكان تعدّده
وتكثّره وهو هنا غير ممكن لنقص قابليّته على ما هو عليه عن امكان التعدّد فلا تتعلّق القدرة بتعدّده لا لنقص فيها
وانّما ذلك لنقص قابليّته للوجود مع التعدّد ولا لما ذكره الحكماء من انّ الواحد لا يصدر عنه الّا الواحد لانّ هذا قول غير محقّق وانّما
منعناه على نحو ما منعنا من قولهم انّ الواجب كلّي الّا انّه يمتنع ان يوجد من افراده الّا واحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاحشة فاذا
امتنع تعدّد العقل الاوّل امتنع ملاحظة مفهومه الكلّي كما في زيد المتشخّص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام فالوضع لاجل
ذلك خاصّ والموضوع له عامّ بعكس القسم الثاني في كلّ احواله فكما انّ في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقّق
ولا يوجد خارجاً الّا في افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظاً لذلك الكلّي المتكثّر في الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب
للمتشخّص المتعيّن الموجود خارجاً واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه وهي لا تتحقّق خارجاً الّا بذلك المتشخّص اقول هذا الكلام
لا يتمّ الّا اذا قلنا بانّ الافراد لا وجود لها في الخارج وانّ وجودها قائم بالعقل الاوّل قيام صدور لا قيام عروض وانّ وضع
الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع اوّل ولو بالنقل لا بمجاز امّا لو قيل انّ لها وجوداً خارجيّاً مغايراً للعقل الاوّل وانّها
حقيقة تحته ثابتة كان مشتركاً بينهما ولو قيل على تقدير انّ قيامها به صدوراً او عروضاً انّ استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية
المسبّب باسم السبب او الحال باسم المحلّ كان محتملاً وانت اذا عرفت ماخذ هذا القول بانّ الوضع خاصّ والموضوع له عامّ لزمك القول
به ولكنّه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع على حصر الموجود في الاقسام الثلثة الاول مدفوعة لانّ الاجماع انّما قام على
وجود الثلثة لا على نفي الرابع والاجماع السكوتي لم يثبت هنا وان قلنا بحجّيته المسئلة الرابعة في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي
وما ليس بلفظي ولا معنوي واللفظي مستقلّ وغير مستقلّ والمستقلّ لفظ وضع له غيره ونفسه والمعنوي صورة لفظ او معنى
وما ليس بلفظي ولا معنوي كالاصوات فهذه ستّة اشياء وضع اللفظ لها فالاوّل اللفظي المستقلّ الذي وضع له لفظ غيره
نحو الافعال التي لها اسماء كاسكت فانّه وضع له صه وكاسم فانّه وضع للفظ زيد وكفعل فانّه وضع للفظ ضرب ونصر
وكحرف فانّه وضع للفظ من والى والثاني اللفظي المستقلّ الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فانّ اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها
اذ ليس للفظ ذاتها معنى ولا مادّة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما تدلّ عليه بنفسها في نفسها على قول وفي غيرها
على قول من معنى الاستعلاء واسمها بهذا الاعتبار حرف جرّ وليس محلّ تحقيق ذلك وانّما الغاية مجرّد التقسيم والثالث لفظ
غير مستقلّ وهو الحرف الواحد كحروف زيد مسرودة مثل زه يه ده فانّها لمّا كانت الفاظاً واسماؤها الفاظ القائمة من الاسم بتمييز
المسمّى عن غيره ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ليستقلّ به ويتخصّص به وانّما
جعل في اوّل اسمه اشعاراً بتبعيّة باقيه له فيما يدلّ عليه ولانّه هو المقصود والاهمّ من بابه فابتدئ بالاهمّ مراعاة للترتيب
الطبيعي فتقول زاء ياء دال فجعل كلّ حرف في اوّل اسمه لما ذكرنا ولمّا كان الالف الملساء لا تقبل الحركة وحقّ المبدوّ به التحريك
استعار واله الهمزة فانّما مقامه لتعذّر الابتداء بالالف لعدم تحرّكها وانّما خصّت الهمزة بالنيابة عنه لانّها اقرب المتولّدات
منه واوّلها ولانّ صورتها في النقش نائبة صورته فان كانت في الحقيقة لا صورة لها وانّما هي حركة بلا صورة بعكس الالف
لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولانّ صورتها في النقش انّما اخذت من صورة الالف فلمّا اخذ صورتها
منها بحاجته اليها بجريان الحركة التي هي نفسها مع صورتها اليه ثمّ لمّا اخذت للالف احتاجت في اسمها الى ما يقوم مقامها
فاخذ لها اقرب الحروف اليها وهو الهاء فجعل في اوّل اسمها فقيل همزة ولمّا كانت صورة الهاء ليست للهمزة وانّما هي
لنفسها جعلت في اوّل اسمها فقيل هاء كما تقول جيم وميم وراء وان كان الحرف الغير المستقلّ جاء لمعنى كبعض الحروف
كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمّى به كحرف
الجرّ وهمزة الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع في الحسّ المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال فاذا انتقش
صورة لفظ زيد في الخيال مثلاً واطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعاً بازاء صورته المجرّدة عن المادّة والزمان
التي هي في الخيال مطلقاً سواء كان ما في الخيال متولّداً من هذا اللفظ اي منتزعاً منه ام هذا اللفظ ناشئاً عمّا في الخيال
وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وانّما هو صورة لفظ زيد لانّ معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وتذكر

وقف

ما في الخيال دالاً على هذه الذات لانه ليس منتزعاً منها فلا يكون تصوّرالها ولا صفة وانّما هو منتزع من اللفظ والكاتب
ما ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلاً فانّه وضع بازاء غاق وذلك الصوت ليس لفظاً في لغة البشر وان كان
لفظاً بالنسبة الى الغراب وكذلك ساير الاصوات من الحيوانات والجماد او السادس المعنوي وهو عين ومعنى دارهما فافهم
والغرض بيان الوضع له والموضوع له فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شأن من شئون الانسان مما يتعلق به قوام
نظام معاشه ومعاده مما يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكين منه او تمام قابليته للوجود فانه يجب في الحكمة ان
يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك وقولنا مما يراد لذاته نريد به
ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش ام لا كالمندوب منهما فان المندوب في الحقيقة انما تعلق به
الطلب لاجل الواجب اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالامر بالنافلة ليتم لهم ما نقصوا من الصلوة مما يمنع من القبول وقولنا
او يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهي سواء كان لذاته كالحرام من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه في الحقيقة
انما نهي عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه
او بحيث لا يمكنه التحرز من النجاسة اما لعدم المطهر او لعدم التمكن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام
مما لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله فانه من تمام التمكين من فعل الواجب اذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعل الواجب بغير اختياره
اذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد ان المطلوب بالنهي عن الحرام هو امكان
ابقاء ما مكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة واردا على الامكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر او هو الكف
عنه والاستمرار على تركه وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وان كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انما هو على
امتحان الحقائق واما في الظاهر فالحرام مما يراد لذاته وقولنا ولو في تمام التمكين او قابليته للوجود نريد به ما ذكرنا ان معناه
انه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج اليه الانسان في جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه ضد لما يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل
ما يحتاج اليه الا بالتمكين من ضده اما في التسمية او في الفعل او العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها
الا بمعرفة المعصية والتمكين منها فاذا تركها مع قدرته وفعل الطاعة مختارا صحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية تمام قابلية
الطاعة للوجود فافهم وقيل ان ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ
ولهذا مراتب القوة والطعوم والروايح لم يضع الواضع لها الفاظ بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه الاول ان قول القائل لانه
لا معنى له هنا لانه اذا لم يجب جاز فان اراد هذا انتقض كلامه لان الحكيم العام القدرة اذا جاز عنده شيء وجب ذلك لان كل شيء
لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل اما ان يترجح فعله فيجب او تركه فلا يجوز واما ما ورد من الامور المباحة فانما
وهي مبنية على ما يعرفه العوام الثاني قوله والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ مدخول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز
وضع المشترك والاجناس فلا يلزم ما ذكره ثانيهما اي بأس في وضع ما لا يتناهى من الالفاظ فانه كما جاز خلق معان لا تتناهى
بلا حاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عنده فليمكن من الالفاظ
كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق القادر غيرها بقدر
ما يحيط بها فان المعاني الغير المتناهية يعلمها وقادر على ان يعلمها والتعليم انما هو بسماتها وهي الاسماء او يكرر الاسماء او يكرر الحروف فيها او
بالتعريف في الهيئات او الحركات وغير ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة الخ ليس
بشيء ايضا فان الاسماء انما هي علامات وتحديدات للمسميات ومراتب القوة ليست في انفسها متمايزة ليضع عليها علاماتها وانما هي
سيال وجودها ذاتي لا تتمايز اجزاؤه الا ان قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزأ وليتميز ما يخصه من القوة وليس بثابت ولو قلنا به
لم يتعلق به غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزأ وهو شامل لجميعها على ان الواضع قد وضع الفاظاً كلية على معان
منها كلية كقوي وضعيف ووسط واقوى واضعف واوسط واعلى وادنى وامثال ذلك تتكرر في الاستعمال في كل رتبة
بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد وكذلك حال الروايح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني الغير
المتناهية مخلوقة معلومة فان الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الاول والدواة الاولى اذ ليس في الازل الا معنى واحد
سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها من بعض بصفاتها واسمائها وتلك الاسماء منها
الاسماء اللفظية بمعنى دلالتها عليها وان كان على ما اشرنا اليه من الاسماء والكلية لانها غير مذكورة ابدا ولا خلقت سدى وانما نعلمها

كالو فعل الطاعة عن غير اختياره فلا تكون طاعة فيكون التمكن من المعصية ١٢

وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم العلم بها والحاجة اليها مطلقا
المسئلة الخامسة ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص اذ يلزم منه
ان يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من ان الحركة معنى لذات الجوهر كونه متحركا يبطل ان معنى الحركة داع نفساني يهيج
العضلات القلبية على تقلب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة الى ملائم
لمضادة ذلك الداعي وهو معنى لا يصل الى معرفته الا الاوحديون والمعروف عند الجمهور ان معنى الحركة هو كون الجوهر
متحركا حتى لو سئل العامي عن الحركة لم يقل لا اعلمها بل يقول هي هذه وربما يحرك لك يده للبيان لانها مشهورة عندهم
ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده
في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان
كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم عثر عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ بازائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر
في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه
ان اللفظ انما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا وضعه ثانيا الا بالنقل او المجاز وعلى النقل ان لم يهجر　يكون ٢
المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم من مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول
فان كان ما خصه به اجلى افراده او مساويا لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات القوائم الاربع او الفرس فلا اشكال في ذلك
سواء قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص قام مقام الوضع الاول بالتغليب وان كان ما خصصه خفيا على العوام من سائر تلك
الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الاجزاء المقدرة سيال سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام
الذي هو مجمع الماء ام لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي
هو الفلك الاطلس على الزمان وهو بحر يجري لا ساحل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم عليهم السلام بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك وان
الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر فان اللفظ
قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز ان يخص بما ذكر من الامور الخفية ام لا واما المجاز فلا يجري فيه الوضع
الا بالقرينة فلا يكون هنا مرادا واما ما ذكره البهشمية فانه لو قال خصمهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة
على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركا
او انه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتهر بمعناه المجازي
لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او انه منقول كما مر
٢ المعروف　من باب التخصيص بالاجلى وهو على تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي يظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الا
نتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه الحركة حسية ويكون الوضع
من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار الوضع وكذلك نقول في البحر ولا تنفتح مغالق ابواب ما شاء اهل العصمة عليهم
وبواطن　السلام وبواكر الكتاب المجيد الا بهذا المفتاح الحديد وان ابيت الا الجمود على تقليد الاباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عليه
السلام عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عباراتهم ان اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز
ان يخص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق واما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم كل
اناس مشربهم وينال كل قوم مآربهم فلا باس به بل البأس بغيره اذ هو الواقع واما قول المعترض القائل ان كان الواضع هو الله فيجب
على ما سمعت مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ فهو قول البهشمية وهو دعوى
بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة لانها غير معقولة فانهم يأتون بمسائل دقيقة
المأخذ يخفى غثها من سمينها وان كانت معقولة بتكلف لئلا يتم غير المعقولة المسئلة السادسة قالوا ليس المقصد من وضع الالفاظ
المفردة افادة معانيها اذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف
على العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ
بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردات من انفسها ولو
لا يتوهم تمشي الدور ههنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على الوجه المذكور محصلا لها

لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول متى علمنا كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعاً لمعناه
وعلمنا حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني تلك النسب المخصوصة حصل
العلم بالمعاني المركبة لامحالة فلم يتوقف على العلم بكون اللفظ المركب موضوعاً على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ
المفرد موضوعاً لمعناه المفرد اقول اي محذور في قصد افادة المعنى من وضع اللفظ اذا فهم المخاطب عند ما يلقى اليه اما بالالهام او خلق
علم ضروري بان هذا اللفظ معناه ذلك المعنى او تعريفه بالترديد والاشارة فانه من المعلوم ان الداعي الى وضع الالفاظ المفردة
والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور نعدد وضع اللغات توقيفية كانت او اصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الا افادة
معانيها والدلالة عليها ولا سيما اذا قلنا ان المعاني ثمرات الالفاظ متولدة منها فان زيداً اذا اخبر عمرواً انما ظهر له من لفظه معنى
بشابه ما في قلبه لان ما في قلبه لا يخرج عنه وانما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات او الصفة والذي
تعاطياه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعها منه فانه على هذا يهون الخطب لو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ والمعنى
معلومين عند المخاطب لئلا يلزم الدور ولكان الوضع والاستعمال عبثاً لا فائدة فيه ويرد على قولهم ان الدور لا يلزم
في المعنى التركيبي اعتراض لبين ورود وهو انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحركة بالحركات المقتضية
للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مفيداً التركيب المعاني ولا ريب ان هذا متوقف
على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنسبها وقيودها تركيباً يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك
لم يتمكن من تركيب الالفاظ تفيده لان ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ لذلك الا لاحظاً لتركيب معانيها
فيتوقف على العلم بها فيكرر الدور وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواز والمنع في الاثنين واحد المسئلة السابعة قالوا انما وضعت
الالفاظ بازاء المعاني الذهنية فان اللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجوداً وعدماً فان من ظن ان جسم البعيد حجر سماه حجراً فلو
تغير ظنه الاول فظنه بعد ذلك انساناً سماه انساناً فرة سماه حجراً ومرة سماه انساناً ولم يتغير الجسم الخارجي في نفسه وانما تغير ما
في خياله فكان الاسم تابعاً لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقاً فاذا
قلت زيد قائم دل على وقوع القيام عنه في الخارج قطعاً ولم يحتمل الكذب واذا دل على الحكم الذهني تم الامر المعروف فان طابق الامر
الخارجي كان صدقاً والا كان كذباً اقول اعلم ان الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي ام لا وانما هو وجود
اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو قسيم الخارجي ام احدهما ناش عن الاخر ام الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة
والنسب وعلى انه قسيم هل كل واحد منهما جزء ام جزئي فمن قال بالاعتباري قال ان التسمية من باب الاشتراك اللفظي ومن
قال انه حقيقي داخل تحت النسب والاضافات فمن قال منهم انه جزء قال ان الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئيانه
الحقيقة والتسمية من باب التواطي ومن قال انه بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال ان هذين مظاهره
والتسمية على هذا امام الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب التشكيك على احتمال او باب الحقيقة
بعد الحقيقة المعبر عنه بالنقل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال او المعنوي على احتمال ومن قال ان احدهما ناش
عن الاخر قال بعضهم ان الاصل الخارجي واما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم ان الاصل هو الذهني واما الخارجي
ففرع عنه ومتولد منه وقال آخرون ان كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئاً
اخترعته لم تحذ به مثالاً سابقاً على اختراعك فيما تعلم ثم احدثت ما تخيلت فان ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني وان
لم يكن علة للايجاد كان الذهني فرعاً عن الخارجي وانتزاعياً منه انتزعه الذهن من الخارجي واجود هذه الاقوال وامتنها الاخير
اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الواضع هو الله سبحانه كما هو الاصح فقد دل الدليل القطعي على ان ليس له ذهني وانما الاشياء
كلها غيبها وشهادتها عنده خارجية ذهنيها وخارجيها فيكون اللفظ موضوعاً بازاء معنى خارج واما تغير الاستعمال
عندنا عند تغير ظنوننا فليس لان اللفظ موضوع بازاء ما في اذهاننا والا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي
ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الاخر او من باب تسمية السبب
باسم المسبب او بالعكس كذلك وانما تغير الاستعمال بتغير الظن لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوقة بالعلم
بالمعنى فلما توهم ان ذلك المعنى الخارجي حجر اطلق عليه اسمه فلما تبين له فساد ظنه وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه ولكن
اللفظ اسماً للمتخيل لان الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئاً غير الخارجي على القول بانها انتزاعية وعلى القول بانها

اقسام المعنى القسمي والتسمية من باب الاشتراك المشكوك ومن قال انه جزئي قال ان الوجود

مطلقا كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب اى حقيقة بعد حقيقة وذلك لان
نظر الواضع او المستعمل مقصور على المعنى الخارجى وان كان الذهنى آلة للتوصل الى الخارجى الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك
فى المرءآة كان نظرك مقصورا فى تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التى فى المرءآة هى صورة وجهك التى فى جسدك
وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدث من الذهن لكون تغيرها من نفسها وانما تنتقش فى الذهن
صورة الخارجى المرئية بالبصر كما رآها والموصوفة كما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت الى الخارجى فى مكان
وجوده وزمان حدوده وشهوده ببصرك او ببصيرتك فيعطى معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر
يمكن ان عكسه لايجاد المعنى بمجرد وضع اللفظ بازاء المعنى الذهنى كما ذكروه لكن يلزم من يقول ان الذهنى اعتبارى ان يقول
انه حقيقى ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهنى ان يقول ان استعماله فى المعنى الخارجى مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين
الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ فى غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع هو الخارجى وح لا يكون اللفظ موضوعا
بازاء الذهنى او يقول ان الواضع قصدهما فيكون الوضع اولا بازائهما معا فيكون الموضوع له مركبا او على التعاقب
فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول ان الخارجى لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهنى كما
صرح به الصوفية وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم او يقول بما فصلناه مبنيا على ما اخترناه من ان
الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدم ان الذهنى هو عين الخارجى فان قلنا بان الواضع هو
البشر يكون الوضع والاستعمال له حقيقة للخارجى الذى هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال فى الخارجى
حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهنى حقيقى سواء كان جزءا ام جزئيا متاصلا ام انتزاعيا متواطيا ام مشككا با
لنسبة الى الخارجى متحدا معه ام لا اما على القول بانه ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتبارى فاظهر فيما اخترناه فافهم ثبتك
الله نقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجى لكان كل خبر صدقا الى اخره جوابه ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعا
بازاء المعنى الذهنى لكان كل خبر صدقا ولم يحتمل الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهنى ولا يمكن عدم
دفونه حتى من السوفسطائى والا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه بازاء موجود مطابق له واذا قلنا ان الذهنى آلة لا
للخارجى وان الوضع بازاء المعنى الخارجى صح الكلام واحتمل الصدق والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما فى ذهنه اللازم الوقوع
فاذا توهم وجود الخارجى او ظنه او علمه وضعه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه
الذهنى لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف تقرر هذا والمفهوم من كلامك سابقا فى تقسيم الوضع الى العام والخاص
ان الوضع بازاء المعنى الذهنى قلت انما عنيت ان المعنى الذهنى الذى تركب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى
الخارجى لانه آلة للوضع على المعنى الخارجى وانما احتيج الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئيا لا
على كثيرين هو موجود فى الخارجى بذاته ثم ان كان ذهنيا من هو علة لايجاد الخارجى كان الخارجى عبارة عنه وكما ذكرنا سابقا
والا فالمتصور عبارة عن الخارجى وان كان كليا يصدق على كثيرين فالاصح ان ذلك الكلى الطبيعى المعروض للكلى المنطقى موجود
فى الخارج بوجود افراده اى فى ضمنها ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده فى الامكنة المتعددة لان ذلك
ممتنع فى الواحد الشخصى لا فى الواحد النوعى والجنسى وهذا الكلى الموجود فى ضمن افراده هو الذى بازائه الوضع الاولى الذى هو
عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لانه آلة للوضع الثانوى الذى هو الاستعمال فى الخارجى بجميع افراده فتقول لنا
ولو كان معناه الذهنى لم يكن كذبا قطعا انما نعنى كذلك للمغايرة بينهما عندكم الا ان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل
فان المسلك وعر المسلك التام منه لما كان علة الايجاد المعرفة والاستماع بنعيم الابد وذلك متوقف على التعريف والتكليف
وملاك ذلك الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب واحوالها وجب تحصيلها وتعلمها لان العلم بانحاء التكليف واجب وهو
متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب فلا بد من بيان طريق معرفة اللغة
وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجزئى بادراك طريق معرفتها وثبوت
كل لفظ منها لمعناه لغموض اسرارها ودقة خفاياها سواء قلنا ان المخصص لها ارادة الواضع ام قلنا ان لها دلالة ذاتية
على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعانى المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل

الجزئي وان ادرك بعضا من ذلك دليلا على صحة ذلك كما انجبلت الخلق عليه و نطقت به الالسن من المقرين والمنكرين كقولهم
الكلام يدل على هذا المعنى ويأبى ان شاء الله تعالى ولما كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد يثبت بعض منها
باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالآحاد المفيد للظن فما ثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء وأمثالها
لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يلتفت اليه لانه سفسطة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله
او انه غير مرتجل يدل على غير المدعى لانا ندعي ان الصفات انه موضوع بإزاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات
الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا انا ندعي تواتر ان اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وقولهم ان رواة لو
ضبع معدودون لم يبلغوا التواتر مردود بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة
ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط
ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها لا ينافي ثبوت القطع في بعض آخر من طريق التواتر الذي هو احد الضروريات التي لا
ينكرها الا السوفسطائية وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الآحاد لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد
توجه الامر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام
يدخله الاستثناء لاي فرد يراد وقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
نعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى بالالف واللام يجوز ان يخرج منه اي فرد واي افراد فظهر عند العقل انه لو لم يتناول
جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد واي افراد تراد فحكم بانه موضوع للعموم ولا ينافي هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر
والآحاد لانهم لم يحصروا اثباتها في النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج في الحقيقة
عن النقل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذا ما استنبطه العقل باستقراء
النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا التسمية فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراد ما نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء نعم العقل
الجزئي البحت لا تثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من اختلاط دنية على اكتناه خفايا الوضع وان تثبت به المعارف الالهية لانها
معان من جنسه وما اطلق عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازا لغوية او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاكثر
الوجوه لاقتضاء الادلة كلا منها وان كان اذا امتحنت عينت واحدا الا ان ذلك على مذاق الممتحن ولا فائدة هنا في بيان ذلك
تتميم اختلف العلماء في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة لكنه
لشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور معه التسمية بذلك الاسم في الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يخمر
العقل كالخمر فان التسمية بالخمر يدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى ترد التسمية
عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اثباتا بالمحتمل وهو يحتمل النفي كما يحتمل الاثبات
الا ترى انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة لو تثبت بالمحتمل لثبت في
كل ما يقوم فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الآخرون ومنهم القاضي ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء واهل العربية
بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير
خمرا والدوران امارة العلية ويرد على الاولين انا لا نريد بمجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يصار الى الا
حتمال المرجوح العاري عن الامارة كما توهمتموه وقولكم انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد والاسود
والليل والجديد من الآثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف عند اهل
الحكمة الاشراقية واطلقوه على الدارس من الآثار من الاضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور وعلى البعير الشديد الورقة
حتى يذهب البياض قاله في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما فيه بياض الى سواد ومرادهم بشديد الورقة اي الغالب عليه
السواد ولهذا سموا الادهم ومنه مدهامتان لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فاين منع الطرد ويرد على الآخرين
ان التسمية بخمر دارت مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تحقق اذا تحقق المحل وان عدم عدمت فانقلب الدليل
وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر
على كل مسكر واما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق عليه السلام في النبيذ
شربة شربة تلك الخمر المنتنة وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كما في الكافي في علة تحريم الخمر الى ان قال فمن ثم يجتنب التمر والعنب وفي صحيحة

وقف

ابن الحجاج عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لا يقال انا لو تأملنا لا سيما الاخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها لما احسن قوله فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه قرر عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فسمى ما كان كذلك خمرا ليجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائرا مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية والمجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل لمعنى في محل مخصوص لكن لا لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجودا وعدما والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل او تستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فتامل كلام اهل اللغة في صراحته بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا لا يقال انها لو ثبتت بالقياس لجاز اثباتها في كل موضع وهذا متعذر لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس انا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستند القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها منوطة باللغة قلت لا يلزم ذلك لان الشيء اذا جاز تسميته باسم قد ثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقه لا بالقياس والبه الاشارة بقوله عليه السلام فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر فلو حلف لا يشرب خمرا او شرب نبيذا مسكرا او فقاعا او مرزا او نقيعا او بتعا حنث ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بدلالة الاخبار على انها خمر لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف لا يقتل اسدا فقتل نبيلا الاسداي الشجاع لصحة التسمية في الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية في الثاني وبائي انشاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان تتميم الا ان الاولى ان يقال ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك في التعيين فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص الدال لا لانه الذي هو مدار التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث عليته ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجز استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة او مشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الآخر بقولنا في المحل المخصوص احترازا عما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد لا لخصوص محل فانه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم وهذا لا خلاف فيه كما تقول زيد قائم فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع افراده من وضع الواضع وعما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس للفارق وما نحن فيه اي الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض حواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بمحله المخصوص كان يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في اصل الوضع اما لاصالته في حصول ذلك المعنى او لقوته او لشدة او لقرب قوته الى الفعل او لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعر بان التسمية للعاقبة لقوله عليه السلام فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر مع قوله عليه السلام في النبيذ شربة [illegible]

ومشعر بصحة التسمية لما كان عاقبة الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة التخمير كما تسمى زيدا بالأسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد بالأسد علم كونه مجازا بنص اهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الأسد ولهذا جميع افراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذي هو المحل لا يسمى خمرا لانه لم يتلبس بذاتيه وانما يسمى اذا طرأ عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير تسمية خمرا اذا طرأ عليه الاختمار فهما متساويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل شرعا وعرفا والأصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعتبر المسمى بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي انه فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القايس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت الاحكام انما تناط بالاسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف القسم الثالث في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والأول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بمعناها هنا ليس حقيقتها لذاتها وانما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا المسئلة الثانية في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام وضعية وطبعية وعقلية والأول على قسمين لفظية كدلالة زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الأربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقد والنصب والثاني طبعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دير على وجود اللافظ فانها عقلية والثانية كدلالة الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة الاول المشهور الدال عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية ووضعية والاولى وضعية وعقلية وطبعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية فالوضعية مطابقة وتضمن والتزام وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية فالاول المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين كالحاجبي وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين والفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الاكثرين انتهى وياتي ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول بل وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الادلة غالبا على الالفاظ الموضوعة كان الانتفاع بها انما هو من حيث الدلالة لذاتها كما يحتاج المستنبط في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ودلالة الاشارة من المنطوق قوله ودلالة التنبيه الخ واعلم ان اهل الاصول عرفوا المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا الثاني بمفهوم موافقة كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حرمة الضرب والشتم والقتل وغيرها من انواع الايذاء ومفهوم مخالفة كمفهوم الغاية والشرط وامثالهما من المفاهيم العشرة وقسموا الاول اعني المنطوق الى المنطوق الصريح والغير الصريح وقسموا الثاني منه اعني غير الصريح الى ثلثة اقسام وهي دلالة الاقتضاء ودلالة الايماء ودلالة الاشارة ودلالة التنبيه وجعلوا الاقسام الثلثة الاخيرة التي هي المنطوق الغير الصريح من باب دلالة الالتزام والمنطوق الصريح من باب دلالة المطابقة وجعل بعضهم دلالة التضمن من المنطوق الصريح بالنسبة الى دلالة الالتزام وبعضهم جعلها من المنطوق الغير الصريح ودلالة الاقتضاء هي ما يتعلق فيه القصد بالمدلول الالتزامي ويتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا مثل قول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع ذلك المؤاخذة عنهما من الامة رفع يتوقف على اضمارها صدق الكلام عليه عقلا بحيث لو لم يضمر لكان كذبا ومثل قوله تعالى فاسئل القرية فان المراد سؤال اهل القرية ويتوقف على اضماره صحة الكلام عقلا بحيث لو لم يضمر الاهل لم يصح الكلام عقلا فان سؤال القرية بمعناها المعروف غير معقول ومثل قول القائل اعتق عبدك عني على الف فان المدلول عليه المقصود الالتزامي ملكا لي على الف بحيث لو لم يضمر في الكلام لما صح الكلام شرعا اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذه الاقسام الثلثة كلها من دلالة الاقتضاء وانا دلالة

الايماء

وقف

الايماء والتنبيه فمثل دلالة الاقتضاء في كون المدلول عليه بالالتزامي بها مقصوداً للمتكلم مثل كون الوقاع مع الاهل في نهار رمضان
علة لوجود الكفارة على الواقع المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله كفّر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت
اهلي في نهار رمضان فان كونه علة له مقصود للشارع عليه السلام في حكمه لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلاً او شرعاً
بل اقترن كلام الاعرابي بوجوب الكفارة التي هي حكم الشارع عليه السلام بحيث لو لم يكن الوقاع فيه علة له لكان الاقتران به بعيداً
وكذا قوله صلى الله عليه وآله اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال اذن فلا واما دلالة الاشارة فهي ان يكون المدلول عليه
بدلالة الالتزامي مما لا يتعلق به قصد المتكلم اصلاً لكنه يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على الظاهر من المتعارف في
فالمنطوق الغير الصريح انما يسمى بدلالة الاشارة اذا لم يكن مقصوداً للمتكلم اصلاً مثل دلالة قوله حمله وفصاله ثلثون شهراً
مع قوله تعالى وفصاله في عامين او مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على ان اقل الحمل ستة اشهر فانه
لازم منهما وان لم يكن مقصوداً من الآيتين بل المقصود شيء آخر فيهما وهو في الاولى اظهار تعب الام في مدة الحمل والفصال
وفي الثانية بيان مدة الفصال وفي الثالثة بيان اكثر مدة الانفصال فافهم لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح
فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان دلالته ليست وضعية
لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع لملزومه وليس في تلك اللزوم وضعياً ليشارك ملزومه في احكام الوضع وانما هو
عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالاً
ثانياً عرضياً بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالته لها عليه الى ما كان لازماً
له من جهة العقل فهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة
عقلية لما قيل في الالتزام وهو ان اللفظ انما وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل منه الى جزئه
لكونه بعض الموضوع له انتقالاً عرضياً وليس المراد انه ينتقل اليه مطلقاً ولا اليه مع غيره من الاجزاء وانما ينتقل اليه
وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام من الصريح و
لم تنسا والمطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وانما انتقل الذهن الى
الجزء وان كان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو
صفة اللازم وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقته ومعناه عند الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما
هو تناول اللفظ في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية
بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء عن الدلالة وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى وان مدركها
العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون
مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس العقل دليلاً وانما هو مدلول وهذا هو
الاقوى وبه قال الحاجبي ومن يتبعه ثم الدلالة اللفظية الوضعية ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والتزام لان الدلالة اللفظية
الوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان
الناطق ومعنى كونها مطابقة وهو مطابقة اللفظ للمعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصه عنه او تناوله ما ليس
منه وان كانت منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل دلالة الجزء وان كانت منه على الخارج
عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث انه موضوع لذلك المعنى الملزوم فهي التزامية بمعنى
ان اللفظ دال على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة
اللفظية الوضعية ثم اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يفارقه الحضور في حال فلا
يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني اذا اعتقد اللزوم باعتبار اجرائه على البال عند
ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور وقالوا لئلا يخرج اكثر المجازات المستعملة
في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الامور المتعاندة
في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والاكوان وغيرهما فاذا عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تلوهما
المطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم وهو

ولكن لما كان لازماً ولاصقاً
فلما انتقل الذهن
حضوره

وقف صح رسالة

اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه ولازمه اعتبر تقديرا لكل الملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان مسمى
اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فانّ المطابقة يتحقق وحدها واعلم انّ التقييد بالحيثية في الدلالات الثلث
احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاوّل مثل لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي
هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان
دلّ على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل لفظ
الشمس المشترك بين الكوكب الذي هو وبين لازمه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دلّ على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة
ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب الذي هو بالالتزام فما التقييد بالحيثية الدلالات بعضها من بعض فهو ظاهر

المسئلة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه
شيء آخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذان التعريفان انما هما تعريف المطلق الدلالة فمن فسّر بهما
الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطأ الحقيقة لانّ ذلك وان كان قد يكون غالبا ويحصل منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة
لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفاء انّ معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع
اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس انّ هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه
انّ الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة
صفة النفس وان اراد انّ بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس انّ ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي فحسن لكن ذلك
اشارة مبهمة الى الدلالة والمطلوب بيان تفسيرها على انّ قوله ارتسم في النفس معناه فيه انّ اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما
في النفس والا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد اشرنا سابقا الى بيان ذلك من انّ الوجود الذهني ليس نفس الوجود
الخارجي وان اراد بما ارتسم في النفس معناه داخل صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن في وضع اللفظ
بازائه وصرف الدلالة اليه فحسن الا انّ ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخونجي بانها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند
اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعل الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا انّ الفهم من المخاطب هو المدلول
واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة لكان هو
صفة المخاطب لكان الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم منه المعنى للعلم بالوضع
اقول انّ قوله فهم منه المعنى صحيح ولكنه مبهم وليس يبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الارتسام النفسي الجنبية
فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتاخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه
وبين الارتسام النفسي فيقولون دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم ايضا وانما
المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق انّ الدلالة هي صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم ذلك لانّ
الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وكمال العلامة ان تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له حيث
كان كل شيء نوعا تركيبيا وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد انّ كل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات وكل اسم
فله مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد
وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف ما يناسبه على ما يأتي بيانه انشاء الله وجعلها مادة الاسم ذلك المعنى وركّب تلك الحروف
على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتاخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم
ثم وضعه بازاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع على مسماه كما انك اذا
اومأت الى زيد بان يأتي اليك او مأت اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك في الجملة مشيرا بها اليك فيفهم بالمادة وهي
حركة اليد والصورة وهي الاشارة بيدك اليك كالجاذب له ارادة الاقبال ولو اردت انصرافه او مأت بيدك اليه بهيئة الدفع
فيفهم بالحركة والهيئة ارادة الانصراف لانّ هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على ما يراد منه فكذا الاسم بالمادة
والهيئة المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى
الموضوع له كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد شيئا من المعاني والواقع خلافه قلت انما احتيج
للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لانها مناسبات خفية من عالم الغيب على ما حقق في محله فان قلت اذا كانت مناسبات

وقف

حرفية من عالم الغيب فلا لفائدة في ملاحظتها واعتبارها اذ لم يطّلع عليها جميع المخاطبين قلت الفائدة شيئان احدهما اقتضاء
حكمة الحكيم ان لا يخصّص شيئا بشيء بغير مناسبة يقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك وثانيهما ان اسكن لقلب المخاطب لو تنبّه
في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادّة في الفرق بين القصم والفصم ان الاوّل الكسر بسهولة بدلالة الفاء فانها حرف
همس لين والثاني الكسر بشدّة بدلالة القاف فانها حرف قلقلة وشدّة وجهر وكما ذكر في الصورة ان الفعلان بتحرّكها يقتضي
التقلّب والحركة كالطيران والجولان والغليان وفي دلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب غاق وفي صوت
شفتي الناقة عند شربها شبب اذ لو وضع غاق لصوت شفتي الناقة عند الشرب وشبب لصوت الغراب ثم تنبّه المخاطب للمناسبة
لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما اشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد احدا
يسند الدلالة الا الى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدلّ على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب الذي هو الفعل
الماضي يدلّ بمادّته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر من علماء الاصول يذكرون هذا في باب تقسيم الكلمة الى الاسم
والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلّفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق بان حقيقة
الدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادّته وصورته لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجري على ما قرّرت
من ان كل شيء فله مادّة وصورة اذ يلزم من ذلك ان يكون الدال على الحدث له مادّة وصورة والدال على الزمان له مادّة
وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادّة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على
الزمان قلت ان المادّة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث متقوّم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان
لتجرد الاعراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد الا وجود لها الا على ما صدق به
فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي المركب منهما هو شيء واحد دل عليه بمادّة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فانه اسم معنى
مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادّة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فلست نعني بالفعل الماضي
حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اريد ذلك كان ذلك اسما لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبّر
عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما نعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في
الماضي وحال الصدور وهاف المستقبل مثلا وذلك متقوّم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد على انا نثبت لكل منهما ما تقول
ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي
ان لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا بتغيير المادّة والصورة في احدهما مع انا لا نجد اكثر اللغة كذلك كما تقول الضرب
هو الدق مثلا والضرب هو النوع وما اشبه ذلك قلت ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادّته وصورته
للمعنيين ولكن لما كانت الاثنينية لا تتحقق الا بما تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ
لواحد ولم يكن في نظره الآخر فوضع له ما يناسبه ولما توجّه للآخر ولم يحضره الاوّل وضع له ما يناسبه فلما اجتمعا في نظره
واراد دلالة المخاطب على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعيّن المقصود بالاسم منهما كما هو شأن المشترك ويأتي
تحقيق هذا الحرف ان شاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك
الاسم دالا على المعنى المعيّن بالمادّة والصورة المركبة بمناسبتها للمعيّن ومعنى تركب الصورة هنا انها مركبة من صورة
الاسم الاولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها
حفظا لاصل بنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الآخر اخذها وركب منها ومن القرينة المعيّنة صورة مركبة تناسبه
فان قلت هذا يجري في المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف تحصل الهيئة المناسبة فان زيدا يستعمل في مائة رجل قلت ان
الاسم الجامد يدل بمادّته وصورته استعماله الخاص بشخص على مسماه فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف
مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسماه بل يحتاج الى اضافة ونسبة تتركب منها الهيئة الدالة فاذا قلت
جاء زيد كان متشخصا متعينا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص والا طلب منك تعيينا فيقول
ابن عمر فان حصل لها صورة الدلالة والتعيين بخمس والا قال لك من زيد بن عمرو فتقول البصري وهكذا مكان بالمادّة
وبالاستعمال دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا في معرّف او بضافة اليه تعرّف
لان منشأ الدلالة التي هي الارشاد الى المعنى له ركنان احدهما المادّة ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها

شخصية كما ان نحو ما اجرى الله لك على يدينا من معرفتنا اياه لاانه واحد وكونه من الشاكرين ولا يذهب وهمك الى ما تقدم من الاقوال
فتظن انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكروا وهو ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام شخص وكان عالما بوضعه لمعناه وصل
الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ بجوهره في ذلك الطبل اللطيف متميزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة
والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة
ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص يحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للافهام هو الذي اعطى ذلك
الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الدالتين بالمناسبة واخذه العقل وتلك الصورة المعطاة هي استدلال الحس
المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة فتلتفت النفس بواسطة ما فيها
من النفس للمعنى الى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من المعنى
الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته لان مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر
النفس الى المعنى الخارجي فكانت سببا لارتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجي هي طريقها للنفس الى ادراكه كذلك مناسبة
الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة
مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي بدلالة استدلالت على ذلك المعنى الخارجي وكان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع
المعنى الخارجي واما المعنى الذهني فانما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق الى ادراكه لكن لك ما في الحس وما في النفس
من الصورة ومن مناسبتها للمعنى الخارجي فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته وهو مناسبتهما التي هي منشاء الدلالة
وهي طريق النفس الى ادراك الدلالة لا انفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالته والدال
هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيهما وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة
تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي الآلة لادراكه فافهم فقد كشفت
لك الحال وزدت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصيمري وعلماء التكسير من اهل
الجفر واهل الهيمياء وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى
وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هو بوضع الواضع قال المشهور انه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء
للحيض والطهر والجون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان
يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول او لا وكلا الامرين باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين
لا يتخلف عنهما فلا يجوز ان لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الآخر لان
ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات لا يناقضه بالذات والا لما كان ما بالذات بالذات
واستدل اصحاب المناسبة بانه لولا المناسبة لتساوت نسبة الالفاظ الى المعاني فلم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي
باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض فاما ان يكون لمخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لزم التخصيص بلا مخصص اذ المفروض
عدم المناسبة وان لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال قال الاكثرون لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز
ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث
بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص
مع تساويها قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقصوديه بدون داع يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع قال الا
كثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة
فيمكن تاويل كلام اهله بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر
بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف مهموس رخوة وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه
وبين القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص بارادته قول وانت
اذا نظرت الى هذا الحمل من السكاكي رايته صلحا بغير رضى الخصمين لان الاكثر يقول ان اهل المناسبة مصرحون بذلك وهم
ايضا قائلون به ونافون لما سواه فاقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشارة الى

اسماء الأصوات واشتقاقاً بعض الكلمات فانّ كثيراً من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والنزوان وغير ذلك فتجد فيهما صورة تشابه حركة مسمّاها حروفاً تناسب اصواتها اصوات مسمّاها بحيث لو سمعهما من لم يكن عالماً بالوضع وقيل له في مسمّى الخضخضة ما اسم هذه الخضخضة ام مرجلة مثلاً لقال الاولى ان يسمّى خضخضة ولا يناسب ان تسمّى مرجلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الّا انّه ذكر الفطنة من المناسبة قال الاكثر لو دلّت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والا ولاهتدى كلّ احد الى الوضع وهو معلوم البطلان ولانّا نعلم بالضرورة انّا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكن ودلّت اللفظتان كما دلّتا في اللغة والجواب انّا نقول انّ المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصيّة بل قد تكون مناسبة نوعيّة كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسيّة كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها ظاهراً الّا مطلق الصّلوح الذاتي للمسمّى في المادّة والهيئة فاذا اخذت حروفاً او لفظاً ولذلك المأخوذ صلوح نوعيّ او غيره من جهة مادّته لمادّة معنى او معان متكثّرة كان وضعه مع الهيئة الشخصيّة الوضعيّة او الاستعماليّة المناسبة لهيئة المسمّى دالّاً بالذات على المسمّى لانّا لا نريد بالمناسبة الذاتيّة الّا صلوح اللفظ بمادّته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادّته وهيئته سواء كان ما من المادّة شخصيّاً ام نوعيّاً ام جنسيّاً واما صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر شخصيّة الارتباط بينهما وان كان للّفظ هيئة نوعيّة او شخصيّة بحيث يصلح بعض افرادها لمشاكلة بعض هيئات بعض المعاني كالحيوان الصّالح للانسان والفرس فانّه مشتمل على حصص كلّ حصّة صالحة لكلّ نوع من انواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب الصّالح للسرير والباب والسّفينة والصّندوق وانّما تتمايز الانواع بالصّور فاذا اخذت حصّة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت اليه لفظ ناطق الّذي هو مدلوله في الانسان هو الهيئة الانسانيّة بمنزلة هيئة السرير فيدلّ على الانسان وان ضممت اليه لفظ صاهل الّذي هو مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسيّة كذلك دلّ على الفرس فالحيوان مادّة الكلّ الصّالحة لكلّ من الانواع بالهيئة الوضعيّة المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للانسان لا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعيّة بالنوع ويصلح احدهما للآخر في الهيئة الجنسيّة لانّها لا تنافيها النوعيّة كما انّ الشخصيّة لا تنافي النوعيّة ثمّ لمّا كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المناسبة لها فانّها هي الماهيّات الاولى ومع اجتماع حصّة منها بهيئتها تحصل الماهيّة الثانية الّتي هي الحقيقة كانت الالفاظ كذلك مع هيئاتها لتساوي مراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات في عرف واحد اعرف الآخر وبيان ذلك انّ المناسبة من جهة المادّة فلصلوحها للمختلفات من المعاني في سائر اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصّة بالمعنى الشخصي فلانّ الهيئات كثيرة حتّى للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلاً ياخذون مادّة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك المعنى المخصوص فيدلّ عليه لمناسبة مادّته لمادّة المعنى وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة الاخرى مثلاً ياخذون تلك المادّة بعينها او يصوّرونها بتلك الصّورة لذلك المعنى فيكون من توافق اللغتين او يصوّرونها بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لانّ له هيئات متعدّدة والواضع ياخذ الهيئة الّتي تحضر امام نظره حال التصوّر للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلاً كالدّلو فانّ له هيئات متعدّدة مثلاً له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة النّاقصة او كالاسطوانة وكالمخروط النّاقص او كقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئات مستفادة من الجلود وهي لونه او لينه او عدم انكساره كالخزف وغير ذلك فنظر واضع لغة العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال دلو لانّ ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال دول لانّ ذلك مناسب للطبع العجمي او يصوّرون تلك المادّة بالهيئة الاولى لمعنى غير معنى الاوّل بل قد يكون نقيضه اذ لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى كالمعنى الاوّل لانّ الوضع بازاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربّع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين التعيين انّما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كلّ جهاته وهو من المناسبة الذاتيّة واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رايت انّ الشيء الواحد قد يناسب شيئين متضادّين مناسبة ذاتيّة كالهواء مثلاً فانّه يناسب النار مناسبة ذاتيّة بحرارته ويناسب الماء مناسبة ذاتيّة برطوبته وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادّين بجهتين او بجهة واحدة اذا كان الغرض المقتضي للتعيين الّذي لاجل الوضع فيهما واحداً كالقرء للحيض والطهر وعسعس لليل وكالجون للابيض والاسود فانّ الوضع في الاوّل لما

وقف

بسبب الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني لحركة الميل الذي بجهة السيالة فانها واحدة في الاقبال والادبار ومثال الثالث
فانه للخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور احدهما في ذهن الواضع والمخاطب
عند ذكر الآخر فهو اخص من لفظ خالص فكان للواضع نظر اليهما نظرا باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع ابيض واسود ونظر
باعتبار اجتماعهما في الذهن ابدا وتساويهما في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض او ان
واضع اللغة الثانية ياخذ مادة غير ما اخذ الواضع الاول لان هذه المادة ايضا لها صلوح لهذا المسمى ايضا او عند آخرين ومثال
ذلك كالخشب فان له صلوحا للسرير مع الهيئة المخصوصة ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن
المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعدد وان كان ام متحدا يعمل السرير من المادة التي
اعتاد بها اهل السرير او ارادوا وكلها تصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسبهم من العلو والقصر والسعة والضيق والتجويف
وعدمه وكلها هيئات السرير والمادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة او المخروط
وكما اشرنا اليه على اختلاف المواد والهيئات تحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الوضع
بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو بالمواد والهيئات المناسبة للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير
واذا اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كاللفظ اذا استعمل في
معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اراد الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق دللته بهيئة المربع
على ان المناسب له ان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ولم يحصل الاستقرار
والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة وعدمها فافهم فظهر دليل الحق على خلاف
راي الاكثر وبطل ما كانوا يعملون واما في اسماء الاعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك الا ان الهيئة الوضعية التخصيصية تكون نوعية
بالنسبة الى كل الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته معا مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية التخصيصية فاذا اضفتها
الى مادة دل كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز وياتي التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الواحد على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده الخ فجوابه انا نقول بالمناسبة
ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للنقيضين اذ يجوز ان يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظهما يطابقهما والمناسبة قد تكون نوعية
وقد تكون شخصية في المادة او في الصورة كالعين اسم للناظرة والجارية والذهب مثلا فان الباصرة هي منبع الابصار وادراك المرئيات
الذي فيه تدبير الحيوة في المرئيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك وحقيقته وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
الادراك والجارية هي منبع الماء الذي هو حيوة الاشياء وبه حفظ تدبيرها لانه اثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
فعل الماء في النباتات وغيرها والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها وبقاؤها وهو سر الشمس التي بها بقاء الاشياء على ما حقق
في علم الصناعة وفيه نوع استدارة من جهة تساوي اجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى
المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلا
فالعين يشار بها الى العلم الذي هو الماء الذي به حيوة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلث والياء يشار بها الى اللين الموجود في الثلثة
والنون يشار بها الى العين الذي هو الذات والى ما منه مدد لغيره كهذه المسميات فهذه الحروف الثلثة فيها ايضا نوع استدارة
وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ولا نستقصي ما اشرنا اليه من جهة
المناسبة لان الواضع انما نص على التخصيص بالتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة لان المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون
بين الصور وقد تكون بين الجميع وكذلك وضع عسعس الليل اذا ادبر واقبل وبالعكس لان اقبال الليل سيال بالتدريج لا بالتنقل وكذا الادبار
كذلك فناسب عسعس لهما لان عين عسعس فمجهور يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على
خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين وصفير السين يدل على هيئة سيره في الاقبال والادبار وبالجملة فتجمع
الضدين مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار في الليل من السير السيال فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا
فلو لم يكن بينهما مناسبة في حال ما لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان او النقيضان او المتخالفان لا بد وان يحصل لهما او لا
حدهما ما يميز احدهما من الآخر فان وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وان وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم اذا اراد بالخطاب
به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف اكتفى بالاسم نفسه فان اراد التكليف بما هو معنيه على التعيين في وقت الحاجة قرن

اليه قرينة تعيّن المراد فيكون بتلك المادّة والصّورة المركبة دالًّا على المعنى المعيّن وبيان ذلك كما ذكر في المسئلة السّابقة فقولهم بامتناع وضعه لضدّ معناه او نقيضه فامّا ان يدلّ على الثّاني اولا فان كان الاوّل لزم اجتماع الضّدين او النّقيضين في الاسم الواحد لانّ مناسبة اسم لمعنى ضدّ لمناسبته ضدّه وكذا في النّقيضين وان لم يدلّ لزم تخلّف ما بالذّات منقوض بما بيّنّاه من انّ الضّدّين قد يجمعهما حال وان افترقا في حال آخر به يحصل التّضاد وكذا في النّقيض فمناسبة الاسم للحال الجامع ويكون بذلك دالًّا فان قالوا لا نعقل الدلالة بهذا النّحو قلنا ان اردتم بعدم المعقوليّة عدم حصول المناسبة في الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين تجمعهما هي مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقوليّة عدم فهم الدلالة قلنا المانع غرابة المناسبة ودقّة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وارادة الواضع المتعلّقة بجعلها دالّة وان لم ندركها كما هو شأن كثير من الامور والاحكام للمعتقدات الّتي لا ندرك مأخذها وان اردتم بعدم المعقوليّة انّها لا تعيّن قلنا كذلك ما تدّعون انتم من انّ المخصّص هو ارادة الواضع وهي لا تعيّن الّا بالتّنصيص فان قلتم انّ الدّالّ هو الوضع والمخصّص هو الارادة والمعيّن هو التّنصيص قلنا الدّالّ هو المناسبة الموضوعة والمخصّص هو الارادة بالمناسبة لا الارادة وحدها فانّ الواضع لمّا اراد التّخصيص خصّص بالمناسبة لانّ ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعيّن هو التّنصيص فايّما اقرب قولكم الدّالّ هو الوضع ام قولنا الدّالّ هو المناسبة الموضوعة على انّه لولا المناسبة الموضوعة لم يقع من الحكيم القادر العليم التّخصيص بدون مخصّص فانّه ترجيح من غير مرجّح وهو محال وقولكم انّا لا نقول بالتّرجيح من غير مرجّح وانّما نجوّز التّرجّح من غير مرجّح جوابه انّ التّرجّح من غير مرجّح وان امكن لكنّه لا يحسن هنا لانّ التّرجّح يجري في نادر الافعال لا في جميع الاحوال وقولكم هذا يلزم منه انّ جميع الاسماء مع جميع المسمّيات هكذا وهذا طريق الاهمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى به عاقل وقولكم انّ المخصّص هو الارادة كالسّابق في الخطاء لانّ الارادة لا تخصّص بنفسها لتساوي جميع الاشياء بالنّسبة اليها فلا بدّ في تخصيصها من حكمة وهي قرب الاشياء بما يناسبها او يوافقها فلا تخصّص بالاهمال والّا فيلزم العبث واللّعب وقولكم ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر فكارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود بانّا لا نسلّم انّ الاوقات متساوية من جميع الاحوال بالنّسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم انّ الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الّا في وقته المخصوص ولا يمكن في غير ذلك الوقت الّا غير ابدا الله سبحانه الاوضاع والاسباب وسبّب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانّه سبحانه على كلّ شيء قدير وكيف يجوز ما قلتم وانتم تقولون انّ الله علّة تامّة لوجود الاشياء وكيف يجوز تأخّر المعلول عن العلّة التّامّة الّتي لا تنتظر كمالا ولا تماما فعلى قولكم يبطل النّظام ولا يجوز تأخّر الحادث عن الازل امّا بطلان النّظام فلانّه لا يمكن تقدّم الابن على الاب في الوجود ولا الاوّل على الآخر ولا امس على اليوم وهكذا لانّ جميع الاشياء بالنّسبة اليه سبحانه متساوية في الحدوث عندكم صالحة لجميع الاوقات وامّا عدم تأخّر الحادث عن الازل فلانّ تاليس الحكيم القائل بقدم العالم انّما احتجّ بمعنى ما ذكرتم فان صحّ قولكم ثبت قول تاليس بقدم العالم ونحن نقول انّ وقت وجود زيد من اسباب وجوده الخاصّة به فلا يمكن ايجاده الّا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ولا عدم تمام في العلّة وانّما هو لنقص قابليّة الموجود للوجود فاذا تمّت قابليّته للوجود بوجود جميع ما يتوقّف عليه من الاسباب الّتي من جملتها المكان والزّمان الخاصّان به وجد واين هذا من ذاك فافهم وامّا التّشبيه بتخصيص البشر الاشخاص بالاعلام مع تساويها فباطل لما قلنا في المسئلة الرّابعة من انّ المناسبة من جهة الصّورة الشّخصيّة المركبة وامّا المادّة والصّورة الاولى فهما نوعيّان في الاعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار ويتبيّن اللّيل من النّهار والصّورة المركبة من الصّورة الاولى ومن الاستعمال الخاصّ فانّه يتركّب منهما صورة شخصيّة مناسبة لذلك الرّجل على نحو ما ذكرنا لانّ ارادة تخصيص زيد بمسمّاه لا بعينه ولا تكون الارادة مخصّصة ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيدا على مسمّاه معنى ما اقول من انّه ركّب من الهيئة الاولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمّى زيد عدم حصول الهيئة المركبة لانّ اخذه لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه به من دون اخوته هو الاستعمال الخاصّ وهيئة الاستعمال هي وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دلّ الاسم بمناسبة مادّته وهيئته التّركيبيّة على مسمّاه على نحو ما ذكرنا وايضا قد اتّفق علماء التّكسير وعلماء الجفر انّ الحروف لها طبائع جزئيّة مرتبطة بمعاني مسمّياتها وانّ لها افعالا في المعاني اذا ترتّبت على وضعها الطّبيعي بشرط ان لا تتخلّف آثارها بمنزلة الظّاهر للباطن واتّفاقهم حجّة وحجّة ما ذكروا ما لا اشكال فيها لانّ حول

المعصوم عليهم السلام داخل في جملة قولهم وقد حققنا هذا في مباحثاتنا بالامر زيد عليه وقد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار بان لها معان
يشار بها اليها كما روى عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا انه قال العين علم بالله
والباء بونه من الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف وما ورد في تفسير اوائل السور والبسملة من ان الباء بهاء الله
والسين سناء الله والميم ملك الله او مجد الله على رواية وما روى عن عيسى عليه السلام في تفسير ابجد المعلم وغير ذلك مما لا يكاد
يخفى على احد وقد روى عن علي عليه السلام انه قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولا اشكال في ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة
ذاتية بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ المشبه بالجسد ولهذا كثيرا ما يجري على السنة العلماء الالفاظ قوالب
المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فان المقلو هيئته هيئة القالب وهذا عند من يعرف مما لا اشكال
فيه ولا ريب يعتريه ولا يقال ان الحرف اذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله في غيره لانا نقول ان ذلك انما يتم لو
كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها تصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها الى مناسبة الحرف الاخر وقول الرضا عليه
السلام ان الله خلق الحروف وليس لها معان الا انفسها يريد به انه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلم وهو كما ذكر عليه السلام
وانما نقول ان لها طبايع اذا اجتمعت جيء بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا ان الله خلق الارواح الحيوانية من الحركات
الفلكية فحصل بتضام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك مع انها حال تفرقها موات كذا اشاروا اليه ووجه
التمثيل ان المعنى اذا اردت اخراجه الى زيد الفت له حروفا توافقه لانها له كالبدن فاذا الفتها على هيئة تناسبه من هيئاته تمكن
به لو تريد فهم زيد بطبايع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه بتلك المناسبة وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو
نفس المعنى الذي في قلبك اذ لو اخرجت ما في قلبك حقيقة الى زيد لما كنت تعلمه بعد ذلك لخلو قلبك منه وانما المعنى الذي فهم زيد
متولد من لفظك وهو شبيه بما عندك ومظهر له ونظيره اذا قدحت بالزناد من الحجر نارا فان هذه النار متولدة من الحجر بواسطة
القدح والنار الكامنة لذاتها لا يخرج منها شيء ولا ينقص حجمها وهي ابدا كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها لانها مظهرها
بل انما تولدت من الهواء الذي استحال بحك الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت وجدت من الهوا
حروفا قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والاضراس والحلق والفتها حتى جعلتها بناء يليق قالبا لما تريد ان تخرج من
المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وانما وضعت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني فانه زيد على
تحمله المادة والصورة ولا تحمل الا بما يناسب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل زيدا على معناه بمناسبة مادته وهيئته
لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع على ارض
نفسك فيتولد المعنى من ماء هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسك والدلالة كالاشارة فان المشار
اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل لمن نبهته التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لانهم
لم يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل ومن وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس بذلك الالحاظ من وضعهم
ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم واما انصاف الا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله والشاعر يقول ذهب الخاقول الصحيح ليل يعمي الناظرين عن الضياء وانا اخرجنا عن طور ما يناسب
المقام استقصاء للدليل ولقلة ناصر هذا القول فاتينا بهذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى القسم
الثالث في تقسيم الفاظها وفيه مسائل المسئلة الاولى اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس له جزء
يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمي به انسان وما له جزء لا يقصد به
مطلقا كقل علما على انسان او قصد به في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على
جزء مسماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه في الاستعمال فدخل بالاول ق وبالثاني قل وبالثالث
عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب
فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقل امرين ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل
في غيب اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب قائم بالكناية عن الموصوف فيكون مركبا الدلالة لجزئه
على جزء معناه ام محض تقوم الصفة للاتصاف تحصل بذكر الموصوف فيكون مفردا احتمالان والبيان المحض ان نقول ان
تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باي معنى كان فان كان

ما البيع ... مطلقا او الاستعمال كعبد الله علما او قصد به في اصل

ذلك عبارة عن الموصوف بالاشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى انا الموصوف
بالهاء والى عدم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك انت فانه يشير الى الموصوف بان والى عدم ذكر اسمه بالتاء للخطاب وكذا انا
مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم
الصفة للاتصاف في الموصوف باسناد الصفة اليه وهي وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة في الوجود
فهو عبارة من استنادها الى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه
حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون في زيد قائم ان خبر المبتدء مفرد لا جملة لهذه الصلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج
ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم انضباطه لانه يختلف باختلاف الاشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وانما قيدنا بالتامة
ليخرج ما دلالته بالمطابقة الغير التامة كالتضمن فانا اذا قلنا بان دلالته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط
فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفردا لعدم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى اخر مركبا لدلالة جزئه
على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى اخر والعلة فيه ان مطابقته للمعنى
غير تامة فلا بد خلل في التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق كون جزء احدهما دالا على جزء مستعمل فيه كان مركبا والا
كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظ لا يكون الا مفردا ولفظ لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمني على ما قررت
وبين عبد الله فانه لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت ان عبد الله لو كان في العلم مرة مفردا ومرة مركبا
او في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في
نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزام فانهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعملا فيه فان
قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان يقال ان زيدا مركب فانه مركب من الزاء
والياء والدال وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب وقررت ان دلالة اللفظ
على المعنى انما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دل جزء اللفظ على جزء
المعنى فيكون كل لفظ مركبا حتى في علما فان الواو منها والباء انما حذفتا للاعلال فهما موجودان في التقدير كما قررت فيه
امرا جوهريا حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين في تعريف الفعل بانهم قالوا يدل بمادته على الحدث وبهيئته
على الزمان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا بمناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة فاذا تألفت
تلك المناسبات حدث عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة المناسبة للمعنى مثلا
اذا اردنا دواء معتدلا في الطبايع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزئين من الماء وجزءا من التراب ثم اخذنا جزءا من
النار وجزئين من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من التراب المركب الاول فجمع الاجزاء فيكون معتدلا فهذا الدواء المعتدل يصلح لطبيعة زيد
لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقته في احسن تقويم يعني الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة
المعتدلة بالاغذية المختلفة منه ومن نطفة ابيه وامه ومن اختلاف الاهوية وقرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا اتاه ذلك
الدواء المعتدل ناسبه ووافقه لذلك فاذا قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء والماء والتراب ليس المراد ان
الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء من زيد بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب
العناصر الاربعة على النحو المذكور ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما اشرنا اليه في ذكر قائم انه جزء عن زيد مفرد لا جملة
وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يدل على الجواب وانه لم تدل المادة على الحدث خاصة والهيئة
على الزمان خاصة والا لكان اسما وتناوله الحد والحال هذه تعريف المركب فراجع المسئلة الثانية اللفظ المفرد ان منع تصور
معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا فهو جزئي كزيد وعمرو فان تصور معناه من حيث هو اي من حيث حقيقته المتعين
بتشخصاته مانع من وقوع الكثرة مطلقا وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا اي سواء وجد ام لا فهو كلي فان سواء
امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ام لم يمتنع
كالانسان المشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان ام لم تتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكر ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه ان مفهوم الواجب سبحانه يجوز فيه
الكثرة وامتنع التعدد في الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بفرض صدقه

تجويز العقل لا مجرد التقدير اقول وهذا تجويز الجهل فان العقل لا يجوزه ولا يقدره اذ الفرض لو تقدير امكان ولا شك ان هذا قول باطل لا يجوز اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو مادي والمفهوم من الواجب القديم الممتنع من الحدوث وسبحانك بان ما عرفوك به ولو عرفوك لما وصفوك وقولهم سواء تعدد افراده في الخارج مبني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجود انتزاعي والحق انه وجود حقيقي وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني امر اصطلاحي والا ففي الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض اجوبتنا لبعض المسائل واعلم ان للجزئي معنى اخر يقال عليه وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا يعني ان جزئيته بالاضافة الى العموم فوقه ويسمى الاول جزئيا حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي جنسا للحقيقي والا لما فارقه في حال

المسئلة الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطي ما تحته من الافراد اسمه وحده اذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتاخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد في افراده على الاصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لان هذه الكلية انما تعرض للمفهوم ما هو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض ولا يوجد خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم والا فوراء ذلك كلام ثم الكلي ان كان نفس ماهية افراده ما تحته بحيث لا تزيد عليه الا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالانسان فانه يصدق على كل فرد من افراده على السواء وهو الكلي المقول على كثيرين متفقي الحقائق وان كان جزءا من تلك الماهية فان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي هي فيجاب بالنوع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق وان لم يكن الجزء من تلك الماهية فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته لطلب التمييز عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي نفس الماهية ولا جزءها بل كان خارجا منها كان مختصا بها لا يصدق الا على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بها بل يعم ما يشاركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وافراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة او لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص من لازم الماهية ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل ما في هذه المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لشموله التقسيم له

المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل على المسمى اي دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل على حركة المسمى اي لفظ دل بمادته وهيئته على حركة الذات والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد به ذلك كان اسما الا ان يراد بالحدث حال صدوره لان الحدث حال الصدور هو حركة المسمى لان الحدث اذا اعتبر منفكا عن الصدور كان اسما واذا اعتبر حال الصدور كان فعلا وهو الذي اردنا بقولنا حركة المسمى لان الفعل نفس الحركة حال الصدور والا فالحركة اسم والمراد بالصدور احداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة دقيقة جدا فان قلت ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بافعال بل هي اسماء قلت ان الصبوح انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف ما دل على شيء ليس بذات ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة يدل على ما به التكون من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسمي فعلي معا ناقص فاذا تم كان الكون اسما والتكوين فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقيل يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم او فعل وقيل يدل على معنى في غيره مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء فظاهر الروايات عن اهل العصمة عليهم السلام مختلف وكلام العلماء فيه مبني على ادلة اهل العربية وهي ادلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي وفي المثل ثبت العرش ثم انقش والذي اشرت اليه هو المؤيد بالاخبار وصحيح الاعتبار فاذا عرفته ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر الاربعة في الدواء الذي مثلنا به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذي تكون عن هذه العناصر بذلك التركيب لان الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا ما به التكون ان التكون ضم اجزاء وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي

المعنى الاسمي الذي اشرنا اليه والضم هو المعنى الفعلي فافهم المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد احدهما ويتعدد الآخر
فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى وضعا فهو علم وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد
وعمرو وان تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمر وهو الغير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لان الذهن يتوجه الى
افراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجية التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع منها وجها
جامعا لها لاتحادها من حيث الطبيعة فيقول الواضع اسما على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه معروضا للكلية لان اعتبار المعا
انما هو من اخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه لها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار والالماح
بشيء من الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المنتزع لانه عبارة عن تلك الافراد بدون المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك الفرد
المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو اشارة التعين مثلا وضع انا بازاء المعنى الطبيعي المبهم باشارة عدم التعين يعني الابهام وهو المخبر
عن نفسه مطلقا واستعمل في المخبر عن نفسه هذا اي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم وذلك كانا وانت وهو وهذا على ان
الضماير من الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال من الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطي والاصح الاول فان الواضع
ضاع الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من افراده فمعنى وضعه بازاء الطبيعي انه على وفقه ومعنى استعمله
في ذلك الفرد وضعه بازائه وملاحظة ذلك الطبيعي انه للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا انه موضوع بازاء ذلك الطبيعي
وقد تقدم بيان هذا وانما كان الفرد خاصا التعينه عند الاستعمال بقيد التكلم او الخطاب او الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة
وعلى الظاهر هو الوضع الثاني لا انهم يقولون استعمل اللفظ فيما وضع له فان قلت اذا جعلت الضماير من المتحد المعنى بطل قولكم ان المعنى
الموضوع بازائه فيها كلي وهو متكثر وان اردت بالمعنى الافراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت المراد باتحادها نوعا فانه حقيقة
واحدة في الطبيعي وفي الافراد ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطي وان تحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع
ولا في الاستعمال فان كانت افراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطي والمتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افراده
كزيد وعمرو وبكر وخالد فان اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من افرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية لا على
جهة الانبساط والشمول لو الالماح الفرد منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة
والمعلول مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها اولى من بعض كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض او يكون بعضها اشد من بعض كالبياض
في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصحيحة والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده
كان مشككا لان السامع العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا بين كونه متواطيا لاتحاد اصل معناه وبين كونه مشتركا لاختلاف
افراده في انفسها الثاني ان يتكثرا ويسمى تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة
لفظ الى آخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الآخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او بالملكة
وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف
والصفة كالانسان والضاحك والماشي ويتحقق المباينة بالمغايرة وهي يتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كما في اذا
تباينت المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بسكون اللام ومنه ضرب فعل ماض وضرب مصدر على ما بيننا سابقا وكذا تغيير الهيئة تقديرا
كالفلك للمفرد والفلك للجمع الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ
على معنى ثم يضعه بمواد غيره على معنى آخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين
وضع للباصرة وللذهب وللنابع وللجاسوس وللركبة وللذات وكالقرء للطهر والحيض وعسعس الليل اقبل وادبر وما اشبه ذلك
هو مشترك بالنسبة الى جميع معا مجمل بالنسبة الى كل واحد منها ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابل الانفراد وهو صادق
على نسبة اللفظ الى كل واحد منها فلا يكون اشتراكا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل منها على سبيل الانفراد
لا تنافي الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لانه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها اد
في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان هذا الصدق انما هو باعتبار عدم اشتراك لانه انفراد فلا نصح المقابلة بالانفراد الا باعتبار
عدم ذلك كما في التضعيف والادخلية في الاجمال لا بخصوصه والا لانتفى الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن
اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية وضعية
لا اماله النقل ولا اماله الاستعمال فهو المرتجل الاصم اي الذي ليس له شائبة اشتقاق وحد بما خص المرتجل الاصم بالذي جعل علما ولم يكن منقولا من شيء

وقف

اصلا اى ليس له شائبة نقل فان النقل اشتقاق معنوى كما ان الاشتقاق نقل لفظى ومثال المنقول الذى ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصاً بعدم او لاشئ واكثر ما يكون هذا الصنف فى الاعلام وفى الوضع الاول وانما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز عن الذاتية والاستعمالية اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقيها ومجازيها من علم وغيره على ما قررنا فى محله وان كان المناسبة فان لوحظت حال النقل دون الاستعمال كنقل من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل الغير الاصح ولعدم ملاحظتها فى الاستعمال مطلقا لا يحسن دخول الالف واللام عليه وانما لم يكن اصح لان فى ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمها فان الاول صيغ من مادة الزيادة والثانى من مادة العمران وان لوحظت فى الاستعمال ايضا وان لم يتوقف الاستعمال عليها وانما ذلك للتنبيه على الاصل كلمح الصفة لتحققها فى المنقول اليه كالحسن والفضل لو بالفرض او تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا تدخل عليهما الالف واللام لملاحظة تلك المناسبة فى الاستعمال فكان كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف التفأل المحض فانه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وانما هو للمح الصفة بمجرد التفأل بالحصول كراشد وصالح وسعيد ولا يحسن دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيلا فهو المنقول العلمى وان توقف عليها الاستعمال فان غلب فى الثانى ولم يهجر الاول فهو المنقول العام اللغوى فى العرف العام كالدابة وضعت لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل فى العرف العام الى ذات القوائم الاربع ثم نقل اهل العرف الخاص للفرس وان لم يغلب فى الثانى بل كان الغالب الاول والمناسبة شرط فى النقل فهو المجاز وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفى كالصلوة والزكوة عند الشارع والمتشرعة وكالمبتدأ عند النحاة مثلا وانما اعتبر الشارع المناسبة فى نقل الالفاظ التى وضعها فى اصطلاحه على معانى مراداته ليكون ادل على فهم مراده واقرب تناولا وانس لهم باستعمال لغتهم فى عرفه واستعماله ولئلا يكون متكلما بغير لغتهم وحينئذ كان فى الحقيقة واضعا وضعا اوليا هجر المناسبة فى استعماله عرفه ولم يلحظها فوضعه فى الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ المشترك فى معناه الثانى وفى الثالث بعد الثانى فلهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازاً لغويا مطلقا لهجره المناسبة فى الاستعمال ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم انكار اهل اللغة عليه فى ذلك مع ان اكثرهم معاندون يتشبثون فى معاندتهم وانكارهم بالطحلب وانما اعتبر الشارع المناسبة فى اصل النقل ليمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقا وانما هجرها فى الاستعمال ليعلم ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا فى زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة تبادر فهم الافعال المخصوصة بدون قرينة وذلك امارة الحقيقة وانما تثبت عند المتشرعة كما تثبت اللغة عند العرب لان كل واضع لا تعرف مراداته من عباراته الا بالتفهيم والالهام والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملو لغته بذلك ويستقر عندهم ثم يحصل لهم تبادر الفهم بدون شئ بل بمجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة او الاستعمال ولهذا كانوا اذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بها فى اصطلاحه يسئلونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوى فاذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه ويقولون هذا معنى عجمى وليس من لغتنا لان الالفاظ الفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك فى اسماء اولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية واما كلامنا على الحقيقة الشرعية فى الحقيقة فلنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يدرك الامر لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته والاشارة اليه هى ان الواضع واحد وهو الله تعالى على الاصح فوضع لفظ الصلوة على الدعاء وعلى الافعال المعروفة من باب التشكيك ولنقبض العنان فللحيطان اذان وتعيها اذن واعية وانما اشرت الى هذا فى الحقيقة الشرعية استطرادا ولانك تنتفع فيما بعد ان شاء الله الرابع ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتعددة المجتمعة على معنى واحد فكانه رادف على مركوب واحد وهو المعنى وان كان فى الحقيقة المعنى هو الذى ركب اللفظ من باب تسمية المحل باسم الحال او الصفة بالموصوف ولا فرق فى المعنى المتحد ان تشخص او تعدد افراده متواطية لان المراد تساوى نسبة الالفاظ المتعددة اليه من حيث انها موضوعة له واعتبار تكثر الالفاظ انما هو فى النوع لا فى الشخص فلا يكون من المترادف نحو زيد زيد ولا زيد اخوك لعدم التكثر فى الاول وتعدد المعنى فى الثانى باعتبار المفهوم ولا شيطان ليطان لان ليطان لا يدل على المعنى الا بالتبعية لا حال الانفراد ويكون منه المعرف اللفظى وان كان بلفظ اجلى لان الاجلى لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ الاول كلفظ الخمر فانه اجلى من العقار والاثم والسباء والسابية فهى اسماء لمعنى الخمر وليس فى الاجلى زيادة كثير ليختلف المعنى وانما الكثرة دورانه فى الكلام والمخاطبات كان معروفا وهو اى المترادف كثير فى اللغة لا يكاد ينكر وهو المعروف عند اهل اللغة وقيل بعدم وقوعه وما ورد من ذلك فهو من متكثر المعانى يعنى من المتباين مثل القعود والجلوس فان القعود يكون عن القيام والجلوس عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى مثلا صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخرى باسم آخر فهو من المتباين فلما خفى مناط التسمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه لان التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون خاليا عن الفائدة فيكون عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على ان ذلك لا يتمشى على راى من يقول بالمناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعانى والاظهر الاول لان الجلوس هو هذه الحالة المعروفة التى هى حالة القعود والوارد عن اهل اللغة واهل العلم واثار اهل العصمة عليهم السلام استعمال كل ولعل مكان الآخر من غير

مترادف من قولهم ركب مع غيره على مركوب واحد ردف لان اللفظ ... مع اللفظ الآخر على معنى واحد واصطلاح

ملاحظة الحالة التي قبله والأصل في الاستعمال الحقيقة حتى انك اذا انبت الرجل هو على هذه الحال واردت ان تشير اليه بان تقول هذا الفاعل
او هذا الجالس لا يتفاوت الحال بل لو اتيته بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة واردت ان تشير اليه بذلك اللفظ وسألتهم هل كان
مضطجعًا الاشير اليه بهذا الجالس كان فالأول هذا القاعد ضحكوا منك ونسبوك الى سخافة العقل ولو قلت احدهما وكان
حالته على الخلاف مما قيل لم ينكروا عليك وليس ذلك الا للتساوي ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انكروا عليك لخطائك وقبلوا
منك الأول لصوابك ودعوى ان مثل ذلك انما هو لاختلاف صفات المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لانه لا يخلو اما ان تعلم الصفة
التي وضع اللفظ بمادته بازائها ام لا فان علمت تعدد المعنى فلا اشكال والا فمن اين تحكم بذلك على ان اسماء السيف تزيد على الف اسم
بحيث يقطع بان صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في اسماء السيف ذكر فيها ازيد من الف فانظر ماذا ترى
والحاجة الى فوائد المقامات والمقاصد اعم من مطلق الجواز ان يقتضي المقام التكرير فلا يحسن الترديد اللفظ الواحد مرارا او السجع او الابهام
او شدة البيان بلفظ اجلى كما لو خفي على السامع المعنى والمقام اقتضى الخفي كالسجع والشعر فقال الخندريس واحتاج السامع الى البيان
فلو قال المتكلم الخندريس هي الخندريس لما افاده شيئا بل يجب ان يقول هي الخمر ولو قال اولا الخمر لاختلف شعره او سجعه والاعراض
بقول اهل المناسبة لا يفيد لانا قد قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون لمناسبات نوعية متعددة تخصص المسمى بالهيئة
وبزيادة الحرف وتغيير المادة الى غير ذلك مما تقدم فراجع المسئلة السادسة اللفظ المفيد ان لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع
له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور لان احتمال النقيض يورث خفاء في
نقيضه وقيدنا بحسب اللغة التخاطب للاحتراز عما يجوز العقل الغير المستند الى دليل وعن احتمال ما يفهم بحسب لغة اخرى غير لغة التخاطب
بوضع او اصطلاح والا لم يوجد نص الا نادرا وان فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب فان كان ما يفهم منه مرجوحا فالمراد من التخاطب
ظاهر لظهوره فيه عند التامل ومعنى التامل مراجعة ما في الخيال من مثال اللفظ في رجحان انطباقه على ما في النفس من المعنى او لو يتبين به
من المرجوح وانما قلنا عند التامل لان الامر في بادي التوجه والسماع قد ينعكس او يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد
فانه ظاهر في الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح مأول من آل يؤول بمعنى رجع اي مرجوع به الى ما يستقر عليه من التأويل وذلك كلفظ الاسد
فانه مأول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو المجمل اي المبهم حاله بمعنى انه ليس بمبين وذلك بالنسبة الى كل واحد
من المعنيين المحتملين لتساويهما بالنسبة اليه في المدلولية بلا زيادة فيهما لا بنفي ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو اللفظ
الذي يفهم منه الرجحان المطلق بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان ينظر واحد لما كان يخلو من ان يمنع النقيض فيتعين النص او لا يمنع فيتعين
الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان ذلك هو المحكم اي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن اي المضبوط الدلالة على مسماه فانه فيه
من مرجوحية مقابل الظاهر نفوه بملاحظة النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح نفي والمحكم جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة
والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه اي الذي يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الراجح في ظهور دلالته وليس بالراجح او الذي يشبه بعضه
بعضا في عدم الراجحية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى تشابهت قلوبهم وقوله تعالى ولكن شبه لهم وهو اللفظ الذي يفهم
منه عدم الراجحية بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخ من فهم التساوي فيتعين المجمل او فهم المرجوحية فيتعين
المأول فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم الراجحية ولما كان ما فيه من جهة التساوي في المجمل ملاحظا من
جهة المأول لضعفت جهة التساوي فانتفيا فيما ليس براجح الدلالة وهو المتشابه المسئلة السابعة اللفظ المركب اما ان يكون تاما
او لا والاول وهو ما يحسن السكوت عليه لما تم اقسام الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل او ايقاع ما [illegible]
يحسن [illegible] [illegible] المؤمن [illegible] [illegible]
الفعل [illegible]
بالفرض [illegible]
الذي [illegible]
الناس [illegible] سلوك [illegible]
فيه [illegible] التمني [illegible]
ذلك الثالث ما يدل على التنبيه على الشيء وهو ما يدل على [illegible] الخبر كالتمني [illegible]
[illegible] بعد ذلك [illegible] ابراهيم [illegible] هذا القسم [illegible]

صحيح رسالہ ۱۱

وقف

مثل قتل الانسان ما اكفره والتحضيض مثل هلا قمت للتندم وهلا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وذات الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول الجازم وقولنا لذاته اى لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما يحتمل الكذب لاجل قرينة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام او لخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلثة فرد ويدخل فيه ما لا يحتمل الصدق لذلك ايضا كقولك الاربعة فرد والثلثة زوج لان هذه انما امتنع فيها الكذب او الصدق لما ذكرناه لا لمادة الكلام المطلق فانه لذاته يحتمل للصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال والثاني هو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدي وهو ما يكون اخير الجزئين قيدا للاول ومخصصا للعموم كالحيوان الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها لشمل الفرس وغيرها او اضافي كرامي الحجارة وغلام زيد واما غير ذلك من احوال الشرح والعطف والتاكيد والبدل كواحد اثنان كزيد وعمرو وكزيد نفسه وكزيد اخيك نحو من فعل قام وقعد وجلس ومن علي واشباه ذلك المسئلة الثامنة اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا دالا على لفظ دال على لفظ دال على لفظ دال على معنى كالكلمة تدل على اسم فعل وهو يدل على صه وهو يدل على اسكت وهو يدل على طلب الكف عن الكلام وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معنا وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو الحرف وهو يدل على لفظ وهو من زيد وهو ظاهر لا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو ردىء وليس بشيء لان الدال علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما اشبه ذلك وقد تقدم في المسئلة الرابعة في الموضوع له وهذا تتمة له القسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معانى ذلك وفيه مسائل الاولى في ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اى اقتطاع فرع تتقلب في انواع تصاريفها حروف اصله الاصول بما تحتوى عليه من الهيئات التى هى مشخصات المشتقات وامثلته في خمسة عشر نوعا فينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او بزيادتهما معا او نقصانهما كذلك او بزيادة احدهما ونقصان او بزيادة احدهما ونقصان الآخر او نقصانهما معا وزيادة احدهما فقط او بزيادتهما معا ونقصان احدهما فقط او بزيادتهما ونقصانهما جميعا فاربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف ونقصان حركة ونقصان حرف فزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق من المصدر وان كان العكس اصح ولكن الاول اشهر فمثلنا عليه او ايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما يجلبها العامل اما لانها هي اثره كما هو مذهب ابن الحاجب واتباعه او علامة لاثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب ونقصان حركة نحو الحذر بكسر الذال اسم فاعل من حذر فعل ماض ونقصان حرف مثل خف فعل امر من الخوف واثنان مزدوجة اى مثناة متفقة اى زيادة حرف وحركة ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان حرف وحركة مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة اى مثناة مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الديانة ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل امر من العلم ونقصان حرف وزيادة حركة مثل نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل امر من الضرب وواحد مربع نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ارم من الرمي فهذه الخمسة عشر المثال في الخمسة الاقسام وحيث كان الفرع مشتقا من اصله من الحروف الاصول التى تدل على نفس مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الفرع انما يدل على ما يخصه من الهيئات والمشخصات من هيئة مادة الاصول مع ما يزاد من الحروف على الاصل لما يشتق للفرع هيئة من هيئة اصله فلم تلزم زوايد الاصل فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فاخذ الواضع لاصل المعنى في الفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكل فرع هيئة وزوايد ان اقتضى التصريف الزوايد على حسب ما راعى من تلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق انما هو لما يقتضيه ذلك الاصل من الهيئات على حسب ما يقتضيه حال الخطاب والتفاهم فقال في القتل قتل يقتل قتلا وقاتل يقاتل قتالا ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتيل وقتال ومقاتل ومقاتل وتقاتل يتقاتل وهكذا ما يشبهه تصريفه فاختلف هيئات المعانى باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق من مادة الاصل الاصول لا الزوايد لا نريد به انه لا تؤخذ الزوايد على حال ولا يترك ظاهر شيء من الاصول على حال وانما المراد منه ان استعمال الاصول شرط في نقل المعنى الى الفرع اما بوجودها لفظا او تقديرا ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقدير لان الحذف اذا وجد انما هو للاعلال

في الجميع

مثلاً مثل كن مركان وهي موجودة تقديراً وانما حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها الا انها لو تركت بلفظها ما كان للاعلال اثر وسقط
ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرر وبقي النقش على حاله
حفظاً للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة فمن قرء الكتابة ولم يسمع المخاطب بها الى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف
فينتفي الاعلال اذ لا يدل على اللفظ الا السماع او صورة النقش وتزيدات الزوائد التي قد تلحق الاصل ليست شرطاً لنقل
المعنى لانها من نوع الهيئات فان اقتضى الاشتقاق في التصريف شيئاً منها اخذ والا فلا وقولنا سابقاً وايضاً يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة
الاعراب الخ قيل عليه ان قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لان المراد بها ليس الحركة
الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع حركة الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون ولا تخلو اخر المعرب عنها لانه اما مضموم
او مفتوح او مكسور فكونها تحذف حال الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء كذلك والجواب ان المراد انها مفارقة لاصل الكلمة لانها
انما يجلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفاً في المادة بالهيئات
المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركباً من اصل وهيئة والهيئات انما تتركب بالحركات التي هي من اصل البنية
وبالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان وحركات الاعراب ليست من اصل البنية وانما هي طارية بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها
علامات احكام الكلم وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات
في صدقه عليها ام لا فقالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها
لان ذلك المعنى هو المحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمي متكلماً لقيام الكلام النفسي الذي يدل عليه الحروف
والاصوات بذاته ولانه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط
ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ولو اشترط في
الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب وقيل على هذا ان معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب
واما القائم بالمضروب فانما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط قلنا في الجواب اذا نظرتم الى حقيقة الحال فمعلوم ان الواقع على المضروب هو
الاثر ولكن التأثير الذي زعمتم انه قائم بالفاعل لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس ثم هذا الذي تقوم به ان كان قائماً بالمفعول ثم المطلوب
والا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل ان التأثير ليس امراً مغايراً للاثر والا لزم التسلسل
لانا نعيد الكلام اليه اذا كان مغايراً كان له اي للتأثير تأثير وهكذا ويتسلسل وان كان قديماً لزم قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم
المنتسبين اقول وهذا الكلام ليس بصحيح وان كان دعويهم صحيحة لان التأثير مغاير للاثر الا انه لا يلزم التسلسل لان التأثير حدث
بنفسه لا بتأثير آخر فلا تسلسل ولا القدم لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يستلزم القدم فانك اذا
قلت زيد ضرب عمرواً كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب واما نسبة الضرب الى زيد فلانه ظاهر فلان ضرب انما استند الى
الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل اي جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل
فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه
لا بفعل آخر فلا يلزم الدور والتسلسل واما باطناً فلان ضرب انما استند الى حركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقومت الجهة
الانفعال وهي نفسها كما مر فاذا قلنا ان المضروب الذي هو التأثير قام بزيد انما نريد به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض فاذا جرينا
هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام
صدور وبالهواء قيام عروض فبطل قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو التأثير لا الاثر وانه قائم
بالذات ولنا ان نقول من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم واذا قلنا قائم
به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم بالكلام النفسي باطل لان الكلام النفسي ان كان هو الذات
بدون اعتبار مغايرة لو كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه تعالى وان كان مغايراً لزم الاختلاف والاقتران والتعدد المحوجة
للحدوث فلما امتنع نسبة شيء من ذلك اليه وثبت وصفه بالكلام ثبت ان صدقه عليه باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام
كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء وقولنا سابقاً ان التأثير لا يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررنا في كثير من مسائلنا ومبا
حثاتنا من ان الاثر انفعال والانفعال لا يتقوم الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر
وان كان قائماً بالفاعل قيام صدور اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون المسئلة الثالثة هل يشترط

بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقول قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي سينا ولا يشترط مطلقا وقال اكثر
الاشاعرة والبيضاوي والفخري يشترط مطلقا وقال الآمدي وابن الحاجب بالوقف وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه يشترط وان كان
مما لا يمكن بقاؤه كالتغير والقارة الذات نحو التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله وقيل ان كان مما يمكن
بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول حرف منه والا فيشترط الكل وقيل ان النزاع فيما هو بمعنى
الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي اما ما ثبت عليه
الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه والا لامتنع الاسناد الا لعليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرء
عليه وصف وجودي واما ما طرء عليه وصف وجودي كطرق الاسلام على من اسلم فلا نزاع فيه وصلى الله على محمد وآله اجمعين
كتبه الحقير كثير العصيان عبد المجيد الفقير و... خوان سنة ١٢٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الى جناب الارشد الاعظم الامجد الاكرم الاسعد الامير زا احمد حمدت عاقبته اهدى جميل السلام والتحية والاكرام
اما بعد فسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم انا نحمد الله الذي لا اله الا هو ونصلي على محمد وآله انه قد وصل الي محبتكم و
دعاكم ما ذكرتم فيه من شبهة الآكل والماكول فاعلم ان هذه شبهة ضعيفة ذكرها بعض المتكلمين ويتوهم فيها كثير منهم واصل
ذلك الاشتباه عدم الفرق بين العوالم واحوالهم ولو انهم فرقوا بين عالم الدنيا وبين عالم البرزخ وبين عالم الآخرة ما اشتبهوا
واصل ذلك ان الاشياء نزلت بحقايقها من خزائنها الى هذه الدنيا الآن كل شيء منها انما نزل الى رتبة لحقه اعراضها فاذا
رجع الى جهة مبدئه خلع عرض كل رتبة فلما نزل الى الدنيا لحقه الاعراض البشرية العنصرية وبها كان محسوسا بالحواس
الظاهرة الا ترى انك ترى جسم زيد بعينك الظاهرة ولا ترى روحه بها لان جسمه نزل الى العناصر فتكدر باعراضها فادركه
بصرك وروحه لم ينزل ولم يتكدر باعراض العناصر فلاجل ذلك لم يرها بصرك فاذا قطعت جسم زيد نصفين بالسيف انقطع
لان السيف من نوع جسمه الظاهري العنصري ولم ينقطع روحه لانها ليست من نوع السيف فلم يصل السيف اليها ولم يباشرها
فكما انه لم يصل الى الروح ولم يباشرها لان رتبة تحققه تحت رتبة تحققها كذلك لم يصل الى الجسم النازل الى الدنيا الذي
هو الاصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو الذي ذكره عليه السلام في قوله تبقى في القبر مستديرة فهي وانما يتعلق القطع بالاعراض
التي هي العناصر كما اذا قلت كسرت الثلج فان الكسر لا يتعلق بالماء وان كان حاملا للثلج الذي يتعلق به الكسر ومسئلة
الآكل والماكول من هذا المعنى فان زيدا اذا اكل عمرا انه يغتذي به فانما يغتذي بالجسم العنصري وهو الاعراض والاوساخ التي
لحقت الجسم الحقيقي الاصلي الذي هو جسم عمرو حقيقة والجسم الحقيقي لا يكون شيء منه غذاء ابدا لجسم زيد بل لا يباشره ولا يلاقيه
لان الجسم الحقيقي من عالم البرزخ والمغتذي به لا يكون الا من عالم العناصر وقد اشار تعالى الى هذا في قوله قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني محفوظ في كتاب الحفظ الى يوم البعث فيجمع ما تفرق منه بالجسم الحقيقي كالثوب
الجسم المغتذى به كالوسخ التي في الثوب قال الوسخ لحق الثوب من الاستعمال فاذا غسل عاد الى حالة الاول من غير نقص ولا زيادة
وكذلك هذه الاعراض التي لحقت الجسم الحقيقي فاذا اكل اغتذى الآكل بالاعراض العنصرية الدنيوية التي في الجسم الحقيقي
كالوسخ في الثوب فاذا بعث الله الخلائق عاد جسم عمرو الماكول بتمامه من غير زيادة ولا نقص ولا تبدل لانه هو الجسم النازل
الى الدنيا فاذا خرج من الدنيا ومن هذا العالم القى ما لحقه منه فيه فالعايد هو المبدء كما بدأكم تعودون ثم فهم فان هذا مما لا اشكال
فيه ولا شبهة يعتريه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتبه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي حامدا مصليا مستغفرا

هو

الحمد لله الواقف على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة
الالهية والعناية الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم ربانى وقائم بالحق صمدانى ليسدد الدين ويقوم اعوجاج
المبتدعين كذلك اقتضت في كل مصر من الامصار تاييد صاحب ثروة واقتدار لتسديد يد ذي قوة واحيا البعض على نشر المعارف اليقينية
وبسط العلوم الدينية بتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل فلله الحمد والمنة على تقديره الحكم وقضائه المبرم وجود
عالم اوضح الحق وامات الباطل واحيى الملتين الغاد الاقوم والنور الاتم مبطل مخرفات الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلين
التارك لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة بسر الحقيقة شيخنا
وعمادنا آية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي اتى بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد
زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه فلله در القائل حيث قال لاحمد بن زين الدين نور بدى
الاله لنا جماله لسبحات الجلال اراد كشفا فالقى في هويته مثاله وبوجود كبير باذل كريم هاطل خادم الدولة
العلية وناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان حاتم العصر والزمان فوق الاركان مفخر الخاقان سليمان خان بن المرحوم محمد خان
افشار ادام الله اقباله وجعل الى كل خير مآله فوفق وحبس ما جلدة من هذه المجموعة المباركة الشريفة والنسخة الجامعة
المنيفة لكل من طلب العلوم الدينية وحصل المعارف الالهية اليقينية ووقفها وقفا صحيحا شرعيا وحبسا مخلدا مليا بحيث لا يباع
ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وقد وفق الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة
وشرع في نشرها في ايام الغدير كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعلى اشياعهم ومواليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري
فضائلهم وموالي اعدائهم ومعاندي اوليائهم ابد الابدين وذلك في الحول الثالث والسبعين بعد
المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله الالاف التحية والسلام وانا الحقير الفقير
العاصي كثير الخطاء والتقصير العبد احمد بن محمد التبريزي الشهير بخوشنويس
اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري
وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني
ممن ينقلب الى اهله
مسرورا

در بيان اينكه اجماعيست ميان الفاظ حنظله سقط
از اين لفظ خبر مرضا قبل از اينكه تا شش ماه حسن
حملا زايلا ... قسمت اقسام اول
و در قسمت ... قسمت دوم
صفحها سهو شده
است